

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Departamento de Historia Moderna

MUJERES, BRUJERÍA E INQUISICIÓN.
TRIBUNAL INQUISITORIAL DE LIMA, SIGLO XVIII

TESIS DOCTORAL

Directora: Pilar Pérez Cantó
Catedrática de Historia Moderna

Doctoranda: Natalia Urra Jaque

A mis padres Elsa y Carlos...

QUIERO AGRADECER A TODOS QUIENES ME AYUDARON EN LA REALIZACIÓN DE ESTA INVESTIGACIÓN, ESPECIALMENTE A LA PROFESORA PILAR PÉREZ CANTÓ, QUIEN CON SUS CONSEJOS Y BUENAS RECOMENDACIONES GUIÓ ESTE TRABAJO Y, TAMBIÉN, A QUIEN CON SU ESFUERZO Y MOTIVACIÓN INSENTIVÓ LA INACIACIÓN DE ESTA NUEVA ETAPA, ALDO GONZALEZ...

TAMBIÉN QUIERO AGRADECER A LAS HERMANAS DE LA CARIDAD, ESPECIALMENTE A SOR FRANCISCA QUE, CON SU INMENSO CARIÑO Y APOYO, ME PERMITIÓ SER PARTE DE UN PROYECTO HERMOSO EN EL QUE NO SÓLO APRENDÍ LABORALMENTE, SINO TAMBIÉN EMOTIVAMENTE...

TAMPOCO PUEDO OLVIDAR A MIS AMIGOS, QUIENES FUERON PARTE DE UN TRAYECTO EN EL QUE LAS RISAS, ALEGRÍAS Y TRISTEZAS JAMÁS HUBIERAN TENIDO EL VALOR SENTIMENTAL QUE TUVIERON SI ELLOS NO HUBIERAN ESTADO AHÍ, A CADA UNO INFINITAS GRACIAS POR ESTAR A MI LADO CUANDO MÁS LO NECESITABA...

Y, POR SUPUESTO, A MI FAMILIA QUE DESDE CHILE ME ALENTÓ A CONTINUAR Y LUCHAR EN PERÍODOS DE ADVERSIDADES PARA CUMPLIR MIS SUEÑOS...

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	pp.13
Capítulo I: MUJERES, MAGIA Y MALEFICIO.....	pp.21
Las mujeres y la naturaleza: los temores masculinos.....	pp.24
Los orígenes del mal: religión y magia.....	pp.32
1.1 Pensamiento grecorromano.....	pp.42
Diosas y hechiceras.....	pp.46
1.2 La tradición judía: Eva y la serpiente.....	pp.52
1.3 El pensamiento cristiano y la temprana aparición del demonio.....	pp.57
Magas, hadas y hechiceras.....	pp.63
Las primeras persecuciones.....	pp.72
CAPÍTULO II: LITERATURA JURÍDICA Y LA BULA <i>SUMMIS DESIDERANTES AFFECTIBUS</i> : EL INICIO DE LA GRAN CAZA DE BRUJAS EN EUROPA.....	pp. 77
2.1 <i>Malleus Malificarum</i>	pp. 90
2.2 Literatura jurídica española.....	pp. 96
2.3 La influencia francesa.....	pp.101
2.4 La influencia de la reforma.....	pp.105
2.5 Las creencias populares: La aparición del demonio y sus seguidores.....	pp.111
Pacto con el demonio, vuelos y festines en el aquelarre.....	pp.116

CAPÍTULO III: LA INQUISICIÓN Y EL DELITO DE SUPERSTICIÓN.....	pp.123
La inquisición pontificia y su postura frente a las actividades mágicas.....	pp.129
El Santo Oficio en los reinos hispanos.....	pp.133
3.1 Postura del Santo Oficio frente al delito de brujería y hechicería.....	pp.136
El caso de Zugarramurdi y la influencia del inquisidor Salazar y Frías.....	pp.146
3.2 La cristianización de América: un nuevo Dios y los miedos de Europa.....	pp.155
La fuerte influencia de los esclavos africanos.....	pp.161
3.3 El delito de superstición en la Inquisición de Lima: Procesos, juicios y condenas en el siglo XVIII.....	pp.164
Los protagonistas: Los jueces, los testigos, las condenadas.....	pp.168
CAPÍTULO IV: BRUJAS, HECHICERAS Y SUPERSTICIOSAS FRENTE A LA INQUISICIÓN DE LIMA.....	pp.181
4.1 Sociedad y religión en el Virreinato del Perú.....	pp.189
La imagen de las brujas y las hechiceras en el Virreinato del Perú de acuerdo a la influencia europea.....	pp.196
Brujas/hechiceras, mundo rural/mundo urbano.....	pp.203
4.2 ¿Quiénes fueron nuestras protagonistas?.....	pp.210
CAPÍTULO V: EN BUSCA DEL AMOR: FILTROS, CONJUROS Y HECHIZOS DE AMOR.....	pp.231
5.1 Mestizaje sociocultural.....	pp.241
La influencia Europea: Oraciones a la virgen y los santos.....	pp.247
La influencia indígena: El uso de la coca y otros instrumentos precolombinos.....	pp.252
La influencia africana: Magia negra/magia blanca.....	pp.257
5.2 ¿Quiénes recurren a las hechiceras?.....	pp.260
5.3 Finalidad de los hechizos.....	pp.263

Conclusión.....	pp.271
Fuentes.....	pp.279
Bibliografía.....	pp.283
Anexo N° 1.....	pp.295
Anexo N° 2.....	pp.309
Anexo N° 3.....	pp.315
Anexo N° 4.....	pp.319

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Número de procesos ejecutados en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....	pp.164
Tabla 2: Número total de testigos en los procesos contra el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....	pp.172
Tabla 3: Número de testigos en los procesos contra el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....	pp.174
Tabla 4: Sexo de las personas condenadas por superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....	pp.212
Tabla 5: Rango de edad de las mujeres procesadas o condenadas por el delito de superstición por el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....	pp.214
Tabla 6: Grupo étnico de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....	pp.217
Tabla 7: Estado civil de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....	pp.220
Tabla 8: Mujeres libres y esclavas condenadas en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....	pp.224
Tabla 9: Condición socio-económica de mujeres condenadas por el delito de superstición por el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....	pp.226

ÍNDICE DE GRÁFICOS

- Gráfico 1: Porcentaje de procesos ejecutados en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....pp.165
- Gráfico 2: Porcentaje total del número de testigos en los procesos contra el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....pp.175
- Gráfico 3: Porcentaje total del sexo de las personas condenadas por superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....pp.213
- Gráfico 4: Rango de edad de las mujeres procesadas o condenadas por el delito de superstición por el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....pp.215
- Gráfico 5: Grupo étnico de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII.....pp.218
- Gráfico 6: Estado civil de las mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....pp.221
- Gráfico 7: Mujeres libres y esclavas condenadas en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....pp.225
- Gráfico 8: Total de porcentaje de condición económica de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.....pp.228

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

¿Existieron realmente las brujas?, de ser cierto, ¿poseían poderes sobrenaturales y demoníacos como se creía en el período fatídico de la gran caza?, y de no serlo ¿cuáles fueron las razones para adjudicarles tales características y perseguirlas de dicho modo? Nuestra investigación, intentará responder tales cuestiones dejando abierta la reinterpretación que el lector quiera darle; para ello, retomaremos antiguos conceptos¹ y creencias que nos permitirán fundamentar nuestro trabajo.

El interés del tema, a nuestro parecer, radica en aportar a la historia de Chile, como parte del virreinato peruano, un estudio de la Inquisición en el siglo XVIII y hacerlo utilizando el género como instrumento de análisis histórico. Creemos que el Santo Oficio ha sido estudiado parcialmente y siempre desde Lima o desde Santiago de Chile y no tanto con una visión desde la periferia del país. Cruzar Inquisición y mujeres utilizando las causas de fe que nos proporcionaba el Archivo Histórico Nacional de Madrid, nos pareció una oportunidad para enriquecer los estudios llevados a cabo desde la colonia.

Nuestro objetivo general es conocer la importancia que las mujeres otorgaron a las prácticas brujeriles, no sólo como mecanismos para subsanar las carencias o precariedades a las que estaban expuestas, sino también como tácticas de seducción y, sobre todo, de control social.

Este objetivo se concretará, a su vez, en varios objetivos específicos, los cuales nos permitirán:

- a) Saber desde cuándo las mujeres fueron vinculadas a las prácticas hechiceriles y, sobre todo, conocer las razones que se utilizaron para tal unión.
- b) Reinterpretar el pensamiento masculino propio de los siglos modernos y como éste las convirtió en seres transgresores e incluso demoníacos.
- c) Analizar el impacto social que provocaron los crímenes de brujería y, principalmente, profundizar en el porqué la Inquisición lo transfiguró en un delito menor y sin importancia, pese a ser uno de los más peligrosos y temidos.

¹ Magia, hechicería, maleficio, brujería etc.,

d) Indagar en la emocionalidad de nuestras protagonistas redescubriendo sus sueños, anhelos, temores y metas, pues creemos que sólo así comprenderemos a cabalidad el estudio en cuestión, pues si no fuera por este ramillete de emociones y sentimientos nos sería imposible percibir la importancia de las prácticas mágicas en las sociedades del Antiguo Régimen.

Por lo tanto, mediante los objetivos señalados, lograremos un estudio de las mujeres relacionadas con la brujería y la Inquisición en el siglo XVIII.

La metodología utilizada ha sido necesariamente mixta, pues hemos combinado el modo de hacer de la historia social, la historia de las mentalidades y los estudios de género, intentando siempre recuperar el lenguaje de la época rehaciendo el contexto en el que los hechos sucedieron, tal como lo señala Q. Skinner. La historia social nos ha permitido recrear los contextos en los que las protagonistas se desenvuelven; la historia de las mentalidades nos ha proporcionado instrumentos para comprender el universo ideológico que impregna las relaciones sociales y finalmente el género nos ha permitido comprender hasta qué punto las mujeres vieron sus vidas afectadas por una sociedad patriarcal que diseñó para ellas, no sólo el papel que debían desempeñar, sino el lugar donde debían llevarlo a cabo. En ocasiones hemos debido recurrir a la antropología y a la etnología como ciencias o técnicas auxiliares que nos han brindado su apoyo.

Las fuentes utilizadas son de distinto rango; en primer lugar, hemos ocupado documentos del Archivo Histórico Nacional de Madrid (los legajos 1649, 1656, 5345 y 5346) y, en segundo, documentos editados como la *Reprobación de las Supersticiones y Hechicerías*, *La Magia Demoníaca*, el *Manual de Inquisidores* y el *Malleus Mallificarum*. Los legajos nos han proporcionado los datos concretos que caracterizan a las treinta y ocho mujeres encausadas y procesadas por la Inquisición a lo largo del siglo XVIII y a través de los documentos editados hemos podido conocer el pensamiento que impregnó el modo de proceder de los eclesiásticos de la época y la ideología que subyacía tras sus actos. Sin embargo, cuando las fuentes están digitalizadas ha sido muy fácil acceder a ellas, no así cuando se ha requerido revisarlas directamente; aunque en éste último caso la experiencia es más rica.

Finalmente la bibliografía nos ha acompañado a lo largo del camino y nos ha facilitado la comprensión del proceso, sin embargo, debemos aclarar que en su mayoría es europea y que su referencia al mundo colonial es escaso, no obstante, el hecho de que fuese Europa, y en nuestro caso Castilla, la colonizadora de América y por tanto del virreinato peruano, permite analizar el proceso de transculturación y con él de la actividad inquisitorial al otro lado del Atlántico. En

ocasiones utilizar los ejemplos europeos puede parecer un exceso, sin embargo, fueron ellos los que guiaron el comportamiento de los inquisidores coloniales. No podemos olvidar que el sustrato cultural precolombino complejizó la situación y que ya en el siglo XVIII se puede hablar para la colonia de una sociedad mestiza.

Nuestro estudio, por lo tanto, se centrará en una realidad distinta del medio geográfico europeo, nos limitaremos al virreinato del Perú, sin embargo, las semejanzas sico-emocionales desarrolladas entre las mujeres de un espacio y otro son infinitas, por ende, creemos necesario comparar una realidad con otra para conseguir un resultado propio y singular que nos permita entender con mayor claridad la complejidad del tema. Para ello, debemos advertir al lector que, a pesar de centrarnos en un período de tiempo particular (siglo XVIII) y en un área específica, nutriremos la información recolectada en los archivos inquisitoriales con bibliografía europea y americana, como ya hemos señalado. En reiteradas ocasiones, romperemos los límites temporales que nos habíamos impuesto retrocediendo a siglos anteriores a *la gran caza* para complementar los análisis y así dar soluciones más certeras a las dificultades que surjan, entre ellas los cuestionamientos típicos de una investigación de tal envergadura.

Por otro lado, la información dada por las fuentes inquisitoriales, no sólo nos otorga datos concretos con respecto a este tema, sino también nos permite acercarnos a un contexto real de lo sucedido; en este caso, los relatos de los procesos nos destapan una emocionalidad erótico-afectiva unida a la ilegalidad extramarital y, principalmente, a la femineidad de las prácticas mágicas, además, nos introducen en un universo transgresor pero, al mismo tiempo, limitado y excluyente, por lo tanto, propicio para practicar dichas artes. Los autores consultados, complementan nuestros datos con sus respectivas investigaciones e información; cada uno aporta un enfoque distinto pero no menos importante, en este sentido, la diversidad bibliográfica es rica y transversal, pues no se ajusta a un patrón único, sino más bien se diversifica según el investigador y los logros que éste quiere alcanzar.

Si nos detenemos en este punto, *la caza de brujas* significaba introducirse en una temática desconocida; sus estudios se reducían a cifras archivísticas que, de cierto modo, fomentaban los mitos y leyendas con respecto al tema. Las investigaciones se realizaban desde una óptica rígida y convencional, cuyas técnicas historiográficas no permitían analizar el proceso histórico-social desde enfoques culturales y emotivos. No obstante, a partir de los setenta, los investigadores comenzaron a interesarse en las razones judiciales y sociopolíticas que desencadenaron *la gran caza*, y en los noventa en los motivos folclóricos, psicoanalíticos,

artísticos e incluso no androcéntricos. Actualmente, las investigaciones se han extendido a áreas como la iconografía y renovación de textos u obras propias del período como el *Malleus Mallificarum*; por lo tanto, podemos hablar de un proceso histórico cuya trascendencia entre los estudiosos despierta un interés real por conocer y descubrir las razones, motivos y circunstancias que provocaron el recelo, temor y, sobre todo, credibilidad de dichos acontecimientos².

Grosso modo, la *caza de brujas* fue un proceso histórico desarrollado en la Europa Moderna y en las colonias americanas conquistadas por europeos; cientos de personas, en su mayoría mujeres, comparecieron en tribunales judiciales y eclesiásticos como adoradores del demonio y secuaces de él en la tierra; se sustentó en antiguas ideas patriarcales y misóginas, sin embargo, también se respaldó en una cultura popular que necesitaba proyectar sus miedos e incluso culpabilidad en el otro. Factores socioeconómicos como el crecimiento de la población o el desmedido aumento de mujeres viudas, solteras o abandonadas por sus respectivas parejas, provocó un temor absoluto entre los habitantes de ambos continentes. Por si fuera poco, la quiebra religiosa fomentó aún más tales temores, pues bajo este contexto de cambios y experimentos sociales, no ha de extrañarnos que hombres y mujeres solucionaran sus problemas proyectando sus fobias en el otro y, sobre todo, en los más frágiles o vulnerables de la sociedad. En el caso virreinal, los temores se materializaron en otros aspectos; las hechiceras en estas tierras representaban un doble peligro, puesto que no sólo eran enemigas de la cristiandad por pactar con el demonio y reproducir antiguos ritos precolombinos, sino que también eran enemigas por desestabilizar el orden jerárquico establecido, por lo cual, había que controlarlas, someterlas y, en algunos casos, eliminarlas.

El lector será introducido en esta investigación a través de cinco capítulos en los cuales profundizaremos lo antes expresado; en cada uno de ellos detallaremos los conceptos y materias fundamentales para comprender *la caza de brujas* y, sobre todo, la adaptación que sufrió en tierras virreinales. En el primero, por ejemplo, retrocederemos al mundo grecolatino, hebreo y medieval para conocer la percepción que los hombres de aquellas centurias tenían sobre las brujas y las hechiceras y, además, reinterpretaremos los discursos teológicos que inspiraron los planteamientos judiciales del período fatídico. En el segundo, analizaremos los planteamientos

² Para mayor información revisar las obras *Strix hispánica. Demonología cristiana y cultura Folclórica en la España Moderna* del autor Fabián Campagne o *El diablo en la Edad Moderna* de los editores María Tausiet y James Amelang; ambas obras profundizan en los cambios historiográficos y cómo las nuevas técnicas han permitido redescubrir los procesos histórico-sociales como los de “la caza de brujas”.

jurídicos propios del período en estudio y, al mismo tiempo, los compararemos según la tendencia religiosa de los autores, es decir, católica o protestante. En el tercero, analizaremos el delito de superstición desde la perspectiva inquisitorial, sin olvidarnos, por supuesto, de los conceptos brujeriles y hechiceriles. En el cuarto, profundizaremos en los datos entregados por los archivos inquisitoriales, es decir, en la realidad de nuestras protagonistas; descubriremos quiénes fueron y por qué recurrían a las prácticas mágicas. Y en el quinto conoceremos las prácticas más habituales dentro del universo mágico-femenino, los elementos, las tácticas y para qué era cada uno de ellos.

La siguiente investigación, por lo tanto, tratará sobre aquellas mujeres transgresoras que no siempre se adaptaron a las normas impuestas, utilizando mecanismos o tácticas inapropiadas como las prácticas mágicas cuyas consecuencias las convirtieron en seres peligrosos.

CAPÍTULO I
MUJERES, MAGIA Y MALEFICIO

CAPÍTULO I

MUJERES, MAGIA Y MALEFICIO

Las mujeres, según iremos analizando a lo largo de este capítulo, fueron supuestas depositarias de facultades extraordinarias asociadas a la magia y el maleficio, tempranamente se las relacionó con fuerzas sobrenaturales, oscuras y maléficas. Por lo tanto, la vinculación de las mujeres con el mal no es algo propio del pensamiento cristiano, pues el binomio mujer-maleficio es una idea que se arrastra desde la antigüedad clásica. Griegos y romanos sentaron las bases para que más tarde, aquellas mujeres transgresoras y cruelmente perseguidas en el período moderno (siglos XVI al XVIII), fueran conocidas como brujas o hechiceras.

La respuesta a ¿cuál fue la matriz o el punto de partida para que tal idea se desarrollara y alcanzara resultados inesperados en los tiempos modernos? no es sencilla, pues hay quienes aseguran que esto no es más que otra consecuencia de la misoginia occidental, cuyo significado es el miedo al sexo femenino, la creencia de que las mujeres son inferiores y la convicción de que deben ser vigiladas por los hombres³. Sin embargo, para entender tal afirmación, creemos que es necesario retomar viejas ideas que nos aportarán los cimientos para edificar nuestra propia explicación y, de esta forma, llegar a conclusiones más acertadas sobre el tema de la brujería y su represión.

Para ello comenzaremos analizando -desde las perspectivas grecolatinas y judeocristianas- la cercanía de las mujeres con la naturaleza y el indiscutible miedo de los hombres hacia tal unión. Del mismo modo, analizaremos, a grandes rasgos, los orígenes del mal junto a los conceptos de religión y magia, y las diferentes variaciones de la misma (hechicería y brujería); sin olvidarnos, por supuesto, de las relaciones masculinas-femeninas desarrolladas en un universo patriarcal de control, privación y degradación hacia todo lo femenino.

³ QUAIFFE, G.R., (1989), *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, Barcelona, Crítica, pg.103

Las mujeres y la naturaleza: Los temores masculinos

Hay quienes afirman que los miedos masculinos hacia las mujeres son tan añejos que estos son innatos a los hombres y la forma de evadirlos fue creando la sociedad patriarcal dominante hasta hace poco en el mundo occidental. La vinculación de ellas con la naturaleza acrecentó, aun más, tales temores, pues ambas fueron percibidas como indomables, impredecibles y misteriosas, y poseedoras de cualidades y facultades de las que ellos carecían como todo lo relacionado con la procreación.

La actitud de los varones respecto a las mujeres siempre fue contradictoria, moviéndose entre la atracción y la repulsión. Primero fueron veneradas como las diosas de la fecundidad e ícono de la naturaleza inagotable, convirtiéndose, junto con Atenea y la virgen María, en la sabiduría y fuente de toda gracia, inspirando así a poetas de la talla de Dante y Lamartine, para luego transformarse en la encarnación del demonio y todos los males que éste representaba. Las mujeres, según algunos hombres, introdujeron el pecado, las desgracias y la muerte en la tierra; Pandora griega o Eva judaica fueron las responsables de las calamidades terrenales, por ende, sus descendientes debían ser vigiladas y sometidas a la tutela de los varones; primero correspondía la custodia a sus padres y luego a sus cónyuges, interviniendo así en la vida social y corporal de las mujeres⁴.

Con respecto a los cuerpos femeninos, estos fueron vistos como extraños, misteriosos e indescritibles, ya que, por un lado provocaban deseos y por otro repugnancia. La mayor parte de los hombres percibieron que el cuerpo femenino generaba en ellos ciertas reacciones de carácter sexual cuyas consecuencias podían manifestar el poder femenino sobre la debilidad masculina; de ahí la necesidad de vigilarlas.

Las principales características que hacían temer a los hombres eran la menstruación y el alumbramiento. En tales casos, el desconocimiento e ignorancia del cuerpo de las mujeres por parte de los varones propició una serie de teorías que ayudaron a consolidar una sociedad patriarcal y la consiguiente degradación del sexo femenino. Los hombres al no tener un control sobre los “extraños poderes” de la procreación y el nacimiento se vieron obligados a desarrollar facultades en las esferas políticas y culturales; cuestión trascendental para entender los diferentes papeles adjudicados a unos y otros y, sobre todo, la separación entre naturaleza y cultura, ya que

⁴ DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo en occidente*, Madrid, Editorial Taurus, pg. 471

si la primera establecía las principales etapas de la vida femenina como la menarquia, el embarazo y la menopausia, la segunda condicionaba e ideaba las etapas masculinas⁵.

Los hombres vieron en la naturaleza las mismas características que en las mujeres, es decir, ambas provocaban sentimientos confusos y ambivalentes, siendo objeto de fascinación y preocupación. Al poseer facultades similares y autónomas en el ámbito de la creación-procreación, pensaron que controlando a una controlaban a la otra. Sin embargo, cuando los varones entendieron su papel en el proceso de fecundación, las creencias asociadas a la fertilidad y las sociedades antes dominadas por diosas-madres se transformaron en sociedades patriarcales, provocando un importante cambio de ideas y conceptos psicológicos y sociopolíticos. Mientras los hombres poseían principios agresivos, analíticos y categorizadores, creando pensamientos abstractos y sistemas éticos-jurídicos, las mujeres poseían principios pasivos, estables, receptivos y sintéticos; los hombres se concentraban en la consecuencia externa, las mujeres en los motivos y los sentimientos. El pensamiento lógico se sobrepuso al pensamiento emocional, estableciendo las diferencias e incompatibilidades entre ambos sexos, pues mientras los varones fueron identificados con la ética, la racionalidad y la santidad, las mujeres lo fueron con el misterio, la pasión y la contaminación⁶. En consecuencia, no resultó difícil vincular a las mujeres con el mal, siendo esta opinión fundamentada y ampliada por las diferentes teorías religiosas y médicas.

Cada una de estas teorías perfiló la imagen femenina como un ser peligroso, sin raciocinio, con falta de cordura, fácil de corromper y, por ende, el inicio de las desgracias terrenales. El cristianismo, por su parte, al convertirse en la religión oficial del mundo occidental aumentó los temores masculinos, ya que su doctrina hacía especial hincapié en la demonización de las mujeres descendientes de Eva, cuyo trato con el demonio hizo caer la desgracia sobre el paraíso y originó que todas ellas fueran vistas como: “*el arma del diablo, la corrupción de toda ley, la fuente de toda perdición*”⁷. Además, sus conocimientos sobre la naturaleza significaron que, también, fueran percibidas como “*criminales, usando de encantamientos, de maleficios y del arte de Zabulón*”⁸, pues impedían la procreación y causaban esterilidad con hierbas y elaboraciones mágicas. Por esa razón cuando ocurrían fenómenos inexplicables, donde los hombres no intervenían y cuyo resultado era la destrucción terrenal, comenzó a forjarse aquella idea de seres especiales, cuyas facultades extraordinarias podían, incluso, modificar a la misma naturaleza; la

⁵ QUAIFFE, G.R., (1989), *Magia y maleficio...*, pg.104

⁶ Ibid. pgs. 104-105

⁷ DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 491

⁸ Ibid. pg. 492

cercanía innata entre ambas les supuso, entonces, la facultad “no sólo de profetizar, sino también de curar o perjudicar por medio de misteriosas recetas”⁹.

Una de las primeras reacciones misóginas del cristianismo fue la marginalidad dada a las mujeres, puesto que al considerarlas culpables de la expulsión del paraíso e incitar a los hombres a pecar, los fundadores del pensamiento cristiano les atribuyeron todo tipo de injurias y perjuicios, Tertuliano, por ejemplo, les decía:

“[...] Deberías llevar siempre luto, ir cubierta de harapos y abismarte en la penitencia, a fin de redimir la falta de haber sido la perdición del género humano [...] Mujer, eres la puerta del diablo. Fuiste tú quien tocó el árbol de Satán y la primera en violar la ley divina”¹⁰.

Del mismo modo, exaltaron condiciones como la virginidad y la castidad, pues considerada la sexualidad como un mal necesario para la procreación y sólo permitida dentro del matrimonio, las dos primeras se convirtieron en las guardianas del honor familiar y preservadoras del linaje y la herencia.

El cristianismo para justificar su consideración de las mujeres como seres inferiores tuvo que desarrollar teorías contradictorias que hablaran de igual dignidad entre hombres y mujeres, y a la vez explicitaran las diferencias entre ellos. San Agustín, por ejemplo, exponía que ambos poseen

“un alma espiritual asexuada y un cuerpo sexuado. En el individuo masculino, el cuerpo refleja el alma, pero no es éste el caso en la mujer. El hombre es, por tanto, plenamente imagen de Dios, pero no la mujer, que sólo es por su alma, y cuyo cuerpo constituye un obstáculo permanente al ejercicio de su razón. Inferior al hombre, la mujer debe estarle sometida”¹¹.

Por su parte Santo Tomás no difiere de estas ideas ya que al enseñar que las mujeres fueron creadas más imperfectas que los hombres, incluso en el alma, deben estar siempre sometidas a la custodia de los varones, pues en los hombres anidan el discernimiento y la razón.

⁷ Ibid. pg. 473

¹⁰ TERTULIANO citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 480

¹¹ SAN AGUSTÍN, citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 481

De este modo, los siglos modernos (XVI al XVIII) acrecentaron, ampliaron, racionalizaron e incrementaron las ofensas misóginas heredadas de las épocas anteriores; además, la cultura occidental estaba en manos de clérigos célibes cuya única finalidad era resaltar la virginidad y atacar las seducciones femeninas que tanto temían. Fueron desde luego los miedos masculinos hacia las mujeres los que dictaron los anatemas de aquella literatura monástica contra los llamativos falaces y demoníacos de la aliada predilecta del demonio.

En los tiempos de Petrarca los miedos aumentaron, mientras se sucedían pestes, cismas, guerras y fobias al fin del mundo, los católicos más fervientes se percataban de los numerosos peligros que acosaban a la iglesia; estos peligros eran visibles y distintos, no obstante, el demonio estaba siempre detrás de ellos. En dicho clima, las órdenes mendicantes provenientes del siglo XIII tomaron un protagonismo claro para Europa, alcanzando cotas insospechadas a partir de las reformas protestante y católica.

Sus sermones tenían como propósito difundir el miedo a las mujeres con la ayuda de la oratoria, ya que tal doctrina asentada desde hacía mucho tiempo antes por obras doctas, conoció especial auge gracias a la imprenta, abrumando aún más a las mujeres y, por supuesto, reforzando los miedos al fin del mundo. Un claro ejemplo fue la obra *De planctu ecclesiae* escrita en 1330 por el franciscano Álvaro Pelayo y luego reeditada en 1474, 1517 y 1560. En tales páginas se percibe un clericalismo misógino cuya única finalidad era provocar una hostilidad hacia las mujeres, pues sus referencias inspiradas en los Padres de la iglesia, san Pablo, *el Eclesiástico* y el *Libro de los proverbios* fueron descontextualizadas para ser empleadas de forma arbitraria hacia una misoginia virulenta. No obstante, el mismo autor cree que los hombres comparten algunos vicios con ellas, aunque aclara que éstas tienen los suyos propios¹².

El discurso contra las mujeres desarrollado por Pelayo y por el resto de clérigos de la época alcanzó su cúspide con el *Malleus maleficarum*, puesto que estos mensajes divulgados a través del discurso oral o el escrito sirvieron como base para justificar la caza de brujas:

“Si no existiera la malicia de las mujeres, incluso sin hablar para nada de las brujas, el mundo se libraría de innumerables peligros [...] Su aspecto es hermoso; su contacto fétido, su compañía mortal [...] Es más amarga que la muerte, es decir,

¹² DELUMEAU, Jean, (2002), *El miedo...*, pgs. 483-496

que el diablo cuyo nombre es la muerte según el Apocalipsis [...]”¹³.

A partir del *Malleus maleficarum* el discurso oficial sobre las mujeres se vio potenciado por planteamientos como los de Martín Del Río, quien aseguraba que:

“[...]en cuanto al sexo, el de las mujeres es más sospechoso [...] imbécil y abunda en pasiones ásperas y vehementes. Dominadas por su imaginación, no estando tan bien provistas como los hombres de razón y prudencia, fácilmente se dejan enga nar por el demonio [...] además la voluptuosidad, el lujo y la avaricia son los defectos ordinarios de las mujeres que de buena gana se vuelven troteras, vagabundas, charlatanas, peleonas y codiciosas de alabanzas”¹⁴.

Fue, por tanto, en el sexo femenino donde se percibió mayormente el cómo las autoridades eclesiásticas extendieron los p nicos humanos y, sobre todo, la condición inferior respecto a los hombres.

Del mismo modo que los teólogos, otras personas con igual autoridad como los médicos divulgaron, gracias a la imprenta, la inferioridad femenina. Uno de los más emblemáticos fue el monje-médico Rabelais, quien en su *Tercer libro* (1546) escribió sobre el segundo sexo como modo de participar en la *Querella* y dar respuesta a *La amiga perfecta* de Heroet. Dentro de sus páginas cubiertas de episodios picantes y un dejo de burla, las mujeres se muestran como lascivas, desobedientes, indiscretas y curiosas; además, el autor insiste en que la mujer no fue creada para perpetuar la especie humana, sino para la deleitaci n de los hombres y el trabajo doméstico, recayendo en ella el cuidado del hogar. Las mujeres, según Rabelais, también son frágiles, necesitando de una protección y, sobre todo, buena educación y buenos padres. Tal vez por ello en el capítulo XLVIII es durísimo con los corruptores de muchachas jóvenes y otorga toda responsabilidad a los maridos de las mujeres casadas que deben velar por sus pudores y virtudes. Por otra parte, rechaza toda mojigater a remilgada puesta muy de moda por los italianos, condenando *“a los insensatos enamorados que se apoltronan alrededor de la mujer y descuidan por su causa el efecto que debe el hombre a Dios [...], los oficios que por naturaleza debe a su*

¹³ INSTITORIS, H. y SPRENGER, J. citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 497

¹⁴ DEL RÍO, Martín, citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 498

patria, a la república, a sus amigos [...] (a) sus estudios”¹⁵. Rabelais, por tanto, coloca a las mujeres en una posición de indulgencia y gentileza, pero nunca de devoción; para él, necesita estar atada, pues así no distraerá a los hombres de sus nobles tareas.

En diferente momento, Jean Wier, médico del Duque de Cléves, se postuló a favor de las indulgencias con las mujeres, en concreto con las brujas, claro que no por benevolencia sino porque las consideraba débiles, frágiles y blandas, de naturaleza imbecil y enferma y de temperamento melancólico. En su obra *Historias, disputas y discursos de las ilusiones e imposturas de los diablos* expresa que “*frente al diablo el sexo femenino [...] es inconstante debido a su compleción*”¹⁶, por tanto, no podían ser sometidas a castigo con la misma dureza que se castigaba a los hombres, ya que incluso el mismo Platón -en palabras de Wier- dudaba firmemente del lugar en el que debían ser colocadas, es decir, si con los humanos o con los animales.

Para Ambroise Paré, la razón de considerar a las mujeres como seres inferiores es fruto de la ciencia aristotélica-galénica, puesto que no siendo un misógino virulento y asesorar a los esposos ternura con sus mujeres, le era muy difícil liberarse de las ideas en lo que lo caliente valía más que lo frío y lo seco más que lo húmedo. Ahora bien, no sólo Paré pensaba de esta forma, la mayoría de sus contemporáneos pensaban lo mismo, ya que las mujeres al tener menos calor que los hombres tenían las partes espermáticas más frías y más blandas, sus acciones naturales, por tanto, no eran tan perfectas y sus órganos sexuales internos demostraban una vez más su imbecilidad¹⁷. Por ejemplo Laurent Joubert, doctor, regente, canciller y juez de la universidad de Montpellier, además de consejero y médico ordinario del rey Enrique III, profundiza aún más en la explicación de la inferioridad femenina basándose en las ideas fundamentales de calor, frío, seco y húmedo. Para él, “*el macho es más digno, excelente y perfecto que la hembra [...] la cual es como un defecto, cuando no se puede hacer mejor*”¹⁸. Por tanto, para los médicos de las centurias modernas, la mujer no era más que “*un macho mutilado e imperfecto [...] como la cizaña y la avena loca en relación al trigo y al centeno*”¹⁹ a quien la propia naturaleza puso en un plano de inferioridad física y moral.

¹⁵ RABELAIS, citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 503

¹⁶ WIER, Jean, citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 504

¹⁷ DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pgs. 504-505

¹⁸ Ibid. pg. 505

¹⁹ Ibid. pg. 506

Los jueces también contribuyeron a la desvalorización de las mujeres, pues inspirados en obras teológicas y leyes antiguas o en personajes como Aristóteles, Plino y Quintiliano reconstruyeron un discurso judicial complementario al de teólogos y médicos. Fuera del ambiente eclesiástico es donde se encuentra el juicio más peyorativo sobre las mujeres, pues fue en los tribunales judiciales donde más se condenó a las adoradoras del diablo. Mientras en algunos tribunales se condenaba a un brujo por cada dieciséis brujas, Nicolás Remy lo justificaba con la idea de que el sexo femenino *“está mucho más inclinado a dejarse engañar por el demonio”*²⁰, y Pierre De Lancre, consejero del parlamento de Burdeos y verdugo del Labourd en el siglo XVII, con que:

*“es un sexo frágil, que reputa y tiene frecuentemente las sugestiones demoníacas por divinas [...] Por otro lado, abundan en pasiones ásperas y vehementes, además de que, de ordinario, son de naturaleza húmeda y viscosa. Y como resulta que la humedad se mueve fácilmente, y recibe diversas impresiones y figuras, las mujeres no cesan en sus movimientos sino con dificultades y muy tarde, mientras que los hombres mantienen con menos obstinación sus imaginaciones”*²¹.

No obstante, tanto Remy y De Lancre siguieron creyendo en la fragilidad de las mujeres, por eso evitaron enviar a muchas más a la hoguera; no fue el caso de Juan Bodino, quien se mostró completamente de acuerdo con los planteamientos más duros y criticó arduamente a los más indulgentes:

“Léanse los libros de todos los que han escrito de los brujos y se encontrará cincuenta mujeres brujas, o demoníacas, por cada hombre [...] Cosa que ocurre, no por fragilidad del sexo en mi opinión: porque nosotros vemos una obcecación indomeñable en la mayoría [...] Tendría más apariencias de verdad decir que es la fuerza de la codicia bestial la que ha reducido a la mujer a esos extremos, para gozar de esos apetitos o para vengarse. Y parece que, por esta causa, Platón pone a la mujer entre el hombre y la bestia bruta. Porque las partes viscerales parecen ser más grandes en las mujeres que

²⁰ REMY, Nicolás citado por DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pg. 508

²¹ DE LANCRE, Pierre citado por DELUMEAU, JEAN, (2002) *El miedo...*, pg. 509

*en los hombres, que no tienen codicias tan violentas; y, por el contrario, las cabezas de los hombres son más voluminosas con mucho y, en consecuencia, tienen más cerebro y prudencia que las mujeres*²².

Bodino también planteó algunos defectos básicos que impulsarían a las mujeres hacia los crímenes de brujería: la credulidad, la curiosidad, la maldad, la agilidad para vengarse, la facilidad con que desespera y la charlatanería; ideas en las que confluyen la teología, la medicina y el derecho.

Los juristas de los siglos XVI y XVII se dividieron en dos grupos para definir los castigos hacia las mujeres, diferenciándose sólo por un mayor o menor miedo hacia el sexo femenino. Unos optaron por indulgencias despectivas inspiradas en las mismas razones que la defensa de Wier a favor de las brujas. Por ejemplo, Tiraqueau creía, con mayor razón, que la imbecilidad de un ser imperfecto de por sí constituían elementos atenuantes. El jurisconsulto italiano Farinacci defendía el ver con bondad la culpabilidad de las mujeres, sobre todo, si se trataba de infracciones contrarias al derecho positivo, pero no al divino, humano o de gentes; además coincidía con Tiraqueau en que debían ser castigadas con menor dureza en relación a los hombres en casos de incesto, sacrilegio y adulterio²³.

Bodino, por el contrario, no ve ninguna circunstancia atenuante para no culpar a las mujeres, ya que insiste en la no fragilidad de un sexo que cree determinado por una gran obcecación y una codicia sin límites; tanto él y los autores del *Malleus* consideraron al sexo femenino como *“la flecha de Satán y el Centinela del Infierno”*²⁴. Sin embargo, es Pierre De Lancre el ejemplo más claro de oposición hacia las circunstancias atenuantes, puesto que admite que las mujeres son un *“sexo frágil que reputa y considera con frecuencia las sugerencias demoníacas por divinas y que se forjan varios sueños que creen verdaderos, según el dicho común de que las viejas sueñan lo que quieren”*²⁵. Y, por otro lado, afirmaba que: *“la verdad es que la vejez no es causa idónea para disminuir la pena de delitos tan execrable como los que están acostumbrados a cometer”*²⁶.

Ahora bien, sería injusto afirmar que el discurso oficial sobre las mujeres fue sólo de carácter negativo, ya que es seguro que existiera alguno que evaluara, valorara y destacara las

²² BODINO, Juan citado por DELUMEAU, JEAN, (2002) *El miedo...*, pg. 509

²³ DELUMEAU, JEAN, (2002), *El miedo...*, pgs. 511-512

²⁴ Ibid. pg. 512

²⁵ DE LANCRE, Pierre citado por DELUMEAU, JEAN, (2002) *El miedo...*, pg. 512

²⁶ Ibid. pg. 512

cualidades del sexo femenino; no obstante, si destacamos los discursos negativos contra las mujeres es porque son ellos la base de nuestro trabajo, lo que no significa que todos los varones valoraran negativamente el papel de las mujeres.

Los orígenes del mal: religión y magia

Conocer los orígenes del mal es una interrogante que ha acompañado a todos los seres humanos de todos los tiempos; sacerdotes, filósofos y científicos han defendido desde diferentes puntos de vista la respuesta a tal incógnita; para muchas personas y especialmente las más modestas, fueron encontradas en la visión mágica del universo.

La mayoría de los investigadores que han estudiado las creencias mágicas nos alertan de que no es fácil encontrar una definición exacta, única y satisfactoria debido al extenso campo de actividades y procesos tan distintos que abarca, como por ejemplo: las diversas maneras de adivinación (astrología, oniromancia, hidromancia, tarot, suertes etc.), la hechicería (magia amorosa, magia negra, magia protectora etc.), la brujería, etc. A las complicaciones ya mencionadas, se añade su gran complejidad y presencia en las sociedades humanas desde la antigüedad, convirtiéndola en objeto de numerosas investigaciones históricas, antropológicas, sociológicas, etnológicas, psicológicas, etc., donde cada una le ha atribuido objetivos y características precisas a la materia.

Una de las principales dificultades a la hora de encontrar una definición única sobre las creencias mágicas es la utilización confusa de los términos magia, hechicería y brujería, pues al estar los tres vinculados no permite obtener una visión clara y lejos de ambigüedades, ya que se tiende a utilizar un término para referirse al otro o para explicar la actividad del otro, por ejemplo: la brujería es el arte de la magia negra o la magia son los hechizos amorosos; no obstante, algunos investigadores como Rafael Martín creen que tales complicaciones son lógicas y comprensibles, puesto que al ser un ideario distinto del religioso y del científico, posee afinidades con ambos, incluso se atreve a dar una definición que se ajusta a la concepción popular de la magia: “*el poder o facultad para ejecutar actos que pueden parecer extraordinarios o milagrosos*”²⁷; sin embargo, él mismo se corrige y aclara que el acto mágico no es equiparable ni guarda relación con el milagro.

²⁷ MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición en el antiguo reino de Granada*, Málaga, Editorial Arguval, pg. 22

Aunque los orígenes de la magia se pierden en las nociones de tiempo y espacio, la primera vez que se utilizó la expresión *mayeia* fue en la Grecia clásica; autores griegos llamaron así a las artes oscuras practicadas por una casta sacerdotal de magos *meda*. En los comienzos el término fue confuso y ambiguo, pues se ignoraba en qué consistían tales artes, lo poco o nada que se sabía al respecto era la utilización de la astrología y la cura de enfermedades en ceremonias secretas y enigmáticas; cuestión que, naturalmente, provocó recelos en las clases letradas, pues al ser un arte extranjero y desconocido comenzó a tener connotaciones de siniestro y antinatural, imposibles de hacer sin el consentimiento de los dioses.

Ahora bien, la idea negativa surgida en la Grecia clásica fue tomada por el cristianismo y fue, además, la característica principal destacada por M. Mauss para definir “*cualquier rito que no esté incluido en un culto organizado, que sea rito privado, secreto y misterioso, y que tienda como límite, al rito prohibido*”²⁸. Sin embargo, tales teorías no siempre son iguales o compatibles, pues como el mismo Rafael Martín nos sugiere, están llenas de contradicciones, por ejemplo J.G. Frazer opina que: “*los magos son la clase social organizada más antigua de la historia, y las creencias de carácter mágico, tales como el tótem o el tabú, son los primeros sistemas religiosos de la humanidad*”²⁹. Mientras que A. Schopenhauer veía en la magia “*la aplicación de la voluntad en algo sobre lo que el hombre no sabía cómo actuar*”³⁰. Es decir,

*“con la religión y la oración, se actúa ante los dioses; con la técnica, el conocimiento y la ciencia, se actúa frente a las cosas de la Naturaleza; pero en el mundo de las pasiones, de los deseos y de las ansiedades de los hombres, ni con la religión se puede obtener gran cosa, ni tampoco por la vía racional”*³¹.

No obstante, sí existe un acuerdo mayor respecto a la antigüedad y ámbito espacial de la magia, puesto que, investigadores como Malinowski sostienen que

“no existe pueblo en el mundo, por primitivo que sea, que carezca de religión o magia, ni que desconozca la actitud científica; por tanto, en toda comunidad pueden observarse dos campos diferenciados: el sagrado o el profano, o sea, el

²⁸ MAUSS, M. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 23

²⁹ FRAZER, J.G. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 23

³⁰ MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 23

³¹ Ibid. pg. 23

dominio de la religión y de la magia, y el dominio de la ciencia”³².

Mientras que para Hegel:

*“la magia pertenece a todos los tiempos y a todos los pueblos. Y aunque es difícil definir de un modo exacto y en unos límites seguros el significado de este término, se puede afirmar que representa los esfuerzos hechos durante un cierto estado de ánimo, permanente o transitorio, para lograr la realización de un deseo en un mundo en que no existen fronteras entre lo real y lo irreal”*³³.

Para algunos autores la magia se convirtió en elementos distorsionados de una religión, para otros en una pseudociencia. Algunos piensan que posee algo de las dos y, por el contrario, están los que creen que es una idea totalmente original y distinta del pensamiento científico y religioso. Malinowski, por ejemplo, nos dice en relación a la ciencia, que: *“es un tipo de conducta claramente separado de la religión y la magia, y basada en el conocimiento empírico y en la confianza en la lógica”*³⁴. Frazer, sin embargo,

*“da por sentado que, en la naturaleza, un hecho sigue a otro necesaria e invariablemente, sin la intervención de ningún agente espiritual o personal [...] El mago no duda de que las mismas causas producirán siempre los mismos efectos, ni de que a la ejecución de las ceremonias debidas, acompañadas de los conjuros apropiados, sucederán inevitablemente los resultados deseados”*³⁵,

pues los sitúa en planos superiores con respecto a los seres espirituales o agentes de la naturaleza, y ubica a la magia en los mismos planos que a la ciencia, encajándola fuera de lo sagrado como pretende Malinowski.

Esto último, inevitablemente, nos dirige hacia el siguiente cuestionamiento ¿están la magia y la religión unidas o son ambas lo mismo?, pues conciben un mundo similar habitado por fuerzas ocultas, espíritus, entes invisibles, dioses y demonios, diferenciándose sólo por su actitud

³² MALINOWSKI, B. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 24

³³ HEGEL citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 24

³⁴ MALINOWSKI, B. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 24

³⁵ FRAZER, J.G. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 24

frente a lo mismo. Es decir, la religión nace de los sentimientos de protección frente a estos seres, su relación con ellos es desde un plano humilde y exclamatorio, y, además, el favor solicitado es correspondido con halagos y sacrificios. Los magos, en cambio, no creen en la superioridad de las fuerzas ocultas, puesto que manejan fórmulas para dominarlas; su actitud, por tanto, es de rebeldía, similar a la de los científicos que no se dejan acobardar ante los poderes de la naturaleza, ya que se enfrentan a ellos y están en una constante observación de los mismos.

Para estos mismos autores la magia posee otro gran defecto; a diferencia de la religión y la ciencia que están abiertas a todos, la magia es oculta, secreta y sólo se muestra a través de misteriosas iniciaciones. Jeffrey B. Russell lo argumenta con la idea de que *“la magia no se somete a la prueba de la investigación empírica o del escepticismo humano. Por lo tanto, plantea un problema de validación”*³⁶.

Otros estudiosos prefieren considerar las similitudes entre magia y religión. Geo Widengren, historiador de las religiones, en su afán de definir y delimitar el área de la religión consideró necesario explicar con claridad la esencia de la magia, para ello se apoyó en las consideraciones de otros historiadores y filósofos de la religión como Delacroix, Bergson y Dhorme. En tales conclusiones, cuestionó las ideas de Frazer, ya que para él no representan la esencia íntima de las creencias mágicas, pues para Widengren la característica primordial de la magia estaría conducida por los sentimientos. Del mismo modo, cree que magia y religión se prolongan una al lado de la otra como dos reacciones psíquicas opuestas; en la religión hombres y mujeres perciben su dependencia de los poderes dominantes, mientras que en la magia los poderes son ellos mismos o, por lo menos, los dominan.

Por otra parte, sostiene que magia y religión han existido siempre y, muchas veces, mezcladas. De hecho, la magia frecuentemente se muestra como religión, de modo que es muy difícil comprobar si las reacciones de una persona determinada son mágicas o religiosas. Del mismo modo es complejo marcar la frontera entre oración y conjuro, aunque la diferencia es nítida; pues con la oración hombres y mujeres se dirigen a las divinidades como determinantes de sus destinos, mientras que con los conjuros dan rienda suelta al deseo de ser ellos mismos los artífices de su propio destino.

Por su parte el historiador Richard Kieckhefer, autor de muchas obras acerca de la magia en la Edad Media, no cae en contradicciones, puesto que centrándose en el pensamiento

³⁶ RUSSELL, J.B. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 25

medieval y moderno distingue en la magia dos vertientes: la magia natural que no se diferencia de la ciencia porque es una rama de ella, tratando de las virtudes ocultas de la naturaleza, y la magia diabólica que no se distingue de la religión, ya que es una derivación perversa de la misma, es decir, es la religión que se aleja de Dios y acude con sus peticiones de ayuda a los demonios para solventar los asuntos humanos. No obstante, admite lo complejo y difícil del estudio de la magia debido a sus múltiples esencias, pues la define como: *“un cruce de caminos donde la religión converge con la ciencia, las creencias populares se interseccionan con las de las clases educadas y las convenciones de la ficción se encuentran con las realidades de la vida cotidiana”*³⁷.

De la misma forma, el historiador Brian P. Levack intentó trazar los límites entre magia y religión, ya que reconoce que es factible distinguir una de la otra, aunque tales distinciones son muchas veces equívocas en la práctica, lo cual no es extraño puesto que muchas religiones han evolucionado desde la magia y otras degeneraron en magia. Para él magia y religión son como:

*“un continuo de actividades que implican la utilización de algún tipo de poder preternatural, sobrenatural o no empírico. En un extremo del continuo se hallaría la magia en su sentido más propio o ideal, en el que los dioses no intervendrían y donde los objetivos serían inmediatos, profanos y empíricos. En el otro extremo se encontraría la religión en su sentido más organizado, público, suplicatorio y teológico; sus objetivos serían esencialmente no empíricos y no mundanos. Entre ambos habría diversas formas de magia que tendrían carácter público y supondrían la intervención de dioses u otros espíritus, y diferentes formas de religión que presentarían características mágicas. No obstante, dentro de este continuo sería aún posible distinguir entre magia y religión en función del criterio de compulsión. Aquellas formas de actividad en que el ser humano domina o manipula fuerzas misteriosas, sobrenaturales o no serían esencialmente mágicas; aquellas en las que suplica y deja el poder en manos del espíritu o la divinidad serían fundamentalmente religiosas”*³⁸.

³⁷ KIECKHEFER, Richard citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pgs. 25-27

³⁸ LEVACK, Brian, citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 27

Julio Caro Baroja, historiador, antropólogo y etnólogo, abordó el tema de la magia en gran parte de sus obras, pues al ser un gran estudioso de todas las corrientes antropológicas y autor de referencia obligada, podemos encontrar en ellas distintos juicios y teorías que intentan poner fin a tanta discusión y ambivalencia, refiriéndose al tema nos indica que:

“la mentalidad mágica en sí es una forma del pensamiento del hombre (y de la mujer) que no es ni la religiosa, ni la filosófica, ni la científica, ni la artística. Pero da la casualidad, que la magia, como constituida por un cuadrilátero, toca por un ángulo a la religión, por otro lado a la filosofía, por otro ángulo a la ciencia, y por otro lado al arte. Y es probablemente, dentro de las actividades humanas, la única que tiene esta especie de cuádruple dimensión en sus fronteras”³⁹.

Si bien en sentido estricto magia hay una sola, ésta adoptó múltiples formas: magia blanca, magia negra, magia culta y magia popular, las cuales a su vez se encasillan dentro de la magia benéfica o magia maléfica; la primera busca hacer el bien y la segunda el mal, además ambas coinciden, respectivamente, con los conceptos griegos de *teurgia*⁴⁰ y *goetia*⁴¹. No obstante, algunos autores admiten, además de esta primera clasificación, una magia teórica y una magia práctica, las cuales se comportan como una falsa ciencia y como un falso arte, dividido a su vez en magia positiva o hechicería y magia negativa o tabú.

Francisco Peña, encargado de revisar el *Manual de inquisidores* de Nicolás Eymeric, también clasificó a la magia en dos categorías, una matemática que a través de reglas aritméticas y geométricas obtiene objetos maravillosos; y otra natural o elemental que por medio de composiciones o unión de ciertos elementos químicos puede obtener resultados increíbles. Para él, tanto una como la otra eran naturales y podían practicarse sin la intervención del demonio; sin embargo, de la dos nació la brujería o magia maléfica en la que por medio de encantamientos e invocaciones a espíritus impuros se convierte en herejía. Ahora, tales apreciaciones responden a la mentalidad de un periodo cargado de represión conforme a los criterios del Santo Oficio, cuyo único objetivo era erradicar cualquier atisbo de diferencia socio-religiosa⁴².

³⁹ CARO BAROJA, J., citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 27

⁴⁰ Concepto griego que se refiere a la “magia divina” o “lícita”

⁴¹ Concepto griego que se refiere a la “magia diabólica” o “ilícita”

⁴² MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pgs. 28-29

Ahora bien, la magia blanca y culta fue desarrollada por sabios y eruditos, alcanzando gran beneplácito por parte de monarcas y príncipes, puesto que su único fin era el socorrer a otros; tales prácticas conocieron épocas doradas ya que filósofos, científicos y teólogos dedicaron gran parte de su tiempo a estudiar y difundir tales conocimientos, entre los cuales destacan la alquimia, la astrología y la judicaria; no obstante, todas estas prácticas se reducían a un círculo selecto y masculino

A diferencia de la magia blanca y culta, la magia negra y popular fue desarrollada por los estamentos bajos de la sociedad; los conocimientos sobre tales prácticas no alcanzaron épocas doradas, sino que fueron denigrados y considerados sinónimos de charlatanería, pues tales conocimientos eran adquiridos mediante la palabra o por medio de recetas traspasadas de generación en generación. Además, se creía que la magia negra y popular tenía como objetivo perjudicar o dañar a otro individuo, es decir, provocarle la muerte a alguien, hacer enfermar a las bestias de un enemigo, ligar o desligar a dos personas según fuera el caso; cuestión fundamental para comprender los motivos de por qué adquirió oscuras dimensiones y, posteriormente, fuera asociada a las mujeres.

La magia negra también fue conocida como maleficio, cuya expresión proviene del latín *maleficae* y cuyo significado y objetivo es igual al de la magia negra, es decir, perjudicar o dañar a otro por medio de objetos e invocaciones a fuerzas oscuras. De igual modo, el maleficio fue conocido en su versión popular como hechicería, sin embargo, esta última actividad no siempre tuvo como objetivo lastimar a alguien, ya que muchas veces el hechizo podía tener fines benéficos⁴³. Tampoco se requería poseer grandes conocimientos para practicarlo, pues muchos de estos hechizos adoptaban formas de encantamientos y ensalmos sencillos, identificándose así con los estratos bajos de la sociedad y, sobre todo, con las mujeres. Las prácticas hechiceriles femeninas también adoptaron diversas formas, algunos las consideraron los inicios de la medicina moderna, ya que el conocimiento sobre plantas, hierbas, especias y objetos permitió la difusión de un gran número de recetas o remedios clave para la cura de enfermos, así como también, la no propagación de pestes y epidemias.

Esto último significó un desafío hacia la sociedad patriarcal dominante, puesto que muchos vieron en ello una previa emancipación femenina cuyo resultado podía desestabilizar el dominio masculino; fue entonces cuando tales habilidades comenzaron a ser objeto de dudas y

⁴³ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza Editorial, pg. 27-30

recelos, lo que conllevó a que fueran catalogadas como demonizadas. La alteración a los designios divinos sólo podían ser obra de las fuerzas oscuras o maléficas. La figura femenina vinculada a la magia y a la naturaleza evolucionó

“lentamente desde una postura casi privilegiada en la época grecolatina, para deslizarse poco a poco por el sendero de la demonización, especialmente después del triunfo y la lenta penetración del cristianismo. A partir de este momento, el privilegio femenino de establecer contacto con las fuerzas superiores o de la propia naturaleza adquirirá oscuras dimensiones”⁴⁴.

De esta manera la hechicería se convirtió en brujería y los saberes femeninos antes considerados fundamentales para el bienestar social ahora no eran otra cosa que la intervención y provocación de los demonios en la tierra. No obstante, Jeffrey B. Russell considera que fue tal la creencia en la hechicería que muchos pensaron que debía ser útil porque si no habría terminado desapareciendo y, por el contrario, podemos detectar que todas las sociedades, desde las más antiguas a las actuales, poseen un tipo de hechicería donde sus ejecutoras son tan importantes como los herreros, los médicos o los sacerdotes; además, no importa la distancia espacial o temporal pues los mecanismos o instrumentos utilizados son siempre los mismos⁴⁵.

Por su parte, la brujería es de todas las prácticas mágicas la que más tinta ha hecho correr, pues ha sido objeto de estudio de numerosas disciplinas como la antropología, la medicina, la psiquiatría, el derecho, la sociología y, por supuesto, la historia, las cuales la han despojado de gran parte de los atributos que provocaron el terror entre los campesinos europeos y los colonos americanos de los siglos XV al XVIII.

Para Rafael Martín, la brujería es un fenómeno circunscritos en el tiempo y en el espacio, limitado a la Europa occidental y central y a las tierras americanas colonizadas por europeos, temporalmente situado entre los siglos XIV y XVIII, siendo las centurias centrales las de mayor represión; para tal afirmación se apoyó en un contemporáneo, quien como muchos otros dudaba en aceptar todo lo que se decía o pensaba de ella, pero no negaba su existencia, pues creer lo contrario, según Torquemada, significaba una herejía:

⁴⁴ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor, la magia amorosa en la España Moderna*, Madrid, Ediciones UNED, pg. 25

⁴⁵ MARTÍN, Rafael, (2002), *Magia e inquisición...*, pgs. 34-35

“Ese es un linaje de gentes que se conciertan expresamente con el demonio y le toman y obedecen por señor, y se dejan señalar de él como esclavos suyos, porque les pone una señal, la cual dice el vulgo que se traen siempre en uno de los ojos. Figurada a la manera de una mano de topo, y por ella se conocen los unos y los otros, porque hacen entre sí muchos de ellos una hermandad o cofradía y se juntan a ciertos tiempos, para sus maldades y deleites infernales. Y cuando así hacen estos ayuntamientos, siempre hacen su encantamiento y reverencia al demonio, el cual, por la mayor parte, se les muestra y parece figura de cabrón”⁴⁶.

Ahora bien, en tales líneas se habla de uno de los elementos o personaje clave en la formación del concepto de la bruja: “el demonio”, quien después de ser el mono de Dios o un burdo imitador se transformó lentamente en una figura majestuosa, poderosa y omnipresente en el mundo terrenal de hombres y mujeres. La brujería, por tanto, fue un concepto enriquecido con el paso de los años, pues el aporte de magistrados y teólogos sirvió para concluir en la definición clásica conocida en el periodo de la gran caza⁴⁷.

Algunos elementos señalan que la idea generalizada de adoración y pacto con el demonio fue una unión de dos tradiciones procedentes de la Grecia clásica y antiguas leyendas germanas. Para tal caso, existía el mito de un ejército de mujeres seguidoras de la diosa Diana (divinidad grecolatina) o Perchta (divinidad germana) las cuales tenían la facultad de volar por los aires y luego reunirse en los bosques para celebrar un festín. Poseían también la capacidad de transformarse en diversos animales como zorros o lobos. Incluso uno de los párrafos del controvertido *Canon episcopi* (906 d. de C.) nos dice que

“ciertas mujeres desgraciadas, pervertidas por Satán, seducidas por ilusiones y fantasmas de demonios, creen y declaran abiertamente que, en mitad de la noche cabalgan a lomo de ciertas bestias con la diosa pagana Diana, junto a una horda de mujeres, y en el silencio de la noche vuelan sobre

⁴⁶ TORQUEMADA, A. citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 40

⁴⁷ Ibid. pgs. 38-40.

*enormes extensiones de tierra y obedecen sus órdenes como si fuera su ama, y son llamadas a su servicio otras noches*⁴⁸.

Con el paso de los años la cabalgata lúdica y cinegética evolucionó a una sociedad criminal y sus integrantes las *bonae feminae* comenzaron a ser consideradas asesinas, cómplices de satanás y compañeras de la señora de la noche; sus extraordinarios festines en los bosques se convirtieron en macabros banquetes cuyos platos fuertes eran niños raptados de sus casas. Además, se añadieron una serie de ideas provenientes de una sociedad que observaba a las mujeres como una enemiga predispuesta por naturaleza a los pecados y, por tanto, peligrosa para la salvación de los hombres.

No obstante, durante el tiempo que estuvo en vigor el *Canon episcopi*, el vuelo nocturno fue considerado una vana ilusión y creer lo contrario una herejía. Tomás de Aquino (1227-1274), sin embargo, consideró posible las relaciones sexuales con demonios y que estas tuviesen frutos; también creía en los vuelos nocturnos, la metamorfosis, el poder para desencadenar tormentas o impedir el coito a través de los hechizos, todo ello, por supuesto, con la autorización de Dios ya que sin tal consentimiento los demonios no pueden obrar en contra de los hombres. Su pensamiento tergiversado y manipulado fue un apoyo ideológico para los primeros estudiosos de la demonología como Nider (*Formicarius*), Sprenger y Kraemer (*Malleus maleficarum*), con quienes el concepto de la bruja alcanzó su madurez.

⁴⁸ MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 42

1.1 Pensamiento grecorromano

Las obras más conocidas sobre la magia y sus diferentes usos e intenciones en la cultura grecolatina, como hacer llover, calmar los vientos, aumentar los bienes, curar las enfermedades o, por el contrario, estropear las cosechas de un enemigo e incluso provocarle la muerte, nos demuestran que las prácticas mágicas fueron actividades comúnmente empleadas en las sociedades griega y romana. Para muchos eran completamente compatibles con la religión, por ende, no había nada de malo en practicarlas, solo que debían diferenciarse claramente entre la magia blanca y la magia negra, puesto que así se establecía el objetivo de su propósito y, por tanto, las intenciones de quienes la utilizaban.

El mismo Estado, incluso, se preocupó de mantener a aquellos que practicaban la magia, como los encargados de presagiar el porvenir -principalmente a quienes hacían pronósticos especiales- cuyas habilidades dieron origen a numerosas técnicas de adivinación. No obstante, aunque la magia tuviera un respaldo estatal, muchos sabios dudaban de su eficacia y ponían siempre en cuestionamiento las intenciones de ella; Platón, por ejemplo,

“[...] distinguía entre los que creían conocer las prácticas maléficas como especialistas [...] entre los especialistas pone a los mismos médicos [...] ataca a los que creen que pueden invocar a los muertos y captar la voluntad de los mismos dioses, no sólo con sacrificios y oraciones, sino también con encantos”⁴⁹.

Ahora bien, la magia negra tenía su propio escenario, la noche; sus deidades protectoras, Hécate (soberana de las almas de los muertos), Selene (la diosa lunar) y Artemisa (diosa de la naturaleza en estado salvaje); y sus ministros ejecutores, las hechiceras. Numerosos textos grecolatinos nos lo confirman, ya que la noche por su silencio y sus aires secretos poseía las cualidades idóneas para llevar a cabo sus actos como lo plasma Ovidio en su *Metamorfosis*⁵⁰. Y, de igual modo, nos lo reitera la invocación de la Canidia Horaciana: *“Oh confidente de mis actos, Noche y Diana, tú que reinas sobre el silencio, cuando se realizan los ritos secretos ahora, ahora mismo volcad sobre las casas enemigas vuestra ira y vuestra divina voluntad”⁵¹*. Del mismo modo, estos textos nos ratifican la participación de hechiceras y no de hechiceros en los actos denominados

⁴⁹ CARO, Baroja Julio, (2006), *Las brujas...*, pgs. 46-47

⁵⁰ OVIDIO, citado por CARO, Baroja Julio, (2006), *Las brujas...*, pg. 53

⁵¹ CARO, Baroja Julio, (2006), *Las brujas...*, pg. 53

maléficos, pues la mayoría de sus protagonistas son féminas, lo cual responde al arquetipo formado por los hombres respecto a las mujeres, puesto que estas diosas-hechiceras representan el peligro y la perdición masculina no sólo por sus poderes extraordinarios, sino también por el simple hecho de ser mujeres, cuyas cualidades son sinónimo de seducción, belleza, amor pasional y no maternal, es decir, personifican a la mujer cargada de un erotismo fuerte y frustrado, urdidora del mal, poseedora de una ciencia y vasalla de las deidades nocturnas y terroríficas y, por supuesto, de muy mal carácter. Por ejemplo, Medea -cuando prepara su venganza contra su marido infiel y desleal- se dice a sí misma *“posees la ciencia [...] la naturaleza nos ha hecho a las mujeres absolutamente incapaces de practicar el bien y las más hábiles urdidoras del mal”*⁵², declarándose a su vez ferviente veneradora de Hécate a quien ve como su auxiliar en tales actos.

Es en este punto donde, nuevamente, retomamos ideas antes mencionadas, como que la hechicería se diferencia claramente de otras posturas mágicas-religiosas, puesto que es esencialmente de carácter negativa y contraria a los intereses comunales, es decir, no conoce el amor al prójimo, sólo el amor individual y pasional. Por eso, el mundo de la magia maléfica, como lo especifica Caro Baroja, es un mundo del deseo, pero del deseo sin freno. Las grandes diosas-hechiceras de la tragedia grecolatina se muestran como mujeres dominadas por pasiones desmesuradas, objeto de traición y abandono por sus respectivos amores, cuya infelicidad las motiva a realizar numerosos actos de venganza valiéndose de la magia y así dar *“respuesta a la sensación de desesperanza que tiene el hombre y la mujer en un mundo que no pueden controlar”*⁵³. Además, los hechizos significaban para la mujer enamorada, no correspondida, la solución a sus pesares y problemas.

No obstante, las hechiceras no siempre eran diosas, pues también las había mortales donde su función era intermediar con los dioses; por tales habilidades muchas veces fueron catalogadas de profesionales y expertas y, otras, de charlatanas, embusteras y mentirosas, apreciación que, incluso, permanecerá hasta los tiempos modernos (siglos XVI al XVIII). De acuerdo al imaginario grecolatino sabían muy bien los secretos de la magia, poseían conocimientos reales que les permitían ejecutar, a la vez, las necesidades de envenenadoras y perfumistas; las hierbas eran de su uso común, cuyos efectos en ellas o sus clientes, podían provocar estados especiales de sueños; suponiendo, entonces, que tales conocimientos no sólo

⁵² Ibid. pg. 55.

⁵³ Ibid. pg. 57.

eran mágicos, sino también científicos, puesto que muchas de estas plantas fueron introducidas en la medicina de antaño. Al mismo tiempo, todas ellas, por medio de pactos secretos con las divinidades protectoras de la hechicería (Hécate, Diana, Selene), se sentían favorecidas por éstas ya que el modo de entrega y veneración era diferente a como lo hacían normalmente los demás individuos, es decir, para poder realizar sus maldades debían rendir culto de una forma muy especial a tales divinidades.

Otra gran característica que atribuyeron griegos y romanos a las hechiceras de carne y hueso, era la supuesta capacidad de transformarse en animales, ya sea para realizar sus vuelos nocturnos y así cometer sus prácticas mágicas, o para transfigurar, por medio de sus hechizos, a otras personas. Lo cual significó que, además de considerarlas peligrosas por sus artes hechiceriles, también lo eran por su doble personalidad, ya que no se podía definir cuál de los dos era su carácter básico, es decir, podía ser humano o animal. En el imaginario grecolatino, las más populares fueron las *strigae* o las *lamias* (ambas pertenecientes al cortejo de la diosa Diana); estas se convertían en pájaros, cuyos vuelos siempre eran nocturnos y caracterizados por estridentes gritos⁵⁴.

Era tal el temor que provocaban las hechiceras y sus acciones, que en numerosas oportunidades el mundo grecorromano se vio obligado a dictar normas y sentencias persecutorias para todas aquellas que practicaran tales artes. En el código jurídico romano del siglo V a de C., llamado las *Doce tablas*, se castigaban todas las prácticas vinculadas a la hechicería. No menos importantes fueron los decretados por el emperador Constantino a finales del siglo III y principios del IV de nuestra era, todos dentro de un marco sociopolítico clave en la transformación que viviría la hechicería, pues en tal contexto comenzaba a propagarse el cristianismo, cuya consolidación como religión oficial del mundo europeo occidental fue el años 381 d. de C. mediante el edicto de Tesalónica, firmado por el emperador Teodosio.

Sin embargo, Tito Livio nos relata la muerte de algunas mujeres acusadas de hechiceras mucho antes de la consolidación del cristianismo como religión oficial del imperio romano; nos dice que:

“en el año 33 a. de C. se habían producido muchas muertes en Roma. Todas con los mismos síntomas y entre gente importante: muchos magistrados. En cambio, las mujeres

⁵⁴ Ibid. pgs. 61- 67.

aparecían libres de aquella especie rara de plaga o de peste. He aquí que una mujer humilde, criada o sierva, va a ver al edil curul y le promete revelar la causa del mal a condición de que se le perdone. El senado acepta la condición y la mujer, ante una comisión, manifiesta que todo el mal es debido a unas matronas que preparaban cocciones venenosas, drogas y ponzoñas que tenían escondidas. Descubiertas las maléficis, se les obligó a beber aquellas pociones y murieron. La culpabilidad de las primeramente denunciadas quedó clara y de grupo en grupo se llegó a condenar hasta setenta”⁵⁵.

De la misma manera, Tácito nos ha dejado una descripción magistral sobre el pánico provocado en Roma por la muerte de Germánico (hijo adoptivo del emperador Tiberio) atribuida a hechizos considerados *devotiones*. Por su parte, Ammiano Marcelino, también, nos describe las persecuciones por delitos de magia en las épocas de Constancio y Valentiniano I.

Por otro lado, el mundo grecolatino también tuvo sus escépticos, quienes consideraban a las hechiceras como viejas locas y charlatanas, satirizando constantemente sobre sus supuestos poderes; por ejemplo, Petronio en uno de sus versos sobre el festín de Trimalción coloca a Oenothea, una vieja hechicera ebria, como si fuera la misma Medea. En tales versos dice: “*Todo lo que ves en el orbe me obedece [...] la tierra se deseca, las plantas se marchitan, los mares se aquietan, las fieras se aplacan [...] la misma Luna baja.*”⁵⁶. No ha de sorprendernos, entonces, que las características de la hechicera moderna fueran similares a la de la grecolatina, puesto que muchos de estos arquetipos fueron préstamos literarios traspasados de generación en generación y, por supuesto, desarrollados de acuerdo al contexto en el que se encontraban. Un claro ejemplo de ello, según J. Caro, es la Celestina de Fernando de Rojas, cuyas características de alcahueta, vieja y borracha podían ser, claramente, la Oenothea de Petronio.

Ahora bien, definidos el perfil de las hechiceras grecolatinas y los temores provocados por sus prácticas hechiceriles, nos queda profundizar en quiénes fueron y por qué recurrían a la magia y, sobre todo, hallar los nexos con nuestras protagonistas, dado que muchas de sus cualidades y características psicoemocionales son transversales al tiempo y al espacio.

⁵⁵ CARO, Baroja Julio, (1976), “El ballet del inquisidor y la bruja” en Historia 16 n° Extra n° 1, pg. 89

⁵⁶ PETRONIO citado por CARO, Baroja Julio (2006), *Las brujas y...*, pg. 69

Diosas y hechiceras

Conocer quiénes fueron y cómo se comportaban las brujas del mundo grecolatino, o qué mujeres forjaron los eslabones conocidos de una cadena que se ha mantenido viva por más de tres milenios, son todas respuestas complejas de encontrar, ya que existen pocos documentos escritos por ellas mismas. El patriarcado nos dejó como legado un sinnúmero de voces femeninas acalladas y tergiversadas por los hombres, siendo una de las pocas excepciones los versos de Safo de Lesbos, cuya vida transcurre entre los siglos VII y VI a. de C.

En primer lugar la regla no eximía a los varones de practicar actividades hechiceriles, no obstante, los documentos literarios e históricos de aquellas centurias nos demuestran que fueron las mujeres quienes desarrollaron la magia en sus diferentes vertientes. Tal vez catalogar a las mujeres de hechiceras peligrosas, era la mejor forma que tenían los hombres de alejarlas del poder político y así sacarlas de las esferas de control social⁵⁷.

Ahora bien, la primera gran divinidad immortalizada por Hesíodo en el siglo VII a. de C. en *la Teogonía* -poema compuesto por más de mil versos hexámetros- fue Hécate, la patrona o protectora de las hechiceras. La representa como una deidad con características procedentes de las religiones del oriente por su carácter mítico y le da un lugar importante en el orden cósmico, puesto que pertenece a la tercera generación de dioses, ya que es nieta de Urano e hija de Perses con Asteria, ambos descendiente de los Titanes; la sitúa en la misma generación que los Ríos y las Oceánides junto a Helios (sol), Selene (luna) y Eos (aurora). Además, insiste en que a pesar de la rivalidad de Zeus con sus antepasados los Titanes, éste le otorgó numerosos poderes para entablar una relación privilegiada y cercana con los humanos, resaltando el respeto que los otros dioses sentían por ella gracias a estos poderes; por ejemplo, nos dice que:

“Embarazada ella (Asteria), parió a Hécate, a la que Zeus Cronida honró sobre todos y le proporcionó espléndidos regalos: el destino de dominar la tierra y el mar estéril. También tiene parte en la dignidad que confiere el estrellado cielo y es especialmente respetada por los dioses inmortales [...] En nada le maltrato el Cronida ni tampoco le quito nada de lo que recibió en suerte entre los primeros dioses, los Titanes, sino que sus atribuciones son las mismas que tuvo

⁵⁷ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas. “Hechicerías y encantamientos de las mujeres más sabias”*, Barcelona, Editorial Integral, pg. 13-14

*desde el principio [...] De este modo, aunque es unigénita -de madre-, goza de gran respeto entre todos los Inmortales por sus prerrogativas [...]*⁵⁸.

No sabemos cuándo ni cómo ese respeto -del que tanto hace alarde Hesíodo- se convirtió en miedo, puesto que no poseemos documentos ni fuentes concretas que nos lo aclaren; pero sí sabemos que durante la época helenística comenzó a ser venerada por pueblos enemigos e invocada en diferentes lenguas; asimismo, presidía las ceremonias funerarias y los reinos de ultratumba en los territorios egipcios, siendo la forma de representar los miedos y las pasiones humanas. Esta situación fue descrita de forma extraordinaria por Apuleyo en su obra del siglo II d. de C. *las Metamorfosis*, en un relato cuyas líneas personifican a la propia diosa diciéndonos:

*“Aquí me tienes, Lucio, conmovida por tus súplicas, como madre de la naturaleza que soy, señora de los elementos primeros, origen de las generaciones, reina de los dioses [...] la única divinidad venerada en todo el orbe bajo diferentes formas, ritos y nombres [...] otros me llaman Juno, o Bellona, o Hécate, o Ramnusia; los que reciben los primeros rayos del dios sol al amanecer, Etopes y Egipcios -de tan antigua ciencia- son los que me rinden el culto que me es propio y me llaman por mi verdadero nombre de Isis. He venido aquí compadecida de tu situación, y dispuesta a ayudarte: deja de llorar y de lamentarte. Abandona esta tristeza, que, por mi intercesión, empieza ya a alumbrar el alba de tu ventura [...]*⁵⁹.

A diferencia de Hécate, cuyos poderes descritos por Hesíodo en la Teogonía ocupan casi todos sus versos, Circe sólo es nombrada dos veces y de forma tan breve como fugaz. La primera hace alusión a su árbol genealógico, explicándonos que pertenece a una generación mítica posterior a Hécate fruto de la unión del dios Sol con una de las hijas del dios Océano, y la segunda la sitúa en el viaje que realiza Ulises a Ítaca tras finalizar la guerra de Troya. Sin embargo, quien mejor nos describe y relata los encuentros de Circe con Ulises es Homero en *la Ilíada*. En los cantos X al XII, nos permite observar, claramente, la percepción que poseían los antiguos griegos sobre aquellas mujeres de características seductoras, bellas y peligrosas; por

⁵⁸ HESÍODO, citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 18-19

⁵⁹ APULEYO, citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 20-21

ejemplo, en el verso 135 la describe como: la de hermosos cabellos y potente divinidad de habla humana; hermanándola con Eetes, el dios de la mente perversa. Su relato continúa con la captura de los hombres de Ulises, quienes al verse sobrados de manjares y delicias no captan la intención de la diosa, puesto que su propósito era tenderles una trampa para convertirlos en cerdos y así retenerlos en la isla de Eea. El héroe al saberlo parte al rescate pero antes el dios Hermes le entrega una yerba llamada *molu* como protección a los encantos y hechizos de Circe; introduciéndonos, por vez primera, en el ámbito vegetal de la hechicería, ya que estos personajes se valieron de una planta con cualidades curativas y no de una práctica mágica como tal. Además, el dios le advierte que la hechicera intentará retenerlo no sólo por medios mágicos, sino también por medios afectivos y sexuales. Por su parte, Virgilio -el poeta romano (70-19 a. de C.)- también insinúa los conocimientos hechiceriles de la diosa en su *Égloga octava*, destacando las técnicas sobre la elaboración de filtros y ungüentos que poco tenían de invocaciones y conjuros⁶⁰.

Estas técnicas serán claves en las tradiciones folclóricas europeas, puesto que la mayoría de las mujeres acusadas de hechiceras y brujas en los tiempos modernos conocían y utilizaban las propiedades de las hierbas para provocar efectos en los hombres, positivos o negativos según fuera el caso; las hierbas, por tanto, serían el antídoto y la metáfora del control humano sobre la naturaleza y, sobre todo, de las mujeres-hechiceras que intentan, por medio de ellas, contradecir el orden social masculino.

Por otra parte, Circe personifica a la perfección el estereotipo de la hechicera literaria, es decir, aquella que sucumbe a los encantos afectivos y sexuales del protagonista ya que Ulises no es sólo un valiente guerrero y genial estratega, sino también un hombre de gran atractivo físico. Cuestión que ejemplifica de forma extraordinaria la problemática de la hechicería moderna, dado que la gran mayoría de las acusadas por este delito en los siglos modernos practicaban encantos y hechizos con la finalidad de no perder el amor o el afecto de los hombres, por ende, muchas de estas supuestas hechiceras fueron inspiradas por la necesidad del afecto masculino.

Siguiendo con el relato de Homero, Ulises debe visitar el Hades (lugar donde residen los muertos) antes de continuar su viaje a Ítaca y para no encontrarse con mayores problemas, la propia Circe le aconseja la consulta de un oráculo, cuyas adivinaciones serían las primeras prácticas de nigromancia relatadas en la literatura occidental. Esta actividad se caracterizó por

⁶⁰ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas.....*, pgs. 20-27.

ser propia de la demonología clásica y, por lo general, consistió en invocar a algún habitante del mundo de las tinieblas para que predijera el futuro; sin embargo, en *la Ilíada*, la diosa-hechicera muestra la legitimidad de una práctica mágica en beneficio del héroe y no como una práctica maléfica⁶¹.

Ahora bien, la Circe homérica es completamente distinta a la Circe descrita por Ovidio (43- 17 a. de C.) Si bien es cierto que éste se basa en los principios básicos de Homero, la transformación que sufre la Circe romana es fruto de un “desplazamiento hacia un ámbito donde se concilian su condición sobrenatural, sus conocimientos bruñeriles (hierbas mágicas y conjuros) y su asociación con las penas amorosas”⁶², dado que el autor clásico nos relata en los versos XIV de sus *Metamorfosis* la cólera de la diosa al verse rechazada por Glauco, convirtiéndola en una verdadera hechicera clásica:

“Y puesto que a él no podía hacerle daño (ni querría, pues le ama), se enfurece contra la que ha sido preferida a ella; y resentida por ver rechazado su amor, al instante se pone a machacar unas hierbas venenosas y de espantosos jugos y, ya triturados, las adoba con ensalmos mágicos, se viste ropas de un azul oscuro y atravesando las bandadas de cariñosas fieras sale del interior de su palacio [...]”⁶³.

La cólera de Circe descrita por Ovidio es el pretexto de esta ceremonia para mezclar sus conocimientos botánicos y los ensalmos mágicos; prácticas que, por lo demás, eran muy comunes entre las hechiceras modernas, ya que casi todas estas mezclaban los saberes de la naturaleza con las artes mágicas para obtener sus objetivos o venganzas personales. Reiterándonos así, la imagen de una mujer enamorada como metáfora de la dificultad de modificar los deseos amorosos⁶⁴. Circe, por tanto, ejemplifica las características emocionales de casi todas las hechiceras, puesto que si hacemos una comparación entre ella y las de siglos posteriores, ésta cumple el perfil modelo, ya que es una mujer cuyo temor al amor no correspondido la motiva a realizar acciones de tipo mágicas, desafiando a las fuerzas superiores con el único fin de sentirse amada.

⁶¹ Ibid. pgs. 28-29.

⁶² Ibid. pg. 32.

⁶³ OVIDIO, citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 32

⁶⁴ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 29-33

De la misma forma que Hécate y Circe, Medea es una figura femenina de la tragedia clásica cuyas características son imprescindibles para conocer y establecer la personalidad de las brujas y hechiceras posteriores a la época grecolatina. Su genealogía no está clara, puesto que algunos mitos la muestran como la hija de Hécate, otros en la sobrina de Circe como hija de una oceánida y nieta del Sol. Pero lo que sí está claro que ella encarna a la perfección algo de las dos, es decir, es una mujer que fluctúa entre la magia y la hechicería y al igual que Circe vincula su vida emocional a un héroe llamado Jasón. Sin embargo, para la historiadora María Helena Sánchez Ortega, Medea no es una diosa-maga sino una mujer experta en filtros, prácticas hechiceriles y sacerdotisa de la propia Hécate. Por tanto, es una mujer de carne y hueso, enamorada y sumisa a pesar de la superioridad de sus fuerzas intelectuales; personificando así, toda la grandeza y miseria de una mujer entregada a las artes mágicas, cuyo objetivo no es más que destruir puesto que el control que tiene sobre las fuerzas naturales no es igual al de sus propias emociones⁶⁵.

Numerosos autores clásicos narraron las habilidades hechiceriles de Medea, describiendo de forma extraordinaria los conocimientos de esta sobre las plantas, hierbas y ungüentos. Por ejemplo, en el 431 a. de C. Eurípides nos la describe como una mujer enfrentada a sí misma y a su esposo que la traicionó; del mismo modo, Apolonio De Rodas en *El viaje de los argonautas* del siglo III a. de C., relata los poderes sobrenaturales de la mujer e inmortaliza la relación amorosa de Medea con Jasón.

En los cantos III y IV, De Rodas describe, primero, como Medea conoce y ayuda a Jasón mediante la entrega de un ungüento mágico que le salvará de la lucha con los toros de Hefestos, puesto que ésta poseía -desde mucho antes- una caja con filtros benéficos y destructores. Y segundo, narra la unión de la pareja con los métodos que utiliza Medea para ayudar a Jasón a conseguir el vellocino de oro. Apolonio, por tanto, intenta definir la personalidad de una Medea enamorada con cualidades y habilidades que le permitían “enfrentarse a su familia y a su pueblo para calmar el deseo que siente hacia el extranjero recién desembarcado en la corte de Eetes”⁶⁶.

Por su parte Apolodoro en el *Libro I de su biblioteca* describe a Medea y sus prácticas hechiceriles como algo trascendental en el desenlace de algunos relatos. Por ejemplo, le atribuye la muerte del cretense Talo, ya que ésta “comenzaba a invocar y hechizaba con sus cantos a las parcas mortíferas [...] Tras asumir su perversa intención, con furiosos ojos fascinó la mirada del

⁶⁵ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*, pgs. 28-29

⁶⁶ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 37

*broncíneo Talos. Hincó en él su ira asesina, y le enviaba imágenes de muerte, en su irritado éxtasis*⁶⁷. El autor griego transformó la figura de Medea en un elemento central de los relatos que giran en torno a los argonautas y el vellocino de oro, ya que según este autor clásico el héroe pudo emprender ese viaje del que ningún humano conseguía regresar gracias al árbol genealógico, los filtros maravillosos, los ungüentos hechiceriles y las astutas artimañas de la hechicera⁶⁸. Cuestión trascendental para comprender la transformación que sufre la Medea griega en las mentes de los autores latinos; pues éstos, además de inspirarse en los rasgos humanos de mujer celosa, airada e injustamente condenada al exilio fruto de su venganza y, posteriores, asesinatos, complementan la humanidad del personaje con las prácticas hechiceriles. Es decir, cada uno de ellos le atribuyó facetas distintas respecto de su leyenda, desde la fascinante y tormentosa relación con Jasón hasta las magníficas descripciones sobre sus conjuros y hechicerías; pasando desde la sentimentalidad desbordada hasta la dudosa intensidad de sus sentimientos hacia su marido, cuyas consecuencias la llevaron a realizar horribles crímenes.

No obstante, quien mejor relata la evolución de Medea hacia la tenebrosidad es Séneca (4 a. de C.- 65 d. de C.), pues el autor hispanorromano agrade aquella pasión desenfadada que siente la protagonista y, la posterior, sed de venganza de la misma. Pues para él, esto no era más que el fruto de los sentimientos desbordados de una mujer incapaz de aceptar su destino y el desamor. Entre los versos 670 y 848 del cuarto acto, Séneca narra un diálogo entre la protagonista y la nodriza, en el que muestra la transfiguración de Medea como una hechicera de índole profesional. Ésta practica la necromancia, invoca a las sombras silenciosas y confirma su poder sobre la naturaleza y el firmamento, ya que puede controlar los mares y los vientos. Séneca nos aporta una nueva visión sobre la figura femenina maléfica en la literatura grecolatina, puesto que le otorga rasgos de madre infernal capaz de arruinar a su propia familia y entorno social. La propia Medea nos lo confirma en el acto quinto:

*“Ahora soy Medea: mis dotes han ido creciendo con los males.
Me alegro, sí, me alegro de haberle arrancado a mi hermano la
cabeza, me alegro de haber despedazo sus miembros y de haber
despojado a mi padre de su bien guardada reliquia (el*

⁶⁷ APOLODORO, citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 39

⁶⁸ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 37-39

vellocino de oro), me alegro de haber armado a unas hijas para perdición de un anciano [...]”⁶⁹.

La literatura clásica, por tanto, nos entrega una variedad de retratos femeninos, cuyos perfiles emocionales nos permiten comprender magníficamente los perfiles de nuestras protagonistas, ya que muchos de estos rasgos perduraron hasta el siglo XVIII.

1.2 La tradición judía: Eva y la serpiente

El aporte de la doctrina hebraica al mundo antiguo occidental en cuestiones de magia-hechicería consistió en tres aspectos: el primero es la creencia de un solo Dios, cuya imagen y semejanza a los hombres simbolizaba la única y verdadera fe, considerando al resto de cultos como paganos, idolátricos y equívocos; el segundo es la distinción clara entre el bien y el mal, identificando a Dios con lo primero y al demonio con lo segundo; y el tercero, fueron las características atribuidas a las mujeres y su relación con el demonio. Todas estas ideas sirvieron de base para que religiones posteriores como el cristianismo fundamentaran sus propias creencias con respecto al universo mágico y religioso.

La postura del judaísmo en relación a la magia fue clara y precisa, pues no la toleró ni permitió sus prácticas, reprimiendo y condenando abiertamente a quienes la ejecutasen, cuestión que el mismo *Antiguo Testamento* nos ejemplifica: “*el hombre o la mujer que sea nigromante o adivino, morirá sin remisión. Serán lapidados y su sangre caerá sobre ellos*”⁷⁰. Las razones se debían, en gran medida, a que al considerarse el pueblo elegido del dios verdadero y único, todas aquellas acciones al margen de su doctrina simbolizaban la intervención del demonio y un conflicto por erradicar como culto falso; un ejemplo lo encontramos en el episodio que enfrenta a Moisés con los magos de Egipto:

“Dijo Yahvéh a Moisés y Aarón: Si el faraón os habla, diciéndoos: obrad algún prodigio a favor vuestro, dirás a Aarón: Tomad tu cayado, arrójalo ante el Faraón y que se transforme en serpiente. Moisés y Aarón se presentaron al Faraón, e hicieron tal y como lo había ordenado Yahvéh. Aarón arrojó su cayado ante el Faraón y sus servidores, y el cayado se convirtió en serpiente. Entonces el Faraón convocó también a los sabios y encantadores, y también ellos, los magos

⁶⁹ SÉNECA citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 40-46

⁷⁰ LEVÍTICO, 20, 27

de Egipto, hicieron otro tanto con sus artes mágicas. Cada uno de ellos arrojó su vara, que se transformo en serpiente; pero la vara de Aarón devoro la de los otros. Se endureció el corazón del Faraón y no los escuchó, tal y como lo había predicho Yahvéh”⁷¹.

La narración de este episodio -previo a la llegada de las doce plagas que golpearán al pueblo egipcio con la finalidad de liberar al pueblo de Israel- representaría el enfrentamiento entre dos deidades o dos poderes mágicos, donde sólo uno es el institucionalizado y legitimado; cuestión plasmada en muchos otros pasajes del *Antiguo Testamento*, en cuya narración se observa el combate entre la religión verdadera contra los cultos opuestos a ella; otro pasaje bíblico nos lo reitera:

“Cuando hayas entrado en la tierra que te da Yahvéh, tu Dios, no aprenderás a practicar las abominaciones de esas naciones, y no ha de haber en ti quien haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, ni quien se dé a la adivinación, a la observación de las nubes, a la magia, a la hechicería; nadie que se dedique al encantamiento, ni consulte espíritus ni adivinos, ni equivoque a los muertos. Es una abominación ante Yahvéh cualquiera que haga esto; por tales abominaciones arroja Yahvéh, tu Dios, a esas naciones de delante de ti. Tú has de ser irreprochable respecto de Yahvéh tu Dios”⁷².

Por otro lado, los primeros en condenar a las mujeres como posibles intermediarias de los demonios en la tierra fueron los hebreos. De acuerdo al relato del *Génesis*, la creación del universo fue en seis días y al séptimo, Dios descanso. Mediante este proceso de formación Dios habría culminado su obra con la creación del primer ser humano, al percatarse que éste estaba solo y que todas las demás especies sobre el firmamento poseían una pareja, “Yavé hizo caer en un profundo sueño al hombre y éste se durmió. Y le sacó una de sus costillas, tapando el hueco con la carne. De la costilla que Yavé había sacado al hombre, formó una mujer y la llevó ante el hombre”⁷³. Dios les enseñó el paraíso a ambos, les permitió disfrutar de él, compartir con los otros animales y permanecer en un estado de libertad y felicidad permanente, no obstante, les impidió acercarse al árbol prohibido, cuyo fruto simbolizaba la maldad y el pecado. Sin embargo, Eva motivada por

⁷¹ ÉXODO, 7, 8-13

⁷² DEUTERONOMIO, 18, 9-13

⁷³ GÉNESIS 2, 21-22

la serpiente -quien personificaba al demonio- provocó que tanto ella como Adán comieran del fruto prohibido; al percatarse de tal transgresión Dios los condenó con la expulsión del Paraíso. Adán fue castigado al trabajo para obtener los alimentos, trabajar la tierra y poseer las facultades necesarias para dominar al resto de los animales; mientras que a Eva la condenó a engendrar y parir a sus hijos con dolor y sufrimiento.

Este relato es fundamental para entender la persecución sufrida por miles de mujeres acusadas de brujas y hechiceras en los tiempos modernos (siglos XVI al XVIII). Si lo analizamos detenidamente encontramos varios tópicos, entre ellos la multifuncionalidad dada a la serpiente cuya simbología puede encontrarse en culturas desde la azteca hasta las leyendas asiáticas, nórdicas o mediterráneas, permitiéndonos aproximarnos -desde la etnología, antropología, psicología o estudios de religiones- a la importancia o interés otorgado a este reptil. Unos creen que se debe a su dualidad intrínseca, ya que es tanto portadora de vida como de muerte, fuente de pecado y salvación, el bien y el mal, regeneración y destrucción, lo masculino y lo femenino; la serpiente, por tanto, es un aspecto cósmico del universo⁷⁴. Chevalier y Gheerbrant por ejemplo consideran que:

“tanto como el hombre, pero contrariamente a él, la serpiente se distingue de todas las especies animales. En este sentido, hombre y serpiente son opuestos, complementarios o rivales. En este sentido también, hay algo de serpiente en el hombre y, singularmente, en la parte de él que su entendimiento controla menos”⁷⁵.

La serpiente, también, se configuró como una diosa autónoma y como la prolongación de una voluntad superior, de igual modo, es heredera de ricas tradiciones que le conceden rasgos positivos y negativos vinculados a los conceptos de bondad y maldad; no obstante, fue esta última idea la que prevaleció en la cosmología judeocristiana, pues como expusimos anteriormente, desde el *Génesis* la figura de la serpiente aparece ligada al mal. Si nos detenemos en este punto, el texto sagrado nos la representa como el animal más astuto de cuantos viven en el paraíso, ya que por ella la primera pareja provocó la ira de Dios probando del fruto prohibido.

⁷⁴ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 224

⁷⁵ CHEVALIER y GHEERBRANT Citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 224

El origen de la serpiente bíblica se vinculó a la imagen del *Antiureus* o ángel caído, cuyo conocimiento lo dispuso al servicio del mal y en contra de Yahvé. La elección de este reptil, sin embargo, no es gratuita, puesto que si posee numerosas leyendas y cultos en los que se le otorgan poderes negativos y oscuros, también se le asociaba a las mujeres. Como consecuencia de la actuación de la serpiente, la relación armónica entre hombre y mujer se transformó en pecado, dando origen a la pérdida de la inmortalidad y la expulsión del paraíso; al mismo tiempo, se le impuso a la mujer el castigo de transmitir vida con sufrimiento y someterse a la voluntad masculina, justificando así el elemento patriarcal de la cultura hebrea que llegará, incluso, hasta San Pablo cuando manifieste en su primera carta a los timoteos que:

“No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio. Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán, sino la mujer, que seducida, incurrió en la transgresión. Con todo se salvará por su maternidad mientras preserve con modestia la fe, en la caridad y en la santidad”⁷⁶.

Las enseñanzas paulinas fueron trascendentales hasta el punto de que los fundadores del pensamiento cristiano las tomaron, plasmaron y argumentaron de forma similar. La sexualidad femenina fue considerado como el origen y el culpable del pecado original, figuras como San Agustín, Tertuliano o San Isidoro de Sevilla fueron sólo algunos de los portavoces de una corriente cuya finalidad era la exaltación de la virginidad y la vida ascética. Santo Tomás, por ejemplo, recalcó el carácter inferior de la mujer subrayando la subordinación al hombre, puesto que *“el hecho de que Eva se hubiera dejado seducir por la serpiente le confirma que su alma sería más imperfecta que la de Adán”⁷⁷.*

Frente a la Eva culpable, el cristianismo propuso la figura de una mujer virgen y madre, María, cuyo simbolismo representara la salvación, fuente de luz, vida y pureza, por tanto, enemiga de la serpiente. Los cultos marianos, durante gran parte de la Edad Media, dieron lugar a obras religiosas, doctrinales y literarias en las que el binomio Eva-María fue evocado como modelos a evitar o seguir. Un claro ejemplo tuvo lugar a lo largo de los siglos XII y XIII, periodos en los cuales la importancia a los cultos marianos se vio plasmada en la escultura románica.

⁷⁶ PRIMERA EPÍSTOLA A TIMOTEO 2,12-15

⁷⁷ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 228

La vida de las mujeres se vio fuertemente condicionado por ambas figuras, ya que estas representaban a la mujer real, Eva, y a la ideal, María; ambas componían una relación dual y necesaria para el plan de salvación, redención y sumisión. Mediante la utilización de uno y otro símbolo, la iglesia cristiana creó la estrategia perfecta de liberación del pecado, puesto que ello se lograba a través de la encarnación divina en un cuerpo humano. Es decir, desde el instante que Dios decide tomar el cuerpo de una mujer virgen para engendrar y dar a luz a su hijo, éste se transforma en un ente sagrado; por tanto, ese cuerpo manchado y castigado, fruto de la culpabilidad de Eva en el pecado original, podía ser liberado mediante la contención, privación o represión de los placeres terrenales.

La figura femenina, por tanto, fue representada como agente de Satán en la tierra, por esa razón había que vigilarla y castigarla: *“no dejarás con vida a la hechicera”*⁷⁸. Como resultado, los hebreos reprimieron la actividades mágicas-hechiceriles no sólo por representar los cultos indebidos, sino porque también simbolizaban la cercanía del demonio con las mujeres. Como consecuencia, la tradición judía no posee una gran cantidad de figuras femeninas vinculadas a la magia como la tradición grecolatina, aunque las pocas existentes son igual de ricas e importantes a la hora de analizarlas y observar su contribución a los perfiles diseñados de las hechiceras y brujas modernas. En primer lugar, las figuras mitológicas judías nada tenían en común con las del universo grecolatino, pues éstas eran mujeres entregadas al hogar, a los valores de sus maridos y sometidas por completo a la voluntad de sus familias. Sólo cuando hablamos de mujeres ajenas a la cultura judía, vuelve a aparecer aquella figura de temperamento diferenciado, cuya influencia se teme y asocia a la magia-hechicería. Los mejores ejemplos al respecto son la reina de Saba y Dalila.

La reina de Saba podría ser el equivalente a la Circe griega, puesto que no sólo es influyente e inteligente, con iniciativas políticas y sociales, sino que además es una mujer ambigua con respecto a su propia naturaleza, es decir, se posiciona entre lo humano y lo sobrenatural. El mismo Salomón siente una atracción indiscutible por su personalidad y cuando ésta llega a visitarlo, él toma las precauciones pertinentes para no sentirse vulnerado por una mujer que podría sobrepasarlo y someterlo a su voluntad con el uso de poderes sobrenaturales. El perfil de Saba es imaginado como misterioso y confuso, sólo cuando el rey comprueba que es una mujer como todas las demás deja que los encuentros con ella sean más cercanos e íntimos. Dalila, por el contrario, era una mujer carnal; sus poderes y atractivo nada tenían que ver con lo

⁷⁸ ÉXODO, 7, 8-13

sobrenatural, ya que sus dotes para seducir a un hombre, luego engañarlo y alejarlo de sus objetivos se consideraba fruto de su magia puramente femenina.

Pero la figura femenina por excelencia, cuyos rasgos inquietantes y maléficos han tenido grandes influencias en la tradición judía, fue Lilith. Su fama consistió en que podía engañar y seducir a los hombres, puesto que era una especie de fantasma que disfrutaba bebiendo la sangre de sus víctimas. Para muchos fue la primera mujer de Adán, para otros un demonio femenino seductor y engañoso perteneciente al panteón sumerio Lilitu, cuyo ambiente preferido era la noche y el búho su animal consagrado⁷⁹. Es, por tanto, el perfil femenino más peligroso de cuantos hemos analizado, e incluso algunos autores la vinculan con la propia reina de Saba.

1.3 El pensamiento cristiano y la temprana aparición del demonio

Como consecuencia del edicto de Tesalónica en el 381 d. de C., el cristianismo se convirtió en la religión oficial del occidente europeo. Los primeros cuatro siglos de su existencia fueron complejos no sólo por las numerosas persecuciones y reprimendas sufridas, sino también por la lenta construcción de aquella identidad caracterizada por la aniquilación de los distintos cultos que se profesaban en el extenso imperio romano; pues del mismo modo que el judaísmo, el cristianismo mantuvo una postura clara y sin ambivalencias con respecto a la magia, ya que ésta representaba todas aquellas prácticas o acciones propias de religiones equívocas y al margen de la verdadera fe. La magia, por tanto, comenzó a ser vista *“como el ámbito en donde se recluyen todas aquellas prácticas ajenas o prohibidas, contempladas como heréticas por la ortodoxia incipiente”*⁸⁰.

La doctrina oficial cristiana, cuya temática hacía especial hincapié en la reprobación de prácticas ajenas al cristianismo, comenzó a desarrollarse a partir del siglo IV; sus fundadores fueron San Ambrosio (339-397), San Jerónimo (347-420) y San Agustín (354-430). Cada uno de ellos aportó lo necesario para establecer las diferencias entre religión, magia y hechicería y, del mismo modo, entre las cosas de Dios y las del demonio. Sin embargo, de los tres santos antes mencionados, la figura de San Agustín es primordial para comprender el pensamiento cristiano de los diez primeros siglos de su existencia, puesto que su interpretación de la fe será la base de la que se nutran pensadores posteriores al siglo XII como, por ejemplo, Santo Tomás de Aquino, quien dará un cambio radical a las nociones de magia y hechicería.

⁷⁹ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*, pgs. 29-30

⁸⁰ MERIDA, Rafael, (2004) *El gran libro de las brujas...*, pg. 111

San Agustín se educó de acuerdo a los planteamientos neoplatónicos milaneses de San Ambrosio, siendo este el motivo de la demonización de la magia que proyectó en *La ciudad de Dios* y en los artículos titulados *Sobre la trinidad* y *La adivinación de los demonios*; sobre todo en la primera, puesto que su redacción, posterior al saqueo de Roma por los visigodos (410), sirvió para fundamentar la superioridad moral frente al poder político. Al mismo tiempo, implantó en ella “la teoría del arte mágico” en la que, por medio de un proceso de comunicación entre seres maléficos y seres humanos alejados de la obediencia y la doctrina teológica, estableció una jerarquización y diferenciación entre el milagro cristiano y el prodigio idolátrico⁸¹. Al respecto nos dice que:

“[...]los demonios producen naturaleza alguna si al parecer realizan prodigios semejantes a los que estamos examinando: sí, en cambio, transforman aparentemente las cosas realizadas por el Dios verdadero [...] son atraídos a morar entre las criaturas, hechas no por ellos, sino por Dios [...] apropiados a un espíritu como son ellos...Pero para ser atraídos por los hombres, primero ello, con una astutísima habilidad, los seducen, sea inoculando en sus corazones un secreto veneno, sea simulando engañosas amistades [...] éste ha sido el origen de las artes mágicas y de los hechiceros. Su principal presa es el corazón del hombre [...]”⁸².

Es, por tanto, que a partir del siglo V magos y hechiceras irán “adoptando una dimensión paulatinamente demonizada y orientada hacia una noción del mal opuesta a un Dios providencialista”⁸³.

Por otra parte, surgen conceptos clave sobre la interpretación de la magia-hechicería como, por ejemplo, el de *superstición*, cuya idea difundida a lo largo de la Edad Media hacía mención a una serie de actividades que desvirtuaban los sentidos normativos de las prácticas religiosas. Esta expresión, sin embargo, fue utilizada mucho antes de la oficialización del cristianismo, sólo que a partir de los siglos III y IV, fruto de las propuestas de San Agustín, adquirió la connotación negativa que conserva hasta hoy, ya que en sus obras, el que fue obispo de Hipona, la ligó a los cultos paganos y los *daimones* (personajes intermediarios entre los humanos y las fuerzas sobrenaturales); del mismo modo, en *Sobre la doctrina cristiana*, ofrece

⁸¹ Ibid. pg. 114.

⁸² SAN AGUSTÍN, citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 113

⁸³ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas....* pg. 112

categorías de las supersticiones abominables, puesto que convierte determinadas creencias populares en enemigas de los dogmas cristianos, cuestión que además de propiciar la inevitable condena hacia tales creencias, reafirmó la conversión de los paganos, el ineludible sermón pastoral contra las supersticiones, la redacción y difusión de los primeros textos hagiográficos y, por supuesto, el exterminio de templos y divinidades paganas.

Aún así, sería absurdo afirmar que se produjo un quiebro radical entre los cultos paganos y el cristianismo, ya que incluso el mismo San Agustín utilizaba la astrología como un sistema de signos por medio de los cuales Dios se manifestaba al hombre; integrando así, parte de las prácticas de la cultura clásica a las tradiciones cristianas⁸⁴. Esto, a su vez, generó una continua simbiosis por lo que, constantemente, fueron determinándose las ideas de magia, hechicería, superstición y posteriormente de brujería; además, muchas prácticas o creencias que no pudieron ser asimiladas formaron parte del extenso conjunto de supersticiones condenadas por el cristianismo. Sin embargo, muchas de estas incorporaciones o adaptaciones respondían más al temor de una religión preocupada por la debilidad o desviación de sus dogmas que a la integración de culturas o creencias populares.

En un principio las leyes del imperio romano permitieron y toleraron todas aquellas prácticas religiosas que no atentaban contra las personas ni contra el Estado, pero la oficialización del cristianismo en el siglo IV transformó de un modo radical la concepción sobre los demás cultos. Desde ese momento, la magia también comenzó a ser atacada con fundamentos morales y considerada lo opuesto a una religión, por tanto, todas aquellas actividades que no pudieron ser asimiladas por la doctrina cristiana fueron consideradas mágicas, supersticiosas y hechiceriles. Además, gran parte de esta legislación contra la magia y los cultos paganos se debió a la reconstrucción política que llevaron los diferentes pueblos europeos a la caída del imperio romano; pues al conservarse aún muchas de estas tradiciones, la transmisión de la ideología cristiana sirvió no sólo para erradicar las creencias mágicas-hechiceriles ajenas al cristianismo, sino también para afianzar los lazos entre iglesia y Estado. Un claro ejemplo de ello es la terminología legislativa usada durante estos primeros cinco siglos, ya que en reiteradas ocasiones trascendió los ámbitos religiosos para instalarse en los ámbitos jurídicos y científicos.

La preocupación por extirpar completamente aquellos cultos paganos imposibles de asimilar por el cristianismo, generó que durante gran parte del medioevo se celebraran sínodos

⁸⁴ Ibid. pgs. 119-120.

con la única finalidad de fortalecer la ideología cristiana, cuyo lento proceso de consolidación nos demuestra el permanente choque cultural con el paganismo. Por ejemplo, después de recoger las actas del sínodo celebrado en Leptines (743) se une otro documento redactado alrededor del 762 conocido como *Pequeño índice de las supersticiones y las costumbres paganas*, cuyo contenido cataloga y ataca alrededor de treinta creencias de origen ancestral procedentes de diversos lugares geográficos del continente europeo.⁸⁵ Al mismo tiempo, muchas de estas actas se elaboraban a modo de manuales o guías para sacerdotes, para que éstos, por medio de los típicos sermones, localizaran y evangelizaran a los pueblos europeos menos cristianizados. De esta forma y pese al ambiente prohibitivo, las continuas condenas doctrinales, científicas y legislativas nos demuestran la supervivencia de antiguos ritos o cultos paganos.

No obstante, a partir del siglo XII, comienzan a gestionarse nuevas ideas o reinterpretaciones del universo mágico mucho más radicales e intolerables; pues en esta nueva fase, donde la consolidación del cristianismo en las mentes europeas era ya un hecho, se rescatan aquellas ideas provenientes del pensamiento judaico como la unión entre las mujeres y el demonio, desarrollándose una nueva perspectiva misógina y clerical cuyas consecuencias llevarán a la hoguera a miles de mujeres acusadas de pactar con los demonios.

Numerosos textos, documentos y tratados fueron redactados durante las centurias X y XI, cuyos contenidos nos advierten sobre la profunda transformación que viviría la magia en las mentes populares de los siglos posteriores; uno de los más significativos es el escrito por el obispo de Worms, quien demostró un especial interés en retratar las distintas características de la magia y la hechicería, así como sus prácticas y practicantes. De igual manera, Incmaro de Reims

*“amplia su exposición en muchos detalles, como por ejemplo en la creencia popular en grupos de mujeres que se reunirían por la noche con el diablo o en las diversas fórmulas mágicas que, mediante unos efectos físicos y espirituales, permitirán alcanzar a la persona o el objeto deseado”*⁸⁶.

Mientras que Rabano Mauro *“incide en el valor demoníaco pero ilusorio de la brujería mediante una argumentación muy dogmática y ortodoxa”*⁸⁷. Tras estos y otros escritos se abre un nuevo panorama sociocultural con respecto a la magia, pues como ya hemos citado las ideas de

⁸⁵ Ibid. pgs. 120-124.

⁸⁶ Ibid. pg. 126.

⁸⁷ Ibid. pg. 126.

magia y hechicería vuelven a redefinirse, adquiriendo nuevas identidades y, por supuesto, nuevas interpretaciones; el siglo XII conocerá grandes teólogos cuyas condenas y reprobaciones hacia tales prácticas serán clave para la transformación definitiva que le dará Tomás de Aquino en el siglo XIII. Entre ellos destacan: Hugo de San Víctor y su *Didascalicon* (1120), Pedro Abelardo y su propuesta de la magia natural en su *Ethica* (1079-1142), Graciano y su compilación del derecho eclesiástico conocido como *Decreto gratiani* (1142) y Juan de Salisbury con su *Polycraticus* (1159.) En cada una de estas obras, sus autores categorizaron y condenaron las prácticas sobrenaturales o mágicas; tal vez las únicas que no fueron prohibidas, pero sí muy cuestionadas, criticadas y un tanto sospechosas de superstición fueron las vinculadas a la medicina y la astrología. No obstante, será San Alberto Magno (1200-1280), quien conduzca a Santo Tomás de Aquino a la definitiva transformación de la magia, ya que en su teoría de la *Comunicación maléfica*, inspirada en San Agustín y el cuarto concilio de Letrán, definió tales prácticas como pactos con los demonios⁸⁸.

Aunque la definición de la magia constantemente adoptará nuevas interpretaciones producto de las múltiples expresiones culturales que canalizará la doctrina cristiana a través de los siglos, Tomás de Aquino fue el artífice de definir aquellas ideas cuyas bases perduraron en las centurias posteriores al siglo XIII y sobre las cuales se inspiraron los grandes teólogos para “la gran caza de brujas”. Una de las principales características que expresa en sus obras como la *Suma teológica* es “la doctrina del pacto diabólico como rasgo definitorio de las prácticas mágicas y brujeriles, incorporadas en el ámbito de las supersticiones opuestas a la religión”⁸⁹. Dentro de su planteamiento distingue tres manifestaciones: la idolatría, la adivinación (*superstitio divinatoria*) y las prácticas supersticiosas (*superstitio observationum*). Además, Santo Tomás cree que las personas que utilizan estas técnicas de adivinación, sólo quieren adueñarse de los conocimientos divinos por medio de los demonios, quienes ayudarían voluntariamente o a través de invocaciones.

La labor interpretativa que hace Santo Tomás de la magia-hechicería hizo que ésta tomara una significación distinta y abrió las puertas a juicios de mayor calado, cuyas consecuencias alcanzarán su punto álgido en las centurias posteriores. La visión que otorga sobre las mujeres practicantes de las artes mágicas ya no es la de simples pecadoras o ignorantes dedicadas a

⁸⁸ Ibid. pg. 128-129

⁸⁹ Ibid. pg. 129.

repetir supersticiones paganas venidas de siglos precedentes, sino que las convierte en cómplices activas de los demonios⁹⁰. Esta reflexión, según Rafael Mérida,

“se canalizó tanto en los estudios universitarios como en las leyes que se crearon para dar respuesta a unos pactos expresos transformados en amenaza social según las diversas circunstancias histórico-políticas de los tres siglos posteriores y obtiene una de sus más nítidas ejemplificaciones en la consolidación de la imagen de las brujas”⁹¹.

Incluso el mismo Santo Tomás insiste sobre estas mujeres de forma elocuente al tratar los motivos psicológicos del hechizo, pues ratifica la concepción misógina existente en el seno de la iglesia acentuando las habilidades femeninas con respecto a las prácticas mágicas:

“cuando el alma siente una vehemente conmoción maligna, como de manera especial puede ocurrir con esas viejas hechiceras, la mirada de éstas se hace ponzoñosa y dañina del modo que hemos dicho, especialmente para los niños que son muy impresionables. Es también posible que por permisión de Dios, o incluso por algún hecho oculto, intervenga la malicia de los demonios, con los que viejas hechiceras pueden tener algún pacto”⁹².

Aunque en las páginas anteriores advertimos que la imagen hechiceril otorgada a las mujeres es una idea tomada de la tradición grecolatina, la inevitable relación entre un sistema socio-ideológico y una dimensión política desarrollada en un contexto histórico determinado establece una imagen concreta sobre las prácticas mágicas y sus practicantes, es decir, los perfiles femeninos brujeriles y hechiceriles responden a una realidad histórica y a unos prototipos culturales; la brujería, por tanto, fue un elemento de unión para la sociedad europea cristiana, puesto que a través de ella disfrazó a los enemigos -internos, externos, personales o colectivos- con las vestiduras de una doctrina incompatible para luego perseguirlos y eliminarlos de su seno; es decir, *“una acusación contra parte de la colectividad, basada en actividades misteriosas*

⁹⁰ Ibid. pgs. 129-131.

⁹¹ Ibid. pg. 131.

⁹² TOMÁS DE AQUINO, citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas....* pgs. 131-132

*de tipo religioso o mágico puede servir siempre para defender intereses políticos*⁹³. De esta forma, los grupos que ostentaban tales poderes (políticos y culturales) mantuvieron con tales prácticas una estrecha y compleja relación, pues durante estos siglos e incluso los posteriores (XV al XVIII) modificaron un discurso tan popular como el de la magia para favorecer determinadas opciones políticas⁹⁴. Pues como nos indica G.R. Quaife

*“La iglesia medieval, al enfrentarse inicialmente con la reafirmación de la magia alta como ciencia respetable con influencia política, contraatacó reafirmando la naturaleza demoniaca de toda la magia. Este concepto de ayuda demoniaca fue aplicándose gradualmente a todos los tipos de magia”*⁹⁵.

Magas, hadas y hechiceras

Durante gran parte del siglo XII las cortes francesas fueron el motor de un renacer económico y cultural que lentamente se expandió por el resto de Europa. El origen de este renacimiento medieval fue producto de distintos factores históricos, económicos y religiosos que permitieron el dinamismo entre nobles y órdenes monásticas. Pues durante estos siglos se produjo un gran progreso de las artes y las ciencias, así como también los primeros textos románicos expresados en lengua occitana y francesa. Para nuestra investigación, ambas representaciones son fundamentales, puesto que nos permiten comprender la peculiar transformación literaria otorgada a brujas y hechiceras conocidas en este contexto como hadas.

Esta literatura nace en aquellas cortes independientes a los moldes religiosos, adaptando los relatos populares y las leyendas milenarias para difundir un modelo de comportamiento muy distinto a lo establecido y, por tanto, novedoso. Además, el objetivo de tales novelistas fue fusionar el folclore céltico y la tradición grecorromana; algo que, sin embargo, no era nuevo dado que ambas tradiciones ya habían sido utilizadas por la iglesia cristiana y por autores de los ámbitos cortesanos, como por ejemplo María de Francia.

En este contexto las hadas formaron parte de la estrategia masculina mediante la cual se distorsionaba la imagen femenina en beneficio de los hombres, pues del mismo modo que las hechiceras, éstas podían ser buenas o malas. Las hadas, por tanto, podían ser amantes o madres e

⁹³ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 132

⁹⁴ Ibid. pgs. 133-135.

⁹⁵ QUAIFFE, G.R., (1989), *Magia y maleficio...*, pg. 64

incluso feudales cuando su figura sirviera para reafirmar las estructuras sociopolíticas del sistema imperante⁹⁶.

Uno de los primeros en relatar las actividades mágicas de las hadas fue el trovador Guilhem De Peitieu (1071-1126), duque de Aquitania y conde de Poitiers. En una de sus obras, expresa como las hadas podían hechizarlo en una alta montaña, lugar de gran simbolismo, puesto que las colinas y los cerros eran las zonas predilectas para practicar cultos a los dioses paganos. Asimismo, esta idea podía valorarse como una práctica real y como una evocación cultural. Pues muchas tradiciones grecorromanas, perdurables en los tiempos medievales, aluden al nacimiento para definir el destino del recién nacido: *“No sé en qué hora nací, no estoy alegre ni triste, no soy arisco ni sociable, ni puedo ser de otro modo, porque así fui hechizado de noche sobre una alta montaña”*⁹⁷. De la misma manera lo expresa Juafre Rudel:

*“Dice verdad quien me llama ávido y anheloso de amor de lejos, pues no hay otro placer que tanto me guste como el gozo del amor de lejos. Pero lo que quiero me está tan vedado porque mi padrino me hechizó de modo que amara y no fuera amado”*⁹⁸.

Y, por último, el trovador Marcabré entre los años 1130 y 1149 ironiza sobre aquellos temas queridos por Rudel, pues nos dice que *“no sé si fue hechizada de tal modo que no me ame y sea amada; pues una sola vez sería grande la propina si le gustara y quisiese que se lo hiciera. Aquí mismo conseguiría un premio triple por su compañía”*⁹⁹.

Los trovadores de lengua occitana eran conocedores de algunas cualidades de las hadas como la capacidad para predecir el futuro, sin embargo, rechazaban cualquier atributo sobrenatural, sobre todo, cuando eran populares, pues creían que tal presencia era completamente innecesaria en este modelo literario, ya que para ellos distorsionaban la lógica del amor trovadoresco, puesto que obtener el amor sin ayuda mágica era mucho más importante y meritorio que aquel conquistado por la intervención de las hadas.

Ahora bien, esta figura apropiada por la lírica trovadoresca es *“una cristalización en la que se combinan creencias célticas (como las tríadas tutelares) y clásicas (las moiras y parcas) sobre las que*

⁹⁶ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 212 -213

⁹⁷ DE PEITIEU citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 214

⁹⁸ RUDEL citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 215

⁹⁹ MARCABRÉ citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 216

*se habían ido acumulando diversas referencias a partir del año 1000*¹⁰⁰. Las señoras de los bosques veneradas en el norte de Europa, como también las damas del agua mediterránea contribuyeron a definir sus perfiles, pues la imagen de tales personajes fue el producto de una mezcla cultural desarrollada tras varios siglos de convivencia. En este caso, quien más aportó a este universo mágico fue la cultura celta, en cuyo imaginario popular existía una sociedad no sólo habitada por hadas, sino también otra serie de personajes, jerárquicamente organizados: duendes, tragos, gnomos, elfos y brownies. Universo que, además, no poseía fronteras claras ya que perfectamente un pastor podía comprometerse con una ninfa que le aportara su dote sobrenatural o un labriego capturar a un duende que le revelara el escondite secreto de su magnífico tesoro¹⁰¹.

Habíamos dicho que las hadas representaban a las amantes, a las esposas y madres e incluso a la sociedad feudal; pues de la misma forma que las hechiceras grecolatinas su figura simbolizaba los miedos y pasiones masculinas, por ende, cada una de ellas adoptó las características propias de estos temores. Uno de estos personajes fue Morgana, el hada-hechicera británica nombrada por primera vez -según los expertos literarios- en el poema *Lai de lanval* (1165) de María de Francia, en cuyas páginas la autora destaca su belleza y riqueza como también su malicia, pues hace un especial hincapié en las facultades mágicas, ya que al final del relato el protagonista, a base de encantamientos, deja la corte del rey Arturo para partir junto a ella hacia la isla de Avalón. La figura de Morgana, por tanto, irá adquiriendo a través de los siglos una connotación maléfica, forma que según Harf-Lancner representa uno de los arquetipos de mujer fatal¹⁰².

No obstante, y pese a tales características, Morgana también simbolizaba a las curanderas, punto de encuentro o de coincidencia con las hechiceras grecolatinas y nuestras protagonistas, pues Geoffrey Monmouth en su texto escrito en latín *La vida de Merlín* (1148) la describe como una de las nueve hermanas que gobiernan la isla de los Frutos o Afortunada, nombrándola así por su abundancia y porque los hombres vivían alrededor de cien años o más:

“La mayor de ellas es sabia en el arte de curar, y por su espléndida belleza supera a sus hermanas. Morgana es su nombre, y conoce la utilidad de todas las hierbas para la curación de los cuerpos enfermos. También conoce el arte de mudar su figura, y como Dédalo sabe cortar los aires con

¹⁰⁰ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 218

¹⁰¹ Ibid. pgs. 216-218

¹⁰² Ibid. pg. 219.

*plumas nuevas. Cuando quiere, en Bristo, Carnoto o Papias, cuando quiere se deja caer del cielo en nuestras playas, y esta ciencia dicen que han aprendido sus hermanas: Morónoe, Mázoë, Gliten, Glitonea, Gliton, Tirónoe, Titen y Titon, famosísima por su citara*¹⁰³.

De la misma forma que Monmouth describe los conocimientos médicos de Morgana, también resalta la capacidad que posee para volar y transformarse; coincidiendo una vez más con la tradición grecorromana, pues las brujas y hechiceras de estas centurias, de acuerdo a las ideas populares, también tenían tales habilidades. Además, los vuelos mágicos fueron una de las tácticas utilizadas por los inquisidores de los siglos modernos para descubrir y definir a las practicantes de brujería. No obstante, el poder mágico de Morgana nada tenía que ver con pactos demoníacos, pues en estas centurias el demonio aún no era trascendental, es decir, las habilidades mágicas del hada fueron consideradas un arte y una ciencia, y no atribuibles a fuerzas oscuras o maléficas¹⁰⁴.

Pese a los numerosos cambios experimentados por el hada británica en la literatura medieval, serán las actividades de curandera las que le proporcionarán su fama posterior, ya que con tales conocimientos su imagen se ligó a la de una fabricante de remedios curativos, cuyos efectos sanaban las heridas de los caballeros, pues así los constata Chrétien de Troyes en *El caballero del león*, donde Yvain es curado de su locura por una dama que recurre a cierto ungüento entregado por la sabia Morgana, quien antes le dice que no existe rabia que no quite de la cabeza:

*“La dama abrió uno de sus cofres y sacó de él una caja y se la dio a la doncella rogándole que no lo derrochara y que sólo le frotara con él las sienes y la frente, pues no hacía falta en otras partes; que sólo le frote las sienes y guarde el sobrante porque el mal no lo tiene en otro lugar, sólo en el cerebro”*¹⁰⁵.

De igual modo las diferentes versiones de la leyenda artúrica, difundida durante los siglos medievales, la convirtieron en la hermana o hermanastra del rey Arturo, pues después de la

¹⁰³ MONMOUTH, Geoffrey citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pgs. 219-220

¹⁰⁴ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 220

¹⁰⁵ DE TROYES, Chrétien citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 220

derrota sufrida por éste en el campo de batalla lo rescata para llevarlo hacia la milagrosa isla de Avalón, donde curará sus heridas y desde donde él volverá para instaurar de nuevo la paz y la armonía:

“/Girflet/ Miró donde había dejado el rey y vio venir por el mar una nave llena de damas; cuando la nave llegó a la orilla, donde estaba el rey, se acercaron a la borda; la señora de todas ellas tenía por la mano a Morgana, hermana del rey Arturo, y comenzó a llamar al rey para que entrara en la nave; éste, tan pronto como vio a su hermana Morgana, se puso en pie, levantándose de donde estaba sentado, entro en la nave, con su caballo tras de sí, y tomó las armas. Cuando Girflet, que estaba en la colina, vio todo esto, volvió lo más deprisa que podía su caballo, hasta llegar a la orilla, donde vio al rey Arturo entre las damas y reconoció al hada Morgana, pues la había visto muchas veces. En poco rato la nave se alejó de la orilla más de lo que una ballesta alcanza con ocho tiros”¹⁰⁶.

Sin embargo, a partir del siglo XIII y fruto del ciclo conocido como Lanzarote en prosa, el perfil maléfico del hada se consolida, cuestión que no es casual, pues coincide con la satanización de las costumbres paganas y la demonización de la magia. Fue, por tanto, con la cristianización de las leyendas artúricas cuando Morgana sufrió la transformación vivida por la mayoría de las hechiceras. No obstante, las leyendas artúricas siguieron proporcionando en sus relatos una serie de prácticas muy cercanas y típicas de hechiceras como la preparación de ungüentos, que en muchas ocasiones nada tenían que ver con pactos demoníacos, pues tanto las figuras grecolatinas como nuestras protagonistas recurrían a filtros amorosos con la intención de retener o recuperar amores perdidos. Pues de la misma forma que en la literatura clásica Medea y Circe utilizaban los bebedizos para retener el amor de un hombre, las letras medievales también nos proporcionan una cantidad de mitos y leyendas cuyos relatos hacen especial mención a la utilización de tales filtros, como aquel que desencadenó la tremenda pasión entre Tristán e Isolda:

“[...] El bebedizo tenía la siguiente propiedad: si un hombre o una mujer bebían de él juntos, no podían volver a separarse por nada del mundo durante cuatro años. Por mucho que

¹⁰⁶ ALVAR Carlos citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 221

*quisieran evitarlo, tendrían que amarse con todos sus sentidos mientras estuvieran vivos; pero además, durante cuatro años produciría un deseo tan grande entre ambos que no podrían separarse ni durante medio día. Si el uno no veía al otro a diario, se pondría enfermo. Y se amarían por efecto de la poción. Y si permanecían una semana sin hablarse, ambos acabarían muriendo [...]*¹⁰⁷.

Para Rafael Mérida, este filtro amoroso es una de las mejores recreaciones literarias de todos los tiempos en lo que a ungüentos maniobrados por brujas, hechiceras y hadas se refiere, no sólo por describirnos su elaboración, sino porque también retrata de forma magistral los efectos de una pócima amorosa en sus víctimas, como son la pérdida de la voluntad y la soberbia consumación del deseo¹⁰⁸.

Otra de las grandes figuras literarias -cuyas acciones van ligadas a acontecimientos mágicos y hechiceriles- es Melusina, el hada-serpiente. Su figura recreada entre los siglos XII y XIII surge fruto de una simbiosis cultural producida por la renovación al culto mariano en las letras románicas y la reinstauración de la imagen femenina ligada a la serpiente. Es, por tanto, que en ella recaen características maléficas y benéficas; sin embargo, su leyenda combina de forma magistral el folclore, la literatura religiosa y la imaginación cortesana, convirtiéndose por excelencia en el prototipo del hada feudal, pues así nos lo confirman numerosos textos doctrinales como el *De nugis curialium* de Gualterio Map (1181-1193), los *Otia imperialia* de Gervasio de Tilbury (1209-1214), o el *Speculum naturale* de Vicente de Beauvais.

No obstante, el ejemplo más conocido es el escrito por Gualterio Map, cuyo protagonista es el salvaje Edric. Éste, siendo señor de Ledbury y tras una ardua jornada de caza, se pierde y vaga durante horas por los bosques; al llegar la noche encuentra una extraña mansión de la que salen voces, risas y cánticos, y al acercarse descubre que la moran unas mujeres cuya belleza, sufre un raptó y se enamora locamente de una de ellas. Edric gozó de su amor durante tres días y tres noches en el mismo bosque y ésta al acceder a su petición de matrimonio le confiesa que es un hada y que, además, será una unión beneficiosa para ambos, pues le otorgará una gran fortuna. Sin embargo, le impone una condición, que jamás pregunte por sus compañeras de baile o por la casa donde cantaban. Con los años y a pesar de la felicidad conyugal el pacto se rompe,

¹⁰⁷ VON OBERG Eihart citado por MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 223

¹⁰⁸ MERIDA, Rafael, (2004), *El gran libro de las brujas...*, pg. 223

y un día Edric molesto por la desaparición de su esposa pregunta si había estado con sus amigas del bosque. Al no cumplir su promesa, el hada se marcha para no volver y él cayó enfermo¹⁰⁹.

Aunque Gualterio Map no asocia al hada con la serpiente su relato es importante, puesto que reproduce el guión habitual de las narraciones protagonizadas por Melusina, es decir, impone las pautas del encuentro entre los protagonistas: el amor entre ambos, la revelación del secreto y posterior juramento y violación del pacto. Cuestión que, además, le permite ser uno de los mejores ejemplos melusinianos narrados entre un mortal y un ser sobrenatural; otro aspecto primordial del relato de Map es aquel que hace mención a las típicas creencias paganas, en este caso, la fiesta en la que se encontraba la protagonista junto a sus compañeras de baile y cánticos en el bosque alude a los cultos de la diosa Diana en la tradición grecolatina y a la existencia de seres misteriosos y salvajes no conocidos para los hombres cuyos poderes mágicos prohíben preguntar sobre aquella reunión, nos permite suponer un posible ejemplo del sabbaths de las centurias modernas, pues tales pautas como la prohibición y el pacto entre Edric y el hada son típicas demostraciones de la imaginación popular respecto de la caza de brujas y los pactos realizados por éstas y el demonio.

No obstante, sería Jean D'Arras con su *Libro de Melusina* escrito entre el 1387-1392 quien más aportase a la imaginería melusiniana, pues este autor al definir el ideal de la magia benéfica vinculó a la mujer desde una óptica fecunda y maternal. Fue, por tanto, una nueva forma de reconvertir los motivos folclóricos y cultos como:

“los amores de una hermosa doncella sobrenatural con un caballero, la unión sexual y el matrimonio, las riquezas y prosperidad de su vida en común, el nacimiento de un hijo excepcional, la ruptura del pacto, la identidad maravillosa (en este caso sí, bajo la forma de serpiente), la rápida separación o huida que generan la disolución de la magia”¹¹⁰.

Además, la redacción de la obra fue promovida por una poderosa familia francesa aristócrata, cuyo propósito era legitimar la propiedad de un castillo, pues gracias a este libro se demostró que el castillo de Melusina era parte de la noble historia de los Lusignan; la figura del hada, por tanto, fue manipulada para demostrar los orígenes de un linaje en un período sociopolítico complejo y turbulento.

¹⁰⁹ Ibid. pg. 229

¹¹⁰ Ibid. pg. 230.

Dentro de su obra D'Arras comienza explicando el linaje de esta poderosa familia aludiendo a los orígenes mágicos del hada, cuya intervención data desde la creación de la fortaleza de Lusignan en Poitou y donde el mismo autor dice no añadir *“nada que no sea cierto, o que no pertenezca a la materia”*¹¹¹. Pues tal árbol genealógico simboliza un admirable ejercicio de imaginación: *“Elinás, rey de Albión, casó con la poderosa hada Presina que le dio tres hijas, llamadas Melusina, Melior y Palestina”*¹¹². El hada le hizo prometer que nunca la vería en los partos ni mientras las criara, pero éste al no cumplir su promesa hace que Presina desaparezca y se traslade al reino de su hermana en la isla de Avalón. Con el tiempo, las tres hijas deciden vengarse encerrando al padre en la montaña de Brumblorémlion, cuyo castigo es explicado por la propia madre:

*“Melusina, Tú eres la mayor y deberías tener más entendimiento; por tu culpa le habéis dado esta dura cárcel a vuestro padre y por eso serás la primera castigada; el poder de la semilla de Elinás os habría devuelto a su condición humana, y a partir de ahora, Melusina, te convertirás todos los sábados en serpiente del ombligo para abajo. Si encuentras a un hombre que te quiera tomar por esposa, debe prometerte que no te verá ningún sábado, y si te descubre, que no lo revelará a nadie: así vivirás normalmente, como cualquier mujer y morirás de forma normal. Sea como sea, de ti descenderá un noble linaje, que realizará grandes proezas. Pero si eres abandonada por tu marido, volverás al tormento hasta que llegue el día del Juicio Final; aparecerás tres días antes que cambie de señor la fortaleza que construyas y que llevará tu nombre, y también se te verá cuando algún descendiente de tu estirpe vaya a morir”*¹¹³.

A diferencia de Morgana, cuya figura simboliza a la mujer sensual, seductora y pérfida, capaz de engañar al propio mago Merlín, hombre sabio y culto por excelencia, y utilizar sus poderes y conocimientos mágicos para destruir lo que se interpone en su camino, Melusina representa a la feminidad benéfica, considerándose a sí misma devota y caritativa, pues a pesar de sus orígenes y naturaleza híbrida se declara muy creyente en todo cuanto debe creer una

¹¹¹ Ibid. pg. 233.

¹¹² Ibid. pg. 233.

¹¹³ Ibid. pgs. 233-234.

buena cristiana, incluso sus propios hijos cumplieron de forma magistral los compromisos con la nobleza y con la iglesia como fruto de la crianza materna.

Por otra parte, la enorme fama del hada-serpiente y su familia, sinónimo de riqueza material y espiritual, cautivó no sólo a los lectores franceses, sino también a los españoles de las centurias XV y XVI, puesto que su primera redacción en el siglo XIII favoreció la divulgación de dos nuevas versiones castellanas, una del 1489 y otra del 1526. Además, otros textos hispánicos hicieron del arquetipo melusiniano una forma de validar o beneficiar intereses familiares, pues del mismo modo que los Lusignan, los Haro entre los siglos XIII y XV relataron los orígenes míticos del señorío de Viscaya aludiendo a la unión entre un noble señor y una bella dama con pie de cabra¹¹⁴.

De la misma forma que los perfiles hechiceriles grecolatinos, los medievales también nos retratan la capacidad imaginativa que tenían los seres humanos para distorsionar la imagen femenina cuando esta se alejaba de los cánones impuestos. Pues mientras unos representaban la maldad, codicia y lujuria, otros la fertilidad y maternidad; es decir, mientras uno representaba lo legítimo y permitido, lo otro fue duramente criticado y, posteriormente, perseguido.

¹¹⁴ Ibid. pg. 236

Las primeras persecuciones

Como ya hemos señalado, en páginas anteriores, los fundadores del pensamiento cristiano consideraron a las prácticas mágicas como muestras de paganismo y esto se vinculó a la adoración del demonio. Pues aunque muchos de ellos aceptaron que la magia realmente funcionaba y producía milagros, éstos no eran más que una de las tantas formas que tenía el demonio para engañar y descarriar a los seres humanos y así oponerlos a Dios. Uno de los más emblemáticos exponentes de tales ideas fue San Agustín; en su *Ciudad de Dios* expone que desde que el mundo es mundo y por decreto del mismo Dios existen dos reinos muy diferentes y constantemente en lucha, es decir, por un lado la ciudad de Dios compuesta por ángeles y seres humanos de buena voluntad y, por otro, la ciudad del diablo habitada por los demonios o dioses paganos. La forma que ésta última tenía de contrarrestar y disputar su lucha contra la ciudad de Dios era por medio de la magia, ya que los demonios seducían a los hombres utilizando todo tipo de recursos mágicos, cuyo único objetivo era hacer que lo adoraran y, por tanto, aceptaran su imperio maligno, pues sólo con la ayuda de los demonios, hombres y mujeres podían realizar *maleficium*.

La enseñanza de la iglesia cristiana durante los mil años que comprendió el período medieval mantuvo esta directriz, pues en los numerosos sínodos celebrados durante estos siglos se reincide en erradicar las muestras de paganismo, cuya actividad era sinónimo de magia maléfica. Por ejemplo, el sínodo de Ancyra del año 314 decretó cinco años de penitencia a quienes adivinaran la suerte o sanaran las enfermedades mediante artes ocultas; del mismo modo, en el 375, en el sínodo de Laodicea se prohibió el uso de amuletos con pena de excomunión. Posteriormente, hacia el año 500 tales prohibiciones fueron parte del código de la ley canónica válida para todo el occidente cristiano gracias al monje Dionisio Exiguo, reafirmando y reforzándose entre los siglos VI y VII en los distintos sínodos provinciales. El sínodo celebrado en Agnes en el 506 prescribió la excomunión para todos aquellos clérigos y laicos que se dedicaran a predecir el futuro, mientras que otros sínodos celebrados en la Francia medieval como los de Orleans y Auxerres en los años 511, 533, 541, 573 y 603 prescribieron penas similares para los adivinos. Ahora bien, los sínodos que condenaron a estos personajes, como también a los horóscopos, los usos de amuletos o los tratamientos mágicos de los enfermos se inspiraron en las mismas razones que los sínodos de Arles, Vannes, Auxerre, Narbona, Reims

y Rúan, los cuales condenaron de forma sucesiva durante los siglos V, VI y VII a los adoradores de árboles, rocas y manantiales¹¹⁵.

La posición de la iglesia fue influyendo de a poco en las autoridades seculares, pues a partir del siglo VI las leyes de los pueblos germánicos fueron revisadas para tener en cuenta la concepción cristiana de la magia. Desde ese momento y por influencia de la iglesia apareció una tendencia a tratar los diferentes tipos de magia como ofensas criminales, sobre todo, cuando se codificó la ley visigótica del 550; además, cuando en el 589 la casa real pasó a depender de la iglesia de Roma, las autoridades seculares y eclesiásticas formaron una alianza para erradicar todo tipo de prácticas mágicas, incluso en el sínodo de Toledo se trató de forma especial la adivinación, imponiendo a los miembros de las clases altas multas de dinero mientras que para los más humildes cien azotes. Comienza, por tanto, a forjarse la idea que prevalecerá en los siglos posteriores, es decir, aquella que vincula a la magia con los cultos diabólicos y que, además, se considera una ofensa tanto para el Estado como para la iglesia.

Carlomagno en el 787 decretó en su *Capitulario para los sajones* que tanto los hechiceros maléficos como los adivinos fueran entregados a las autoridades eclesiásticas como esclavos, cuestión que para Norman Cohn fue una medida política de asimilación forzosa hacia un pueblo pagano recientemente conquistado y reacio a asimilar las nuevas ideas, ya que incluso en las regiones donde el cristianismo se había establecido mucho antes los obispos prescribían, constantemente, medidas severas para acabar con las prácticas mágicas¹¹⁶. Una de las más emblemáticas fue validar la tortura en los interrogatorios para lograr la confesión de los acusados, pues en el sínodo realizado en Baviera en el 799 se impuso el tormento contra aquellos que practicaran actividades mágicas con el objetivo de obtener el arrepentimiento y así salvar las almas de los prisioneros.

Estado e iglesia, por tanto, estrechaban vínculos como en los tiempos del reino visigótico, ya que el clero tenía libertad para llamar a las autoridades seculares con el fin de perseguir y castigar a quienes considerara adoradores del demonio; situación que se acentúa con los sucesores de Carlomagno, puesto que las mismas órdenes del *Pentateuco*, cuya trascendencia estuvieron vigentes hasta “la gran caza de brujas” cinco, seis y siete siglos más tarde, aparecieron en las recomendaciones de los obispos francos a los hijos de Carlomagno: “*Si una persona recurre*

¹¹⁵ COHN, Norman, (1980), *Los demonios familiares en Europa*, Madrid, Editorial Alianza, pg. 204-205

¹¹⁶ Ibid. pgs. 206-207.

a los nigromantes y a los adivinos para prostituirse con ellos, yo volveré mi rostro contra esa persona y la exterminare de en medio de su pueblo”¹¹⁷. Tras la división del Imperio Carolingio, los sínodos condenaban en nombre de Dios y los monarcas legislaban constantemente; el *maleficium* que había sido penado como un acto delictivo se transformó en un crimen religioso, llegando incluso a teñir a las leyes seculares:

“Los Santos de Dios -proclamaba el Emperador Carlos el Calvo en 873- han escrito que el deber del rey es desembarazarse de los impíos y exterminar a los autores de maleficia y venenos. Es así que expresamente ordenamos a los condes que muestren gran diligencia en perseguir y capturar en sus territorios a los culpables, sino también sus asociados y cómplices, hombres o mujeres, de tal modo que desaparezca para siempre el conocimiento de tan horrible crimen en nuestro país”¹¹⁸.

No obstante, sería erróneo comparar lo sucedido en las centurias medievales con “la gran caza de brujas” de los siglos modernos, ya que existen profundas diferencias tanto en escala numérica como en motivación. Puede ser que en un comienzo muchos *tempestarii* y personas afines fueran azotadas, torturadas e incluso ejecutadas, pero sin duda esto no es comparable con la amplia ejecución de brujas de los siglos posteriores; además, tales represiones formaron parte de una campaña para erradicar los últimos vestigios de paganismo. La iglesia, por su parte, siguió luchando contra las prácticas mágicas, especialmente contra el *maleficium*, sin embargo, sus métodos no eran sangrientos debido a que ciertas prácticas hechiceriles fueron vistas sólo como superstición; cuestión que una vez más nos hace reincidir en que el cristianismo de los primeros siglos sólo se preocupó de eliminar los restos de paganismo minimizando el poder de las brujas y hechiceras, pues entre los años 1000 y 1300 los juicios por tales acciones fueron muy escasos¹¹⁹.

Algunos historiadores británicos como Keith Thomas o el doctor Alan Macfarlane, sostienen que durante gran parte del período medieval inglés no se realizaron procesos judiciales por brujería, mientras que durante los años 1560-1680 hubo centenares de estos juicios debido al aumento de las tensiones entre los habitantes de las aldeas. Para Thomas la explicación a tal

¹¹⁷ LEVÍTICO, 20:6

¹¹⁸ BOUQUET Citado por COHN, Norman, (1980), *Los demonios...*, pg. 208

¹¹⁹ COHN, Norman, (1980), *Los demonios...*, pgs. 208-209

fenómeno se reduce en que “*la demanda de acciones legales contra las brujas se produjo de repente, o de lo contrario las facilidades para esta acción legal no se habían presentado antes*”¹²⁰. Pues él mismo insiste en que los instrumentos legales para someter a juicio a los autores de *maleficium* ya existían en siglos anteriores a los de la gran caza; no obstante, estos fueron utilizados muy pocas veces, ratificándonos de esta forma la no existencia de un deseo palpable de llevar a juicio a brujas o hechiceras.

Durante gran parte del Medievo, las batallas legales sobre tales crímenes no se planteaban entre la sociedad y los acusados, sino entre el culpable y el individuo que culpaba. Tales procedimientos acusatorios derivaban del derecho romano y mantenían todas aquellas notas que lo caracterizaron durante el bajo imperio; en definitiva, favorecía mucho más al acusado que al acusador, ya que este último debía acarrear el proceso por sí mismo y sin la ayuda de un experto o letrado, además si no convencía al juez arriesgaba una pena tan severa como la que le correspondía al acusado si el juez lo hubiera considerado culpable. Por ejemplo, durante el reinado de Eduardo I en Inglaterra se decretó que el denunciante que no probara sus acusaciones debía permanecer en prisión durante un año y pagar una multa por daños y perjuicios al supuesto culpable¹²¹. Sin embargo, hubo quienes asumieron tales riesgos, pues en 1451 en Estrasburgo un hombre acusó de *maleficium* a una mujer, éste al no ser capaz de probar tal delito fue arrestado, culpado por calumnias y ahogado en un río.

El *maleficium*, por tanto, fue mucho más sancionado por los sacerdotes en el confesionario, tal vez por ello los autores del *Malleus maleficarum* lamentaron el hecho de que tales procedimientos acusatorios estuvieran vigentes en la Coblenza del siglo XV, pues así era imposible juzgar a las sospechosas de brujería. No obstante, los linchamientos hacia aquellos que practicaban el *maleficium* o eran sospechosos de practicarlo nos demuestran que el temor y el odio fueron sentimientos desarrollados mucho antes de la gran caza, ya que muchas mujeres fueron víctimas de torturas, repudios y asesinatos fruto de venganzas privadas o colectivas. Por ejemplo, “*en 1128 los habitantes de Gante destriparon a una mujer sospechosa de brujería y pasearon sus intestinos por la ciudad*”¹²². Tales actos, como diría Norman Cohn, “*muestran mucho más*

¹²⁰ THOMAS, Keith Citado por COHN, Norman, (1980), *Los demonios...*, pg. 210

¹²¹ COHN, Norman, (1980), *Los demonios...*, pgs. 210-213

¹²² Ibid. pg. 203.

*todavía: pues los linchamientos son una reacción lógica y natural en situaciones en que el miedo y el odio se han extendido y no encuentran expresión a través de los canales institucionales o legales*¹²³.

Con los años y los nuevos acontecimientos el *maleficium* comenzó a ser visto desde una visión mucho más siniestra, ya que los procedimientos acusatorios fueron sustituidos por los inquisitoriales; además, las leyes seculares y clericales legalizaron los sentimientos adversos hacia las supuestas brujas y hechiceras desencadenando la terrible persecución sufrida en los siglos XVI al XVIII.

¹²³ Ibid. pg. 213.

CAPÍTULO II

LITERATURA JURÍDICA Y LA BULA *SUMMIS DESIDERANTES AFFECTIBUS*: EL INICIO DE LA GRAN “CAZA DE BRUJAS” EN EUROPA

CAPÍTULO II

LITERATURA JURÍDICA Y LA BULA *SUMMIS DESIDERANTES AFFECTIBUS*: EL INICIO DE LA GRAN “CAZA DE BRUJAS” EN EUROPA

Los procesos por brujería y hechicería durante el período moderno fueron encasillados en la gran persecución europea denominada por los historiadores expertos en el tema como “caza de brujas.” En el capítulo anterior, advertimos que en todas las sociedades han existido individuos dedicados a las prácticas mágicas, aunque fue entre los siglos XVI al XVIII cuando se desarrolló la persecución hacia estas personas, pues tales acontecimientos fueron producto de una legislación cuyo respaldo desplegó las actuaciones judiciales que tuvieron lugar en estas centurias.

Las medidas legales desarrolladas en este período fueron inspiradas en conceptos forjados a través del tiempo por pensadores asociados al mundo eclesiástico y jurídico, los cuales idearon toda una doctrina sobre la brujería y las supersticiones con la finalidad de vigilar no sólo las almas sino los cuerpos de los súbditos de aquellas monarquías que peleaban por fortalecerse. No obstante, sería injusto culpar sólo a las instituciones judiciales eclesiásticas, pues sin el respaldo y la complicidad, sobre todo, de las sociedades rurales dichas persecuciones jamás hubieran logrado el éxito que tuvieron en algunas zonas.

Ahora bien, en el capítulo anterior insistimos que durante mucho tiempo la brujería y la hechicería fueron consideradas como fantasías diabólicas a las que, aunque sancionables, no había que otorgarles crédito alguno. Tal afirmación fue defendida incluso por San Agustín, para quien la magia era un ensueño imaginativo originado por el demonio¹²⁴; esta idea predominó durante toda la Alta Edad Media, situación contradictoria si consideramos que fueron las leyes civiles las que condenaron duramente estas prácticas, pues las leyes eclesiásticas no le prestaron mayor interés hasta que decidieron unirse al poder civil contra tal cruzada. Sin embargo, ¿qué sucedió o cuáles fueron los factores que contribuyeron al cambio de actitud por parte de la iglesia con respecto a las prácticas mágicas?

Al respecto, María Tausit cree que *“en una Europa mucho más urbana e intercomunicada mediante redes comerciales y con una cultura cosmopolita que florecía en las recién creadas*

¹²⁴ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, Turner Publicaciones, pgs. 37-44

*universidades*¹²⁵ fueron dos los factores que intervinieron en el cambio de postura. Por un lado, el auge de la magia culta y, por otro, el éxito que tuvieron algunas herejías como la cántara y la albingense. En principio ninguno de estos dos factores parece tener influencias en los cargos que se le inculparían a las mujeres condenadas por brujas y hechiceras, pero si analizamos a ambos entenderemos la evolución que llevó a la iglesia a obrar contra determinadas conductas ignoradas durante siglos. En el fondo -según Tausiet- el cambio de actitud fue una de las tantas formas en las que se explicitó la nueva situación político-religiosa, es decir, *“a medida que la iglesia se volvía más influyente, se iba asentando y tenía menos que conquistar y más que mantener, trataba de lograr un control cada vez más delimitado de todo cuanto pudiera oponerse a su poder”*¹²⁶.

La llamada magia culta o alta magia, cuyos nombres las distinguía de las prácticas ejecutadas en los medios rurales, comenzó a desarrollarse entre los siglos XII y XIII, coincidiendo con la oleada de textos provenientes de Bizancio, portadores del saber del mundo islámico, recuperando así un conjunto de y conocimientos olvidados como, por ejemplo, la numerología, la astrología, la filosofía, las matemáticas griegas, la alquimia o la cábala, los cuales fueron incorporados en las universidades y admitidas como un estilo de interpretar y dominar el universo natural. Estas ideas básicas inspiradas en los filósofos neoplatónicos sostenían que todo el universo estaba vinculado entre sí, por lo cual unos elementos se atraían con otros, ya sea por semejanza o por equilibrio espacial. Además, como ciencia optimista y experimental que otorgaba grandes poderes sobre la naturaleza a sus practicantes o ejecutores tuvo muchos adeptos, algunos tan conocidos como Alberto Magno, Raimundo Lulio, Arnaldo de Villanova o Enrique Cornelio Agrippa, quien siguiendo la directriz de numerosos tratados en los que se vinculaban diferentes elementos elaboró meticulosas tablas de simpatías, de este modo al sol le correspondía el oro y el Jacinto, a la luna la plata y la esmeralda, a marte el hierro y la amatista; etc¹²⁷.

Sin embargo, para obtener las ansiadas transformaciones maravillosas era necesario conocer mucho más que el mundo material. Los practicantes debían considerar el mundo de los espíritus, puesto que la misma interpretación neoplatónica mantenía la creencia de que subsistía una escala categorizada de seres intermedios entre lo más perfecto y el último de los componentes que moraban en el universo. El hombre era uno de ellos, pero sobre él se encontraban otros seres mucho más espirituales conocidos como los *daimones*. Éstos vivían en

¹²⁵ Ibid. pg. 44

¹²⁶ Ibid. pg. 45

¹²⁷ Ibid. pgs. 45-46

todas partes, además, los había buenos y malos, y cada uno servía para algo diferente dependiendo de sus cualidades innatas. No obstante, para quienes cultivaron la ciencia mágica, éstos no poseían temperamento dañino y maléfico, pues entre los mismos incluyeron a dioses, héroes del paganismo y ángeles de la tradición escritural. Al mismo tiempo, los autores empeñados en agruparlos se inspiraron en el tratado *De Daemonibus* del filósofo bizantino Miguel Psello, quien ya los había clasificado en: ígneos, aéreos, terrenos, acuáticos, subterráneos y lucíferos¹²⁸.

Ahora bien, un requisito trascendental para los practicantes de las actividades mágicas era nombrar a los seres con quienes querían intermediar, de ahí la importancia de darles nombre a los demonios, ya que éstos personificaban los aspectos ocultos del mundo y de este modo se sacaban a la luz y se traían a la existencia. Los practicantes de la magia, por tanto, *“utilizaban a los demonios para dominarlos y hacerlos actuar y obedecer. Todo ello se realizaba en nombre de Dios, ya que Él había creado el universo y todos los espíritus que lo habitaban”*¹²⁹.

Sin embargo, fruto del creciente éxito y presencia en las universidades y cortes reales, la magia empezó a ser observada como un sistema de creencias que competía con las ideas planteadas por la iglesia oficial, la cual no se demoró en sancionarla y, asimismo, reinterpretarla. Por ejemplo, Santo Tomás de Aquino pensaba que

*“los magos se engañaban al pensar que controlaban la situación: los demonios fingían obedecer porque les convenía, pero en realidad eran ellos quienes determinaban el resultado final. Ninguna operación mágica podía llevarse a cabo sin la ayuda demoníaca, y por ello era necesario que existiera un pacto explícito de colaboración entre el mago y los demonios”*¹³⁰.

Por tanto, consideraba que los magos no dominaban a los demonios sino que los adoraban. Simultáneamente se dio relevancia a una figura del mal cuyo poder se sobreponía al resto, es decir, el diablo, en singular, reemplazó a los demonios, como colectivo, y la magia ritual comenzó a ser vista como un verdadero culto a este ser, dando inicio a las primeras sanciones. En 1227, pese a que muchos componentes de la iglesia no estaban convencidos, el

¹²⁸ Ibid. pg. 47

¹²⁹ Ibid. pg. 47

¹³⁰ Ibid. pg. 48

Papa, el arzobispo de Canterbury y el obispo de París condenaron las prácticas y los rituales mágicos como satánicos; y en 1320, el Papa Juan XXII, al que le obsesionaban los supuestos conjuros, para eliminarlo volvió a condenar la magia, pero esta vez como herética para que fuera combatida también por los inquisidores.

Una situación parecida ocurrió con la erradicación de las herejías; pues a partir del siglo XII, fruto de la herejía cátara-albigense cuyas ideas era dar respuesta a los problemas del bien y el mal, se sumó otra acusación a las ya conocidas, es decir, además de acusarlos por supuestas orgías sexuales con asesinatos de niños y canibalismo, se añadió la de rendir culto al diablo. Al mismo tiempo, se catalogó al hereje de traidor o reo de lesa majestad divina, idea proveniente del derecho romano y cuyo respaldo permitió la persecución legal; en el siglo XIII, las campañas contra los herejes fueron, por tanto, dirigidas hacia cátaros y albigenses, cuyos adeptos en la zona del Languedoc fueron tan numerosos que llegaron a tener obispos propios, de ahí la idea de creerse una iglesia distinta de la romana. Entre 1209 y 1231, el concilio de Letrán, el pontificado y el imperio acordaron nombrar inquisidores con poderes especiales para perseguir a los herejes del Sacro Imperio Romano Germánico. De este modo, se creó la Inquisición medieval, cuya aparición en el caso hispánico fue en 1232 y sólo en el reino de Aragón.

Hasta este período histórico, las instrucciones doctrinales y legales contra los herejes y la magia no poseían nada en común pero, como analizamos, su vinculación con la herejía facilitó su persecución. No obstante, ¿cuál fue el pretexto para considerarla herética? puesto que dentro de la misma iglesia seguía disfrutando de cierta fama e incluso tales rituales y símbolos mágicos eran utilizados en las ceremonias litúrgicas. Diferenciar la herejía en la magia fue un tema complejo, ya que como indica Henry Charles Lea:

“Definir dónde comenzaba y terminaba la herejía en todo esto, decidir entre presunto conocimiento de los secretos de la naturaleza y auténtico recurso a los malos espíritus, no era fácil, y por común consentimiento la decisión se hizo en torno a si en cada caso había pacto expreso o implícito con el demonio”¹³¹.

Sin embargo, definir y reconocer el supuesto pacto fue una decisión arbitraria, por ejemplo en 1398 la Universidad de París declaraba que existía pacto implícito *“en todas las*

¹³¹ LEA, Henry Charles, Citado por TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 50

prácticas supersticiosas cuyo resultado no se puede esperar razonablemente de Dios o de la naturaleza”¹³².

La obsesión por el pacto con el demonio alcanzó un gran desarrollo en los escritos teológico-jurídicos del período y se convirtió en la base de las cacerías judiciales contra la brujería y la hechicería, fundamentalmente a partir del siglo XV, período en que dichos procesos aumentaron considerablemente en Europa. Además, en 1447, después del prolongado cisma originado por el acceso al trono pontificio de Martín V, la iglesia mostró un paulatino crecimiento de su autoritarismo; los nuevos papas, con la intención de rearmar políticamente sus Estados, negaron la doctrina del conciliarismo y, en general, oprimieron todo comportamiento o creencia que pusiera en tela de juicio una doctrina que no acababa de clarificarse día tras día, eliminando cualquier conducta ubicada fuera de sus márgenes dogmáticos. Al respecto, María Tausiet indica que tal postura *“intentó fortalecer el monoteísmo que siempre había caracterizado a la religión cristiana, pero al que nunca se le había dado un cariz tan extremo.”*¹³³ Y qué mejor que

*“acentuar los rasgos de un Dios fuerte y autoritario que resaltar la figura de un oponente a su medida, el Diablo, quien, a pesar de sus numerosas capacidades (que los demonólogos no cesaban de detallar), acababa siempre por ser derrotado por el Topoderoso”*¹³⁴.

La progresiva evolución de lo que se consideró pacto demoníaco no sólo se atribuyó a las personas dedicadas a las actividades mágicas, cuyas doctrinas podían luchar con las enseñanzas de la iglesia, sino también a cualquier comportamiento no vigilado directamente por sus representantes. Para identificar tales conductas en los medios rurales, donde aún existían creencias paganas o distintas formas de interpretar lo sagrado como algunos ritos y seres a los que se les tenía especial admiración o temor, se inventó una nueva herejía: la brujería, la cual fue interpretada como una actividad cuyos símbolos y pensamientos opuestos al cristianismo eran respaldados por satanás. Ésta se consideró el crimen más grave de todos cuantos pudieran realizar hombres y mujeres, pues siempre existía la supuesta vinculación del demonio con quienes eran acusados de brujas o brujos. Además, la defensa jurídica afirmaba que la brujería reunía tres delitos en uno: herejía, el más grave por la asociación con el demonio, apostasía, ya

¹³² Ibid. pg. 50

¹³³ Ibid. pg. 51

¹³⁴ Ibid. pg. 51

que el supuesto brujo o la supuesta bruja desistía de su fe cristiana por una nueva fe en el diablo, y blasfemia, pues los ritos demoníacos eran la peor ofensa a Dios¹³⁵.

Las nuevas ideas sobre la brujería, sinónimo de todas las perversidades imaginables, fueron divulgadas a través de cuantiosos tratados escritos a partir del siglo XV por juristas y teólogos expertos en demonología, ciencia que adquirió entre los siglos XVI y XVII un notable desarrollo fruto de la creciente preocupación por el demonio. El más importante o influyente sobre el resto fue el *Malleus malleficarum*, escrito entre 1486 y 1487 por Jacob Sprenger y Heinrich Institoris; en él, se resumía la postura reciente de la iglesia con respecto a la brujería, o mejor dicho, fue la versión oficial de las teorías eclesiásticas en relación a la brujería, pues contaba con todo el respaldo del Papa Inocencio VIII. Éste promulgó en 1484 la Bula *Summis Desiderantes Affectibus*, en la que concedía todo poder a los inquisidores para perseguir lo que ya era visto como una epidemia; en ella dejaba claro los términos para referirse a los actos de brujería, pues las convicciones sobre las denuncias formuladas eran tan duras, que no ha de extrañarnos que se desarrollaran aquellas crueles persecuciones en las regiones citadas por dicha bula:

“Recientemente ha venido a nuestro conocimiento, no sin que hayamos pasado por un gran dolor, que en algunas partes de la alta Alemania, en las provincias, villas, territorios, localidades y diócesis de Mayenza, Colonia, Treves, Salzburgo y Brema, cierto número de personas del uno y otro sexo, olvidando su propia salud y apartándose de la fe católica, se dan a los demonios íncubos y súcubos, y por sus encantos, hechizos, conjuros, sortilegios, crímenes y actos infames, destruyen y matan el fruto en el vientre de las mujeres, ganados y otros animales de especies diferentes; destruyen las cosechas, las vides, los huertos, los prados y pastos, los trigos, los granos y otras plantas y legumbres de la tierra; afligen y atormentan con dolores y males atroces, tanto interiores como exteriores, a estos mismos hombres, mujeres y bestias, rebaños y animales, e impiden que los hombres puedan engendrar y las mujeres concebir y que los maridos cumplan con el deber conyugal con sus mujeres y las mujeres con sus maridos; con boca sacrílega

¹³⁵ Ibid. pg. 51

reniegan de la fe que han recibido en el santo bautismo; no temen cometer y perpetrar, a instigación del enemigo del género humano, otros muchos excesos y crímenes abominables con peligro de sus almas, desprecio de la Divina Majestad y peligroso escándalo de muchos”¹³⁶.

Mientras en el Medioevo se habló de ilusiones o ensueños imaginativos como esterilidad en los campos, falta de fecundidad en las mujeres o enfermedades asociadas a determinados genios o númenes (restos de dioses paganos, hadas u otros seres fantásticos), a finales de este período comenzó a culparse a seres de carne y hueso. Desde ese momento todas las características y modelos de conductas que desde la Antigüedad identificaron a espíritus malignos fueron transferidos a hombres y mujeres acusados de violar, secuestrar y asesinar a niños, como también generar el mal tiempo, producir impotencia y esterilidad. Todos estos antiguos mitos o creencias hallaron el espacio-temporal favorable para su personificación, puesto que cualquier anciana que concitase los odios o medios de un grupo de vecinos de su aldea servía para el papel de bruja en la Europa moderna¹³⁷.

La principal característica del *Malleus malleficarum* fue la vinculación que hicieron sus autores entre brujería y sexo femenino. Pese a que en los primeros cinco capítulos utilizan la expresión *maleficum* en su género neutro, ya en el sexto justifican el porqué eran las mujeres y no los hombres las propensas a ejecutar tales crímenes, cambiando directamente al femenino maléfica. Las razones fueron establecidas mucho antes, sólo que aquí se ensalzaron, es decir, dichos autores consolidaron la imagen de mujeres débiles, con menos fe, con lengua mentirosa, víctimas de una pasión carnal insaciable y, por supuesto, establecieron que la brujería es un asunto netamente femenino.

Teniendo como base que las brujas eran seres lujuriosos, además de mujeres y pecadoras, resultaba fácil ligar el supuesto pacto demoníaco con el cargo de tener relaciones sexuales con el demonio. No obstante, también era creíble que cualquiera, hombre o mujer, consumara el coito con los demonios que constituían el grupo gobernado por satán, el más fuerte y poderoso de todos. Al respecto, se redactaron cuantiosas páginas destinadas a relatar la naturaleza de dicho comercio corporal. Sin embargo, para que esto fuera posible, los varones

¹³⁶ Dicho párrafo perteneciente a la bula *Summis Desiderantes Affectibus*, promulgada por el papa Inocencio VIII en 1484, se encuentra en casi todas las ediciones del *Malleus Malleficarum*. En nuestra investigación fue utilizada la traducción de Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, Editorial Maxtor, Valladolid 2004, pgs. 599-600

¹³⁷ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pg. 53

también debían entregarse a tal comercio. De todos modos, los argumentos entre los mismos tratadistas eran contradictorios y cualquier testimonio respaldado en la autoridad de un pensador más antiguo servía para explicar las imputaciones más insólitas. Uno de ellos, por ejemplo, lo constituye el descrito por Gaspar Navarro, quien en su obra *Tribunal de superstición ladina* dedica un capítulo a los íncubos y súcubos, e intentando dar respuesta al problema de la corporeidad de los demonios a la hora de tener relaciones sexuales con los humanos escribía:

“Es muy cierto y averiguado que donde no ay cuerpo no puede aver generación [...] y assi queda assentado que el demonio no puede engendrar por su puro espíritu y carecer de cuerpo. Pero este enemigo mortal, como es tan astuto y sagaz, suele tomar un cuerpo de hombre o mujer muerta y entroduzirce en el, y tener acceso con una mujer o hombre [...] En una ocasión tomo el demonio el cuerpo de un hombre principal, luego al punto que fue muerto, y llevo este cuerpo por espacio de un año y más, como si fuera vivo, moviéndolo y hablando por su lengua, como si estuviera informado de alma racional [...] También puede al ayre, o de otros elementos, formar un cuerpo que sea palpable con semejanza de carne”¹³⁸.

Los documentos difundidos a narrar los actos brujeriles y hechiceriles se duplicaban, y junto a las nociones de pacto demoníaco y relaciones sexuales con el demonio florecían otras tantas, completando así una amplia mitología cuya pretensión era traspasar a estados reales lo que se afirmaba en los tratados o se predicaba desde los estrados. La edificación imaginaria que mejor abreviaba todo lo que se aseguraba sobre las brujas y sus aliados era el sabbat o aquelarre, puesto que todo aquello que la iglesia quería erradicar en las conductas de sus turbulentos feligreses era exagerado al máximo, hallando lugar en esta caricatura opuesta a la liturgia cristiana. Mientras en la misa cristiana intervenían el pan y el vino, en el sabbat la orina y los excrementos; en el ritual católico, como expresaba Martín de Castañega:

“besan los súbditos la mano a sus mayores y señores espirituales y temporales, y al Papa le besan el pie en señal de absoluta y total obediencia y reverencia, y a Dios en la boca, en señal de amor [...] Pues para el Demonio, que es tirano y

¹³⁸ NAVARRO, Gaspar, Citado por TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pgs. 55-56

señor que de sus súbditos hace burla y escarnio, no resta salvo que le besen en la parte y lugar más deshonesto del cuerpo”¹³⁹.

La conocida lealtad al demonio (beso en el trasero) sólo tenía como función destacar y enfatizar la malignidad de las supuestas brujas. Del mismo modo, la utilización de ungüentos hallaba su contrapartida en las devociones sagradas como equivalente al sacramento de la extremaunción. Y si a los místicos les aparecían signos corporales de su participación en la pasión de Cristo, las brujas también tenían en alguna parte de su cuerpo un grabado como señal de pacto con el demonio¹⁴⁰.

Dependiendo de la zona geográfica, los relatos y detalles de estos aquelarres fueron numerosos y variados; por ejemplo, G.R. Quaife nos dice que:

“las brujas alemanas mostraban inclinación a lo escatológico. Todos los desperdicios humanos- sangre menstrual, semen, heces, vómito, orina y pus- tenían propiedades mágicas [...] En Ginebra, las brujas se especializaban en propagar la peste. En Inglaterra no existían aquelarres y en Escocia eran diversiones campesinas en las que faltaban los aspectos horrendos. Comer, beber y bailar eran los ingredientes principales y lo sexual era una extensión de la obscenidad normal de los campesinos”¹⁴¹.

Sin embargo, uno de los relatos sabbáticos mejor descritos y más completos es español, cuyo origen pertenece al famoso auto de fe de Logroño de 1610; mientras transcurrían los dos días que duró dicho auto, los acusados extendieron sus confesiones hasta retrasar a un día entero las lecturas de sus sentencias. Uno de los espectadores que allí se localizaba era el impresor Juan de Mongastón, publicó al año siguiente un extracto de tal acontecimiento destacando los asuntos relacionados con la brujería. El tema de este escrito era absolutamente coherente con las opiniones y acciones de las autoridades inquisitoriales, cuya publicación, al parecer, se hizo con fines pedagógicos. Ahora bien, detallados algunos aspectos del acto como la cantidad de participantes, la procesión, los sermones etc., Mongastón continúa su relato así:

“Y porque se tenga noticia de las grandes maldades que se cometen en la secta de los Bruxos, pondré tambien una breve

¹³⁹ CASTAÑEGA, Martín De, Citado por TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pg. 56

¹⁴⁰ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pg. 57

¹⁴¹ QUAIFFE, G.R., (1989), *Magia y Maleficio...* pgs. 78-79

relacion de algunas cosas mas notables que apuntamos algunos curiosos que con cuydadano las íbamos escribiendo en el tablado, y son las siguientes: Relacion de las cosas y maldades que se cometen en la seta de los bruxos según se relataron en sus sentencias y confesiones”¹⁴².

La imaginación diabólica puso en escena una serie de actividades que personificaban las cualidades contrarias a las que la iglesia católica intentaba enseñar. Sin embargo, muchas de las características propias del sabbat correspondían no sólo a las obsesiones de los jueces, sino que también a la cultura folclórica tradicional como las orgías sexuales, las danzas, los vuelos o las metamorfosis; no obstante, la demonización sí era un fenómeno incorporado recientemente, tal vez por ello los expertos en el tema vinculan los excesos de las leyendas sabbáticas con las intensiones didácticas de la iglesia¹⁴³. Por ejemplo, G.R. Quaiife nos dice que

“el bien no podía enseñarse por comparación con el bien absoluto. El hombre nunca alcanzaría unos ideales tan imposibles y ello le desilusionaría. La sociedad sólo podía instruirse cómodamente [...] comparándose con el mal absoluto: esto es, con la invención directa de los valores dominantes en ella. La bruja personificaba estos valores invertidos y su existencia y su persecución afirmaban y fortalecían los supuestos morales básicos de la sociedad”¹⁴⁴.

Una vez articulada la ficción sobre la brujería y considerando, además, otras conductas también sancionadas y reconocidas como supersticiosas, la senda para combatirla se vio fortalecida por las nuevas posturas teóricas, no obstante, aún faltaba algo que facilitara las investigaciones y encarcelamientos de los supuestos aliados de satán; este cambio legal se produjo de forma paralela al cambio doctrinal y consistía en una nueva forma de sobrellevar los procesos criminales, es decir, si durante la Edad Media imperó la forma acusatoria en tales procedimientos, como ya hemos señalada, en los tiempos modernos fue sustituido por la forma inquisitorial. Este nuevo método judicial se caracterizaba porque ahora era el juez quien se empeñaba en descubrir la verdad, y el acusador legaba su trabajo convirtiéndose sólo en

¹⁴² MONGASTÓN, Juan, Citado por TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*pg. 57

¹⁴³ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pg. 59

¹⁴⁴ QUAIIFE, G.R., (1989), *Magia y Maleficio...*pgs. 82-83

denunciante; la investigación, por tanto, era llevada a cabo por la misma justicia derivando de oficio¹⁴⁵.

Los orígenes de este nuevo sistema judicial provenían del derecho canónico, sin embargo, los jueces eclesiásticos habían usado con mucha anterioridad este principio acusatorio heredero del derecho romano y que con el tiempo adoptó otras técnicas propias del derecho germánico como por ejemplo las ordalías; éstas se caracterizaban por decidir la transgresión o ingenuidad de los reos cuando no se hallaban pruebas visibles. De este modo, los acusados podían ser arrojados al agua y si flotaban simbolizaba que el agua, símbolo de pureza, rechazaba a los delincuentes, mientras que si se hundían eran considerados inocentes.

En el siglo XIII la misma iglesia condenó las antiguas formas de ordalías sustituyéndolas por otro proceso: la purificación canónica; en este nuevo procedimiento el acusado juraba ante Dios su honestidad, mientras una cifra específica de compurgantes (ayudantes de juramento) certificaba a su vez que tal juramento era seguro y confiable. Al mismo tiempo, las inspecciones a las sedes eclesiásticas fueron mucho más importantes y trascendentales, ya que después del concilio de Trento y paralelamente a las reformas pastorales desarrolladas entre mediados del siglo XV y finales del XVI, los obispos empezaron a rebatir la idea de que los acusados se librasen con penitencias (*purgatio canonica*) cuando carecían de denunciantes; los juicios, por tanto, pasaron a ser investigados por jueces, procedimiento netamente inquisitorial conocido en España como pesquisa.

Este nuevo método afectó directamente a la brujería, puesto que al ser un delito muy difícil de probar eran muy pocos los que se atrevían a denunciar a alguien de tal crimen, es decir, ante semejante problema, muchos de los conflictos entre las personas de una misma aldea fueron interpretados como amonestaciones por brujería y convertidos en odios eternos, cuestión que en determinadas situaciones se manifestó como una venganza fuera de la justicia oficial; fue con la generalización del procedimiento inquisitorial cuando tales conflictos hallaron su cauce legal, puesto que así cualquiera difamaba a sus vecinos o culpaba a sus enemigos de herejía o brujería librándose de altercados personales y, aunque la base del crimen de brujería era el pacto con el demonio según las teorías doctrinales, no era necesario corroborarlo ya que era el mismo juez quien defendía dicha afirmación¹⁴⁶.

¹⁴⁵ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*pg. 60

¹⁴⁶ Ibid. pgs. 60-63

Desde el principio de la redacción de este trabajo, hemos insistido en la evolución doctrinal con respecto a la brujería y a las distintas supersticiones, la cual no puede apartarse de las decisiones legales reservadas a erradicar tales conductas; pues al analizar la ideología como las condenas formales y la práctica judicial, la iglesia fue nuestra gran protagonista, lo que no significó que sólo los jueces eclesiásticos sentenciaran los procesos por brujería y superstición, ya que en el primer caso fueron considerados netamente asuntos de fe, mientras que en el segundo se involucró tanto la iglesia como los poderes públicos. El Estado, por tanto, asimiló las posiciones dogmáticas de la iglesia en relación a tales delitos, adjudicándose las condenas y responsabilizándose de las pesquisas. Iglesia y Estado, por tanto,

“se unieron a la hora de acabar con un crimen que, tanto la una como el otro, consideraban extremadamente peligroso. No obstante, en la práctica, la separación de jurisdicciones se mantuvo. La justicia seglar y la eclesiástica actuaron de manera simultánea, pero por separado”¹⁴⁷.

2.1 *Malleus maleficarum*

En apartados anteriores hablamos, a grandes rasgos, de la importancia de este libro o manual para *cazadores* de brujas, pues su primera publicación en 1486 marcó un antes y un después con respecto a los crímenes de brujería; sobre él se han escrito un sin número de artículos, publicaciones, revistas, etc. y es, sin lugar a dudas, la base para todas las investigaciones sobre “la gran caza de brujas” en la Europa Moderna, ya que en sus folios resume de forma exacta y precisa la mentalidad de la época y, por supuesto, fue la inspiración para numerosos tratados demonológicos posteriores.

Los acontecimientos históricos en los que fue escrito el *Malleus*, evidentemente, pertenecen a las de un universo conmocionado por cambios, pues durante la segunda fracción del siglo XV surgieron los temas políticos, sociales y culturales que dirigieron Europa durante las centurias siguientes; sería útil, por tanto, interpretar este contexto desde una óptica de intensas reformas sociales y políticas e incluso psicológicas, donde todo apuntaba a la modificación de arcaicos mitos con la intención de reconstruir el mundo cristiano, pues no olvidemos que su redacción fue en plena crisis medieval, por ende, recoge circunstancias peculiares de tiempo y espacio. Sin embargo, sigue conservando los principios de la escolástica, rechazando toda

¹⁴⁷ Ibid. pg. 63

ideología o fuentes contemporáneas, es decir, no existe en ésta obra referencia alguna a autores propios de este siglo, a menos que se trate de investigadores cuyos orígenes pertenecen a la lógica aristotélica-tomista propia del siglo XIII pero, también, en grave decadencia.

El libro fue dividido, según criterio de sus autores, en tres partes, en cada una de las cuales los autores intentaron definir tres aspectos esenciales sobre la brujería y su persecución. En la primera, por ejemplo, analizaron la existencia de las brujas como causantes del mal o representantes del maligno en la tierra desde una óptica filosófica, teológica y, por supuesto, desde las sagradas escrituras, en uno de sus párrafos, nos dicen que:

“[...] si el demonio actúa por medio de la bruja, actúa como a través de un instrumento, y siendo así que el instrumento depende de la voluntad del agente principal, no actúa voluntariamente si colabora, y, por tanto, no le ha de ser imputada la acción ni, consecuentemente, castigada.

No obstante, nuestra opinión es que el diablo no puede hacer nada aquí abajo sin brujos. Y en principio, en el orden de la generación, en que toda acción se hace por contacto. Puesto que no hay ningún contacto directo del demonio con el cuerpo - no hay nada común entre ellos-, debe, por tanto, servirse de un instrumento a quien él da ocasión de actuar mal por contacto”¹⁴⁸.

La segunda parte nos presenta una compilación de episodios prácticos conocidos por los inquisidores, ya sea por lecturas, relatos o experiencias propias, cuya finalidad fue aportar a la teoría ya expuesta, casos prácticos. Al mismo tiempo, esta segunda parte se subdivide en otras dos, enseñándonos cuantiosos remedios para luchar contra los maleficios y sus efectos sobre hombres, animales y cosechas; por ejemplo nos dicen cómo curar a los hombres cuando han sido despojados de su miembro viril:

“[...] estos hombres se encuentran privados de la gracia de Dios, y puesto que este constituye el principal fundamento de su condición de embrujados, no es posible poner un emplasto curativo mientras que el hierro se encuentra aún en la herida.

¹⁴⁸ KRAMEN, Enrique- SPRENGER, Jacobo, (2004), *Malleus mallificarum*, Valladolid, Maxtor, pg. 50

Es necesario previamente, que mediante una buena confesión sean reconciliados con Dios [...] resulta claro también que aquellos que viven en estado de Gracia son mucho menos fácilmente ilusionados en este terreno activa o pasivamente, es decir, para tener perdido el miembro ante los ojos de otros, o ver a los demás con el miembro amputado”¹⁴⁹.

Y, por último, la tercera parte, mucho más enciclopédica retoma los asuntos jurídicos convirtiéndose en

“una especie de recetario de formulas documentales dentro de una traza de género literario, también muy medieval. Se sugieren métodos de interrogatorio y procedimiento inquisitorial o judicial, con la pretensión en suma de enseñar a hacer procesos inquisitoriales y, sobre todo, de brujas, en pocas lecciones”¹⁵⁰.

Con respecto a las fuentes utilizadas por sus autores, sobre todo en la primera y tercera parte, corresponden a los filósofos y teólogos más analizados del universo académico; algunas de estas fuentes fueron *la Biblia*, los Santos Padres, especialmente San Agustín, cuya *Ciudad de Dios* les era muy conocida, Santo Tomás y Pedro Lombardo. No obstante, en la segunda y tercera parte las fuentes varían, puesto que utilizan otros puntos del género literario medieval, es decir, citan a:

“Cesáreo de Heisterbach, con sus Diálogos acerca de los milagros, a Vicente de Beauvais y su enciclopédica obra del Espejo Mayor, Jacobo de Vorágine y su Leyenda Aurea, Casiano y sus Conferencias y, sobre todo, Juan Nider, con su Preceptorio de la Ley Divina, y su Hormiga de los buenos u Hormiguero que ilustra con el ejemplo de la sabiduría de las hormigas. (En el texto se cita simplemente como Fornicarius)”¹⁵¹.

¹⁴⁹ Ibid. pg. 371

¹⁵⁰ Ibid. pg. 26

¹⁵¹ Ibid. pg. 27

Entre los juristas citados, cuyos textos respaldan la tercera parte, encontramos a Graciano, Enrique Hostiense, Godofredo de Trano, Raimundo de Peñafort y Nicolás Eymerich, dominico catalán, quien cien años antes escribió el *Directorio de inquisidores*.

No obstante, muchos de estos temas tratados en el *Malleus* ya estaban establecidos, lo que nos advierte de un mundo paralizado culturalmente, es decir, en su empeño de ortodoxia el cristianismo se cobijó en el dogmatismo como verdad absoluta, cuestión que le empujó a una reflexión intemporal y al mismo tiempo a la reconstrucción de una muralla teórica muy afín consigo mismo pero apartada del universo flexible que le rodeaba. Esta muralla, sin lugar a dudas, perteneció a los inquisidores, pues fuera de este ambiente el libro fue duramente reprochado e ininteligible. La obra de Institores y Sprenger, por tanto, es hija de la escolástica, puesto que en muchos de sus párrafos se percibe el eco de:

“[...] una posible lectio ante la concurrencia de universitarios atentos al desarrollo de la quaestio propuesta al paralítico debate de una argumentación que se basa en el principio de la imbecilidad intrínseca de todo aquel que no comparte el pensamiento ortodoxo, con aquel que lo defiende”¹⁵².

La cultura grecorromana fue constantemente maniobrada por los escritores cristianos en la medida que les era conveniente, tal y como lo fueron las obras arquitectónicas antiguas que, por un lado, fueron amoldadas a los requerimientos de una nueva religión, ideología y cultura, y por otro, derribadas para reutilizar sus materiales en nuevas edificaciones más acordes a los nuevos usos. No obstante, y pese al intento de aniquilar tal cultura, muchas de sus demostraciones siguieron vigentes como religiones paganas, ya que una de las principales características del mundo medieval fue la conversión de los distintos pueblos europeos menos cristianizados. De este modo debemos comprender que el contraste existente entre el mundo cristiano culto y el mundo cristiano inculto se utilizó en sentido académico, pues tal diferencia demuestra que en el período en que fue escrita esta obra aún subsisten conductas o formas de vida folclóricas incomprensibles para los letrados, cuyo descrédito hacia tales manifestaciones hace que tal cultura no sea tomada en cuenta desde la legitimidad del conocimiento, intentando abolirla o igualarla con la cultura del poder.

¹⁵² Ibid. pg. 29

La perspectiva que otorga el *Malleus* sobre la sociedad es oscura y pesimista, a pesar de la seguridad que proyectan sus autores en el socorro divino y la veracidad eclesiástica; es el intento de una sociedad que se resiste a la dureza dictatorial del cesaropapismo medieval, cuyo conflicto obedece casi exclusivamente a una religiosidad corrompida fruto de las abundantes apariciones heréticas a las que hay que eliminar y hacerlo correctamente. Para Sprenger y Kramer las actividades mágicas son la reacción popular a lo inentendible de la liturgia, es decir, a la incapacidad de satisfacer las esperanzas populares de eficacia o protección frente a las adversidades de la vida, por ende, supusieron que tales demostraciones populares, fuera de los márgenes oficiales, sobrevivían por medio del folclore o a través de manifestaciones religiosas ancestrales arraigadas a bases mucho más profundas que las del cristianismo con las que a veces se cubrían.

El *Malleus* fue redactado en un período histórico real de males, epidemias, hambrunas, plagas etc., contexto que por lo demás fue clave en la exposición de esta obra, pues estaba en clara convulsión social. Cualquiera que mirara a su alrededor lo interpretaba como obra del diablo pues era él y no otro el causante del mal, sin embargo, por ser un espíritu requería de elementos humanos que le auxiliaran en su tarea destructiva del universo material y así terminar la batalla contra Dios comenzada en los inicios de la creación.¹⁵³

De igual manera el caos social era obra del diablo pues, como en tantos otros ámbitos de cambio, la familia como base de la sociedad estaba en una constante transformación negativa y el culpable era el demonio ayudado por sus secuaces. Esta cuestión era muy conexas al discurso misógino propio de estos siglos y a la perturbada psicología de los autores, quienes abrumados por la contención autoimpuesta y, tal vez, por deseos insatisfechos elaboraron el tema de los demonios. Para estos autores, las mujeres en connivencia con el demonio, introdujeron la raza demoníaca en el orden humano, y a través de ésta se reproduce el peligro destructivo para la sociedad, consumando los males que demonios y brujas ponen en práctica por mera satisfacción. La obra de satán intenta arruinar al género humano, corrompiendo aún más el sucio origen que hombres y mujeres arrastran, es decir, las relaciones sexuales, de por sí censurables, quedan finalmente condenadas. El mundo, por tanto, corre peligro y debe ser el brazo secular quien lo defienda.

¹⁵³ Ibid. pg. 30-31

Este libro representa de forma magistral el ambiente de pánico que inundó a los autores y a los destinatarios, pues determinó los mecanismos que establecieron los escenarios de consternación y de histeria colectiva en la que intervinieron acusados y acusadores, y donde cada cual intentó solucionar su propio miedo, pues unos encontraron cobijo en ciertas actividades que degastaron mucho más el orden establecido, mientras que los otros se esforzaron en robustecerlo¹⁵⁴.

Ahora bien, esta obra es atribuida a dos autores dominicos, cuya aportación individual aún es desconocida, pues Jacobo Sprenger y Enrique Institores siempre aparecen unidos, no obstante, en las primeras dos ediciones sólo aparece Sprenger como autor. Éste nació en Rheinfelden en 1436 y murió en Strasburgo el 6 de Diciembre de 1495; sus comienzos fueron en el convento de Basilea, llevando disciplina y rigor real a los estatutos de la orden dominica; posteriormente en 1467 fue enviado a la universidad de Colonia para ser elegido lector de las *Sentencias* de Pedro Lombardo en el *Studium* que la propia orden adquirió en el convento de la ciudad, en 1472 se doctoró en teología para desempeñar labores como profesor en la facultad de Colonia (1478). Simultáneamente a su labor pedagógica ejerció como vicario en 1471, prior del convento de Colonia en 1472 y provincial de Germania entre 1488 y 1495¹⁵⁵.

El cargo de inquisidor le fue dado por el Maestro General de la orden después de un breve desempeño como ayudante del inquisidor de Renania en 1481, quedando a su cargo las diócesis de Maguncia, Tréveris y Colonia. Con la bula *Summis Desiderantes* se confirmó su autoridad y poder, ya que incluyeron bajo su custodia las diócesis de Salzburgo y Bremen. Sin embargo, a su rol de inquisidor no le dio mucha importancia, pues para él era mucho más significativo mantener la reforma de la orden dominica en la que probablemente ocupó los últimos años de su vida.

El coautor Enrique Institores aparece por primera vez en la publicación de 1490; se piensa que nació en la ciudad de Schlettstadt en 1430, donde ejerció de profesor en teología hasta que el obispo Rudolf von Javant le encargó predicar contra el rey de Bohemia Jorge Podebrady. El 13 de Marzo de 1479 Sixto IV lo nombró inquisidor para toda la Germania superior, luchando firmemente contra las desorientaciones dogmáticas de algunos clérigos y, por supuesto, contra los crímenes de brujería. Los habitantes de Constanza e Insbruck fueron espectadores de su eficacia, cuestión que lo enfrentó constantemente con los superiores de la orden y jefes de la

¹⁵⁴ Ibid. pg. 32

¹⁵⁵ Ibid. pg. 21

iglesia, quienes reprocharon su excesivo rigor en la defensa de la doctrina; no obstante, siguió recibiendo misiones de responsabilidad como, por ejemplo, la que le encargó Alejandro VI en 1500 contra los hermanos Moravia como nuncio e inquisidor general de Bohemia y Moravia.

2.2 Literatura jurídica española

Durante los años 1529 y 1530 fueron divulgados dos textos muy significativos para evaluar las inquietudes de la iglesia en relación a las características y ramificaciones de muchos conocimientos apartados de la ortodoxia religiosa: el *Tratado de las supersticiones y hechicerías* de fray Martín De Castañega y la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* de Pedro Ciruelo. Ambos textos son la respuesta al creciente número de acusaciones contra los crímenes de brujería y hechicería, por lo tanto, ambos demuestran la misma obsesión por las brujas y las hechiceras, las cuales se han transformado en una amenaza que se debe eliminar con la misma rigurosidad empleada en otras herejías.

Del mismo modo que el *Malleus*, el texto de fray Martín De Castañega es un manual utilizado por los clérigos para erradicar las prácticas supersticiosas en sus respectivas parroquias; fue escrito a petición del obispo de Calahorra en el siglo XVI después de descubrir algunos grupos de brujas vascas, navarras y riojanas. Éste creía firmemente en las prácticas mágicas, pues para él, como para tantos otros hombres, la debilidad innata del sexo femenino era el principal factor para el desarrollo de tales acciones. No obstante, en algunos pasajes de su obra justifica tales conductas por la unión de codicia y necesidad que poseen algunos individuos; por ejemplo nos dice que:

*“Por experiencia vemos cada día que las mujeres pobres y clérigos necesitados y codiciosos, por oficio toman de ser conjuradores, hechiceros, nigromantes y adivinos, para mantenerse y tener de comer abundantemente, y tienen con esto las casas llenas del concurso de gente”*¹⁵⁶.

Por un lado Castañega reprende todas las supersticiones, especialmente los pactos demoníacos, pero por otro indica que puede haber causas naturales que equivoquen a los sentidos y así éstos den por real algunas situaciones anormales, cuando en realidad éstas podrían ser la consecuencia de cualidades extraordinarias. Por ejemplo, señala que la mejoría del *mal de ojo*

¹⁵⁶ CASTAÑEGA, Martín, citado por MERIDA, Rafael, (2006), *El gran libro de las brujas...*, pg. 395

puede juzgarse como una habilidad de algunas constituciones físicas, al igual que los beneficios de la saliva de ciertas personas para curar la rabia; por tanto, para este franciscano ambos son ejemplos de medicina natural que sólo deben ser reprimidas cuando se engrandecen y enlazan con los crímenes de brujería y hechicería¹⁵⁷.

En su discurso -según Díaz Jimeno- Castañega

*“aborda la creencia en los vuelos de las brujas y de cómo pueden estar provocados por éxtasis e ilusiones y no por experiencias reales, se aprecia un curioso sentido común, afín a las teorías de san Agustín, que marca una distancia nada desdeñable con los tratados europeos que fueron redactados durante aquella misma época”*¹⁵⁸.

Es probable, además,

*“que su intuición y tolerancia haya salvado no pocas vidas en España, al contrario de lo sucedido de lo sucedido en Francia y Alemania, donde las declaraciones de los acusados eran tomadas al pie de la letra, y por consiguiente las quemas y ejecuciones públicas eran frecuentes y numerosas”*¹⁵⁹.

Ahora bien, no sólo Castañega sino muchos de los demonólogos hispánicos dedicados a escribir sobre la idea diabólica de la brujería y la hechicería durante los siglos XV y XVI prefirieron darle una explicación fantasiosa que, al mismo tiempo, castigaba y relativizaba la evolución de algunas supersticiones. Pedro Ciruelo, por ejemplo, especuló sobre aquellas condiciones físicas que podrían explicar algunas actividades a través de causas naturales; no obstante, si la obra de Castañega fue dirigida a los sacerdotes, la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* de Ciruelo fue destinada a un contexto intelectual y académico, por tanto, dio a conocer los recursos científicos y doctrinales utilizados en ella. Dividida en tres partes, se nos muestra como un sumario que brinda, a todo quien quiera leerla, un inventario espléndido de prácticas y actividades condenables; en la primera, por ejemplo, expone las cuestiones teóricas asociadas a la superstición, en la segunda compara las dificultades de la nigromancia y de la brujería, las artes adivinatorias, los sueños y el conocimiento de satán en los

¹⁵⁷ Ibid. pg. 395

¹⁵⁸ DÍAZ, Jiménez, citado por MERIDA, Rafael, (2006), *El gran libro de las brujas...*, pg. 395

¹⁵⁹ Ibid. pg. 395

asuntos adivinatorios, y en la tercera se ocupa de los ensalmadores, aquellos que arrancan los espíritus de los seres que están endemoniados y de las ceremonias y oraciones supersticiosas¹⁶⁰.

Ciruelo -en palabras de Rafael Martín- disputa, reprende, reprueba, condena y destruye todo el entablado de supersticiones que disfrutaban de ciertas garantías en territorio hispánico mediante procedimientos tan categóricos como minuciosos¹⁶¹. Para ello clasificó estas creencias superficiales en cuatro grupos diferenciados según su importancia: la nigromancia, la adivinación, el ensalmo y las cédulas. Las prácticas brujeriles se encasillarían en los dos primeros grupos, mientras que las hechiceriles en niveles menores, puesto que al no pactar ni invocar al demonio actuarían a través de diversas modalidades propias de los dos últimos grupos. Sin embargo, Ciruelo no teme a los vuelos mágicos de las brujas ni a los aquelarres, pues considera que son acciones demoníacas en las que el diablo intenta que los cristianos lo veneren como a Dios y, sobre todo, recurran a él, por eso se disfraza de mil formas manipulando a hombres y mujeres, no obstante, por este mismo motivo es diestro en fantasías consentidas por Dios:

“A esta nigromancia pertenece la arte que el diablo a enseñado a las bruxas o Xorguinas hombres o mugeres: que tienen hecho pacto con el diablo: vntandose con ciertos vngentos y diciendo ciertas palabras: van de noche por los ayres y caminan a lexos tierras a hazer ciertos maleficios. Mas esta illusion acontece en dos maneras principales: que horas ay que ellas realmente salen de sus casas, y el diablo les lleua por los ayres a otras casas y lugares: y lo que alla ven, hacen, y dizen passa realmente ansi como ellas lo dizen y cuentan. Otras vezes ellas: no salen de sus casas: y el diablo se reuiste en ellas de tal manera: que las priua de todos sus sentidos, y caen en tierra como muertas frias. Y les representa en sus phantasias que van a las otras casas y lugares: y que alla ven y hacen y dizen tales y tales cosas. Y nada de aquello es verdad: vnque ellas piensan que todo es ansi como ellas lo han soñado, y cuentan muchas cosas de las que alla passaron. Y mientras que ellas estan ansicaydas y frias: no sienten mas que muertas: vnque las acoten, y hieran y quemén, y les hagan quantos males puedan

¹⁶⁰ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*, pg. 59

¹⁶¹ MERIDA, Rafael, (2006) *El gran libro de las brujas...*, pg. 397

*por aca de fuera en el cuerpo: mas pasadas las horas de su concierto con el diablo: el las dexa y les suelta sus sentidos y se leuantan alegres y sanas y dizen que han ydo aca y cuentan nueuas de otras tierras*¹⁶².

Por otra parte, de todos los tratados redactados en territorio español el más importante e influyente fue el escrito por el humanista Martín Del Río en 1593: *Disquisitionum magicarum*. Repartido en seis segmentos, fue publicado varias veces en vida del autor e incluso tras su muerte siguió siendo material de sugerencia obligatoria para los expertos en el tema. Del Río nació en Amberes en 1551, sus estudios fueron cursados en las universidades de París, Lovaina, Donai y Salamanca, donde en 1574 se doctoró en leyes; tras esto regresó a Amberes, por cuya reputación intelectual fue conocido al más alto nivel. Ocupó puestos de senador, auditor del ejército y vicescanciller, sin embargo en 1578 ingresó en la orden de los jesuitas, consagrándose a la docencia como profesor de teología moral y filosofía en las universidades de Salamanca y Lovaina donde muere en 1608¹⁶³.

Martín Del Río fue el especialista hispánico que siguió más de cerca la obra de Sprenger y Kramer, ya que en su texto habló sobre las facultades de la magia demoníaca a la que le otorgó poderes maravillosos como convertir a los varones en torpes, hacer hablar a los animales e incluso cambiar el sexo de las personas. Del mismo modo, estudió las conductas del demonio, las prácticas mágicas en general y, por supuesto, las actividades supersticiosas como la adivinación y el maleficio. Con respecto a los aquelarres de las brujas, Del Río especuló que éstas sí asisten en persona a tales reuniones y, por lo mismo, señaló algunas pruebas como las del jurista italiano Girlandus, el cual en su *Tractatus de sortilegiis* detalló el vínculo de las brujas y el diablo como un matrimonio:

“Cumplido lo cual (a saber, el homenaje) al punto designa a un demonio (el mismo príncipe de los demonios) para la guarda de dicha mujer, a la que no debe desamparar, antes bien servirla en todos sus deseos. Siempre que haya que acudir al festejo, éste avisará de su obligación a la mujer, y él la llevará e instruirá. Y el tal demonio queda asociado a ella como marido a mujer.

¹⁶² CIRUELO, Pedro, (1978), *Reprobación de las Supersticiones y Hechicerías*, Valencia, Ediciones Albatros Hispanófila, pg. 49

¹⁶³ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*, pgs. 60-61

Asisten muchas veces a dichas reuniones, donde se juntan multitud de mujeres, y no es que lo piensen o se lo parezca, sino que en su forma natural y verdadera comparecen en los lugares anunciados, con este programa:

Uno o dos días antes de la asamblea, su demonio guardián les intima en qué noche y hora han de prepararse para acudir al festival. Si la mujer tiene algún impedimento razonable, lo expone y se le escucha, a ver si realmente se trata de una causa verdadera y legítimamente excusable. De no ser así, tampoco la llevaban a la fuerza, sino que se quedaba en casa [...] Hecha la promesa, aquella misma noche a su hora se oía llamar con voz como humana por el propio demonio, que no le llaman ellas así, sino el Maestrillo, otras Maese Martineto, o Martinelo.

Al oír la llamada, al punto iba por el tarro del unguento y se untaba el cuerpo por ciertas partes y miembros. Luego salía de casa, y allí encontraba siempre a su maestrillo esperándole a la puerta en forma de cabrón [...] Inmediatamente el cabrón se elevaba por los aires, y en un santiamén la trasladaba hasta el nogal de Benevento, depositándola con toda suavidad, etcétera.”¹⁶⁴

Del Río, también, relató los rituales del aquelarre, destacando que el demonio espera a las brujas sentado frente a una gran fogata en forma de perro o macho cabrío; durante esta celebración efectúan una misa y mantienen relaciones carnales y al mismo tiempo realizan un banquete sentados a la mesa según el orden de dignidad. Además, cuenta varios supuestos acontecimientos reales en los que se entrometen las brujas, explicando así el pacto real de estas mujeres con el demonio y los posibles poderes recibidos.

Las ideas de Del Río fueron difundidas por toda Europa y ayudaron a construir las nociones, políticamente correctas, sobre la brujería; muchas de estas anécdotas que transitaban tanto en los círculos aristócratas como en los plebeyos provenían de este texto redactado en latín para uso de los especialistas. No obstante, si tales ideas hubieran sido aceptadas por el Santo Oficio “la caza de brujas” en España hubiera tenido la misma magnitud que en el resto de Europa; favorablemente, y pese a la popularidad que llegó a alcanzar fruto de las cuantiosas

¹⁶⁴ DEL RÍO, Martín, (1991), *La Magia Demoniaca*, Madrid, Ediciones Hiperión, pg. 337

publicaciones divulgadas durante el siglo XVII, fueron ilustrados como Pedro de Valencia o el inquisidor Salazar y Frías quienes impusieron sus razonamientos con respecto al tema.

2.3 La influencia francesa

Durante el siglo XVI Francia se vio inundada, más que cualquier otro país de Europa, de textos u obras que relataban como se dio muerte a centenares de personas por cometer crímenes de brujería. Sus autores fueron mayoritariamente jueces seculares y, gracias a ellos, se dio forma definitiva a tal delito. La tarea iniciada por los inquisidores de Toulouse y Carcassone en el siglo XIV fue retomada por Bernardo Basin en el siglo XV en su *Tractatus exquisitissimus de magicis artibus et magorum maleficis*, cuya impresión en París en 1483 hizo eco entre los teólogos españoles, pues defiende la teoría de que el sabbat en algunos casos es real y en otros una mera ilusión provocada por el demonio; contemporáneas son las obras de Nicolás Jacquier, Jean Vinet, Pierre Mamor y Jean Vincent, cuyas continuas publicaciones nos demuestran la grandísima credulidad con respecto al tema¹⁶⁵.

En la Ginebra de 1574 apareció por primera vez un tratado sobre brujos y brujas redactado por el teólogo protestante Lambert Daneau (1530-1595), el cual fue reimpresso en 1579 junto a otra obra que habla sobre los juegos de naipes. Sin embargo, no fue hasta 1580 cuando se publica el conocido libro de Juan Bodino (1530-1596) *De la demonomaine des sorcierres*, en el que se reconoce que el Diablo es igual en todas partes y que, por tanto, el aquelarre también es siempre igual. En su obra señala que las brujas son culpables de quince crímenes:

I) Renegar de Dios.

II) Maldecir de Él y blasfemar.

III) hacer homenaje al Demonio, adorándole y sacrificando en su honor.

IV) Dedicarle hijos.

V) Matarlos antes de que reciban el bautismo.

VI) Consagrarlos a Satanás en el vientre de sus madres.

VII) Hacer propaganda de la secta.

VIII) Jurar en nombre del Diablo en signo de honor.

IX) Cometer incesto.

¹⁶⁵ CARO, Baroja Julio, (2003), *Las brujas y...*, pg. 157

X) *Matar a sus semejantes y a los niños pequeños para hacer cocimiento.*

XI) *Comer carne humana y beber sangre, desenterrando a los muertos.*

XII) *Matar, por medio de venenos y sortilegios.*

XIII) *Matar ganado.*

XIV) *Causar la esterilidad en los campos y el hambre en los países.*

XV) *Tener cópula carnal con el Demonio*¹⁶⁶.

Bodino utilizó una gran cantidad de fuentes para llegar a establecer tales crímenes, en los que guiándose por el método aplicado en la mayoría de los tratados demonológicos, dividió su obra en una primera parte de índole teológica en la que sólo habla del demonio, sus poderes y límites, una segunda parte expositiva en la que analiza los actos de brujas y hechiceras junto a las distintas categorías de magia, y una tercera y última parte en la que explica el modo de procesar y sentenciar tales delitos.

Bodino, en algunos puntos aparenta ser un estudioso racionalista, que cree tanto en las brujas como en los espíritus malignos y benéficos, cuyo análisis del problema lo considera estándar, pues de la misma forma que el diablo adopta una apariencia humana o de animal para realizar sus maldades, los que se consagran a él por medio de un pacto también pueden convertirse en animales, cuestión a la que le dedica un capítulo entero de su obra. Se basa en casos reales mencionados por citas bíblicas, clásicas y además de personas cuyo estatus o cargo merecen mucha credibilidad. Estos son casos donde los varones se transmutan en lobos por la noche y corren a grandes velocidades por los bosques, además pueden copular con lobas, cuyo placer es similar a cuando se unen con mujeres. Éstas, por su parte, pueden convertirse en gatos, pues había hombres, según Bodino, que peleaban con ellas bajo dicha forma.

El estudio del filósofo francés significó una cesura en el conjunto de sus escritos, puesto que no sólo se movió entre el teísmo y el deísmo, sino que su afinidad hacia el grupo protestante llevaron a pensar que tal obra, fruto de sus ideas políticas, era sólo para congratularse frente al rey y así evitar su persecución; cuestión muy paradójica y controvertida, ya que siendo víctima de la intolerancia y firme defensor de la libertad de culto se manifestó con contundencia a favor

¹⁶⁶ BODINO, Juan, Citado por CARO, Baroja Julio, *Las brujas y...*, pgs. 160-161

de la persecución de mujeres, quienes probablemente poseían principios dogmáticos tan distintos como los suyos¹⁶⁷.

Otro autor que nos transmitió sus vivencias con respecto a las brujas fue el juez Pierre De L'Ancre, natural de Burdeos y fallecido en París en 1630. En sus dos obras tituladas *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincues* y *Tableau de l'incontance des mauvais anges et démons* publicadas en 1612, nos relata con detalle los poderes del demonio, los cuales se muestran por medio de las brujas y hechiceras; además, el lenguaje empleado era tan limpio y refinado que la lectura de tales obras resultaba placentera y agradable para quienes las leían. En su primer texto, De L'Ancre expone con solidez la existencia de las brujas y, del mismo modo que Bodino, sus argumentaciones e indicios las asocia con el sexo femenino. Al igual que a Bodino, le molesta el hecho de que algunos profesionales de la medicina piensen que sólo se trata de mujeres enfermas, ancianas o visionarias, por ello desmiente los argumentos de Cardan y de todos aquellos médicos que las ven como a enfermas. De L'Ancre, por tanto, cree firmemente en la existencia de los demonios, en el pacto con el diablo, en el sabbat o aquelarre y todas las demás acusaciones ya conocidas. Además, al ser juez, fue uno de los pocos que puso en práctica sus teorías, pues en 1609 a petición de Enrique IV fue comisionado en los sangrientos juicios del Labourd.

No obstante, es Pierre Le Loyer quien regresa a la clásica unión entre mujeres y maleficio en su tratado *Discours et histoire des spectres, visions et apparitions des esprits*, ya que retoma las ideas clásicas del problema y reafirma el papel principal femenino en los crímenes de brujería, dedicándoles mayor atención en sus observaciones y anécdotas. Sin embargo, su opinión recuerda a la de algunos historiadores modernos, pues manifiesta que las brujas son mujeres enfermas de melancolía, pobres y mendigas e incluso expresa que las visiones y viajes del sabbat son sólo alucinaciones provocadas por hierbas y ungüentos, pero al tratarse de auténticas herejes defiende el papel de los inquisidores.

Lo primordial para los cristianos, según hemos analizado, consistía en la incuestionable presencia y poder del diablo, por tanto, si tales ideas provenían de los Evangelios y las opiniones de los profesores de la Sorbona en 1398, Le Loyer sólo reafirmó que los demonios son versátiles y capaces de transformarse en cualquier cosa según el contexto y, además, los clasificó en cuatro grupos: los de aire, los de fuego, los de tierra y los de agua.

¹⁶⁷ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*, pg. 54

Ante tales hechos fueron muy pocos los que se pronunciaron a favor de las supuestas brujas y hechiceras, un caso excepcional fue el protagonizado por Cornelios Agrippa en la Francia del XVI; éste era un estudioso erudito de las ciencias ocultas además de médico y filósofo, y entre sus tratados destacan el dedicado a las ciencias naturales *De incertitudine et vanitate scientiarum*. En 1519, ejerció como abogado de una mujer culpada por brujería en Metz e incluso calificó a los verdugos de herejes. No obstante y a pesar de liberarla, perdió su trabajo y poco después el mismo juez, encargado del juicio, encontró a otra víctima para condenar a la hoguera.

Pese al ambiente de fanatismo y las consecuencias de ello, el proceder de Agrippa no fue menospreciado, por el contrario, repercutió en otros como el médico renano Jean Wries, quien en su *De lamiis* deja por escrito que las brujas “*son mujeres enfermas de melancolía cuyas relaciones íntimas con el diablo son únicamente suposiciones.*”¹⁶⁸

El problema sobre las brujas y la presencia del demonio es similar, según hemos analizado, en el norte y en el centro de Europa; la existencia del demonio llevó a teólogos, magistrados y filósofos a respaldar las creencias respecto a la brujería, y si a eso sumamos la misoginia propia del cristianismo y el acento puesto en el activo papel femenino en tales crímenes, no ha de extrañarnos entonces que miles de mujeres fueran procesadas y condenadas durante los siglos XVI al XVIII.

¹⁶⁸ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*, pg. 57

2.4 La influencia de la reforma

Para comprender plenamente el proceso histórico que estudiamos, es necesario reconsiderar las características religiosas, económicas y sociales de la Europa moderna, puesto que estas características crearon un ambiente propicio para que tales acontecimientos se desarrollaran, ya que estimularon a la gente a creer en la brujería favoreciendo los roces que, muchas veces, se plasmaron en acusaciones por brujería y confirmaron, tanto para la clase dominante como para el pueblo llano, la intención de condenar a algunas personas por este delito. Ahora bien, estas condiciones -según Brian Levack- ocuparon un segundo nivel de causalidad en la caza de brujas, ya que *“no fueron ni condiciones previas necesarias ni causas eficientes, pero sirvieron para intensificar el proceso de la caza de brujas. También ayudan a explicar por qué la caza se produjo de la manera en que lo hizo”*¹⁶⁹.

No obstante, el mismo historiador insiste en que el más importante de todos estos condicionantes fue la reforma religiosa puesto que marcó el final de la unidad de la cristiandad medieval. En este caso, los principales líderes protestantes pretendieron llevar a la iglesia cristiana a sus orígenes, es decir, tanto Lutero como Calvino, Bucero y Zwinglio renegaron del valor de las indulgencias, determinaron la función de los sacramentos, variaron radicalmente la misa católica romana y cambiaron las atribuciones del clero. De igual modo, declararon la libertad de la conciencia individual y defendieron una relación directa entre los seres humanos y Dios, suprimiendo todos aquellos intermediarios angélicos y clericales que el catolicismo había interpuesto entre ambos y, al mismo tiempo, desarrollaron la idea de que todo creyente era un sacerdote que por medio de la lectura bíblica alcanzaba la fe y la salvación eterna. El choque entre estas tesis y las católicas, sumado el rotundo fracaso de la iglesia católica al abordar su reforma y la falta de apoyo papal que encontraron los líderes protestantes, los llevó a desmarcarse de Roma y fundar iglesias reformadas. Muchos europeos dejaron de lado a la iglesia católica romana para seguir las nuevas ideas protestantes, cuyas iglesias estatales se convirtieron en la religión mayoritaria de gran parte de Alemania, Suiza, los Países Bajos, Inglaterra, Escocia y los reinos escandinavos, y de ciertos lugares de Francia, Hungría y Polonia.

La reforma se desarrolló entre los años 1520 y 1650, periodo en el cual *la caza de brujas* fue de mayor intensidad, tal vez por ello los expertos en el tema dan por hecho que la reforma fue un catalizador para la *caza de brujas*, e incluso hay quienes se atreven a decir que los aires renovadores de la reforma y la contrarreforma fueron su causa primordial. Sin embargo,

¹⁶⁹ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 137

el mismo Brian Levack, nos advierte que debemos actuar con cautela ya que la denominada *caza de brujas* empezó un siglo antes de que Lutero colgara sus noventa y cinco tesis en la iglesia del castillo de Wittenberg. Además, durante los primeros treinta años de la reforma (1520-1550) no hubo muchos procesos por brujería y, del mismo modo, en los comienzos del siglo XVIII cuando ya la reforma era algo del pasado, cientos de mujeres fueron condenadas por este delito en Polonia, lo que nos hace complejo fijar una relación causal entre ambos procesos históricos. Sin embargo, lo que sí podemos afirmar “*es que la reforma y la contrarreforma sirvieron para intensificar el proceso de la caza de brujas y ayudaron, quizá, a que se difundiera de un lugar a otro*”¹⁷⁰.

Este planteamiento es consecuencia de que *la caza de brujas* se desarrolló tanto en países protestantes como en católicos; no obstante, comparar las cifras de mujeres condenadas por brujería según los criterios de una u otra confesión puede enturbiar este hecho, es decir, si consideramos que muchos católicos en el sudoeste de Alemania ejecutaron más brujas que los protestantes, mientras que en la Suiza occidental sucedía lo contrario, podríamos hablar de una explicación religiosa, pero lo importante es no olvidar que antes del 1500 los procesos por este delito fueron significativamente bajos, lo que nos advierte de que los efectos de ambas reformas fueron clave en el desarrollo de la caza de brujas, no obstante muchas de las teorías con respecto a éstas y su deseo de eliminarlas fue similar tanto para protestantes como para católicos.

Ahora bien, durante los años de la reforma los europeos tomaron conciencia de la presencia del diablo en el mundo terrenal y, por tanto, le declararon la guerra. La razón se debió en gran medida a las ideas de los reformadores protestantes Martín Lutero y Juan Calvino. Sin embargo, ninguno introdujo ideas nuevas, prácticamente eran las mismas de los demonólogos católicos, pero sí acentuaron su presencia y mostraron un miedo mucho más intenso hacia él; Lutero, por ejemplo, al enfrentarse físicamente con satanás explicó que

*“todos estamos sometidos al diablo en nuestro cuerpo y nuestros bienes [...] y somos extranjeros en este mundo, del que él es príncipe y dios. El diablo según Lutero vive y reina a lo largo de todo el mundo. El peligro que representaba para el mundo era tanto físico como espiritual. No sólo practica la hechicería entre las obras de la carne, sino que engaña la mente con opiniones perversas”*¹⁷¹.

¹⁷⁰ Ibid. pg. 139

¹⁷¹ Ibid. pgs. 141-142

Lutero, no obstante, estaba seguro de que el reino celestial acabaría venciendo a las fuerzas de las tinieblas, aunque el enfrentamiento entre ambas sería muy arduo y prolongado, puesto que los seres humanos siempre estarían expuestos a ser engañados y dañados.

Calvino, por su parte, se mostró igual de preocupado por los poderes demoníacos y del mismo modo que Lutero se empeñó en enfrentarse a ellos. Para éste satanás tenía mucha fuerza y sus dotes de infiltración eran tales que el verdadero cristiano debía mantener una lucha constante contra él, por ello el calvinismo se manifestó y desarrolló como una lucha física real entre el diablo y Dios. No obstante, Calvino confiaba ciegamente en que el demonio no tendría éxito en sus tentativas de controlar el mundo de los humanos, pues éste sólo obraba con el permiso de Dios su creador, pero al ser tantos los seguidores del diablo, el santo cristiano no podía ceder en sus esfuerzos por extirparlos¹⁷².

Por otra parte, ni Lutero ni Calvino mostraron mayor preocupación por los crímenes de brujería, pese a que en cierta ocasión, Lutero se refirió a las brujas como prostitutas del demonio y en otra que había que quemarlas a todas. Para ambos, eran las formas de idolatría consideradas como actos hechiceriles contra Dios los crímenes que había que erradicar; sin embargo, los poderes satánicos inculcados en sus seguidores provocaron una gran decisión a la hora de tomar acciones legales contra las brujas, tanto luteranos y calvinistas enfatizaron las características heréticas de la brujería sobre las características mágicas, lo cual desató la necesidad de eliminarlas. Las actitudes de ambos reformadores fueron expuestas por unos ministros aptos para llegar a públicos numerosos y sus influencias no sólo se miden por la cantidad de escritos publicados sino también por la difusión de sus ideas, cuestión a la que dieron mucha importancia, ya que por medio de la predicación no sólo una pequeña elite letrada sino que todas las clases sociales adquirieron desde el púlpito los temores demoníacos propios de sus líderes reformadores.

Otro de los efectos de la reforma fue la importancia dada a la santidad personal, es decir, tanto los predicadores católicos como los protestantes insistían a sus feligreses con la idea de llevar una vida moral ejemplar y así responsabilizarse de su propia salvación. Esta vez no se limitaron a pregonar normas religiosas como asistir a misa, sino que instruían a todos los cristianos, incluyendo a los habitantes de áreas más lejanas o rurales, a llevar una vida más exigente y moralmente rigurosa, estimulando en hombres y mujeres un profundo sentido del

¹⁷² Ibid. pg. 142

pecado, pues cuando estas personas no cumplían con las exigentes normas de comportamiento o pecaban conscientemente e, incluso, dudaban de su propia santidad personal, se exponían a profundos sentimientos de culpa y desprestigio moral, por tanto, la forma más sencilla de aliviarla era dándosela a otro.

El proyectar la culpa en otro provocó muchas acusaciones y procesos por brujería, por ejemplo, en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII, según Alan Macfarlane, muchas de estas acusaciones

“surgieron al negarse algunos individuos a proporcionar ayuda económica a gente necesitada que se presentaba a solicitarla en las puertas de sus hogares. Al negar tal ayuda, ordenada por la doctrina moral tanto de católicos como de protestantes, la persona se sentía, obviamente, culpable, pero si retrataba como bruja y, por tanto, como agresor moral indigno de recibir ayuda a aquel a quien no había auxiliado, se liberaba de la culpa experimentada. En un sentido muy auténtico, el vecino culpable proyectaba su culpa sobre la bruja”¹⁷³.

Otro ejemplo similar es el de las zonas católicas de los Países Bajos, donde la cristianización de las gentes especialmente del mundo rural fue parte de la contrarreforma; en este caso, fueron los párrocos locales quienes constantemente transgredían las normas y no aceptaban las reglas de conducta moral que ellos mismos predicaban. Y, por último, el caso de Salem es otro ejemplo muy claro de la proyección de la culpa. Paul Boyer y Stephen Nissenbaum han demostrado que los que presentaron las acusaciones por brujería se agarraban violentamente a una serie de valores puritanos sociales y morales muy rígidos, mientras que los acusados personificaban una nueva ética secular y comercial¹⁷⁴.

El proceso de cristianización de la población europea fue, por tanto, moral, doctrinal y litúrgico, y las predicaciones e instrucciones catequéticas del clero reformado estaban al servicio de todos estos objetivos relacionados entre sí, es decir, no sólo promovían una vida moral ejemplar sino que además daban a conocer los aspectos verdaderos de la fe cristiana junto a sus formas correctas de culto. Una de las principales instrucciones fue purificar la fe extirpando las

¹⁷³ MACFARLANE, Alan Citado por LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pgs. 145-146

¹⁷⁴ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg.146

creencias y prácticas supersticiosas, borrando vestigios de paganismo y aboliendo la magia en todas sus formas.

La empresa contra la superstición y la magia se hizo completamente visible en los numerosos escritos demonológicos de los pastores protestantes. Algunos como, por ejemplo, William Perkins, juzgaban a las brujas buenas mucho más peligrosas que las malas, y profundizaba más en el trato con el demonio que las consecuencias reales de los actos mágicos, y como buenos protestantes respaldaron sus escritos y actos en la *Biblia*, sobre todo en el *Antiguo Testamento*, para distinguir los tipos de brujería y hechicería. En el caso católico la pureza de la fe fue asunto de los inquisidores, quienes eliminaron y homogeneizaron todas las prácticas religiosas, no obstante, la liturgia de la iglesia medieval no la calificaron de mágica como lo hicieron los clérigos protestantes, pero sí suprimieron muchas de las oraciones, bendiciones y prácticas litúrgicas como también ciertos ritos de magia blanca, especialmente la terapéutica y amatoria, cuestión que obviamente condujo a un aumento de procesos por crímenes de brujería, pues muchas personas fueron calificadas de brujas y brujos debido a que según los clérigos de ambas confesiones, esos que podían curar también podían dañar.

Otra consecuencia de la campaña contra la superstición y la magia fue la de quitar a las víctimas de la hechicería los elementos comúnmente empleados para defenderse de los supuestos ataques demoníacos, es decir, aquellos que se sentían afectados por una bruja no podían realizar los antiguos ritos cristianos como el signo de la cruz (al menos en los países protestantes), bendecir sus hogares con agua bendita o colgar medallas de santos. De este modo, muchas víctimas de brujería sólo podían recurrir a las acciones legales contra estas personas, aumentando el número de procesos. Además, tanto protestantes como católicos acometieron acciones legales contra estas personas mucho después de los procesos por brujería maléfica, por ejemplo: en Holanda los juicios contra la magia siguieron desarrollándose hasta bien entrado el siglo XVIII, y en las católicas España e Italia, también en ese siglo, siguieron procesándose a personas por distintas formas de magia y superstición, catalogadas de herejías manifiestas por suponer la adoración al diablo o abuso de los sacramentos.

Otra de las consecuencias de la reforma en los juicios por brujería fue el nuevo desarrollo legislativo cuyo resultado fue la creación del *estado piadoso*, el cual velaba por la moralidad de su población; como dijimos anteriormente, la reforma se caracterizó por “purificar” la sociedad y alentar la moral individual a través de la predicación e instrucción catequética, no

obstante, los reformadores también hicieron uso del poder legislativo del Estado para facilitar las cosas, un claro ejemplo de ello fue el gran volumen legislativo contra los actos moralmente punibles, pues hasta hace poco estos delitos eran uso único de la jurisdicción eclesiástica. Para la brujería estas nuevas leyes fueron muy significativas, puesto que la nueva forma de pensar le atribuyó una fuerte connotación moral.

Ahora bien, sería incompleto analizar los efectos de la reforma en los crímenes de brujería dejando de lado el papel de la Biblia entre los protestantes, pues al connotarla como fuente única de verdad y traducirla a las lenguas europeas importantes, insistiendo en su literalidad, muchos europeos pudieron leerla y entender aquellos pasajes que se referían a la brujería. Sin embargo, así como todos estos mecanismos influyeron en *la caza de brujas*, también lo hicieron para su decadencia final, ya que al insistir en la

“soberanía de Dios, el éxito en la cristianización del laicado, el aumento de la cultura bíblica y el escepticismo general hacia los exorcismos católicos y protestantes en casos de brujería acabaron por tener este efecto final de declive”¹⁷⁵.

Además, el cristianismo como religión monoteísta enfatizó la soberanía de Dios, por tanto, el poder maléfico y sobrenatural del diablo nunca fue considerado igual al de las fuerzas celestiales, lo que significó un escepticismo general con respecto a los maleficia, generando, a su vez, un escepticismo mucho más amplio en relación a los aspectos de la brujería.

¹⁷⁵ Ibid. pg. 161

2.5 Las creencias populares: la aparición del demonio y sus seguidores

A lo largo de este capítulo hemos nombrado muchas veces a la figura representativa del mal como demonio, satanás, satán o diablo, el mismo que comandaba una multitud de demonios íncubos y súcubos sólo para alejar y desviar a hombres y mujeres de los planes de Dios y así arrebatarse el poder en la Tierra. Sin embargo, conocer los orígenes de este ser es un tanto complejo, pues nos conduce a una serie de mitos, leyendas e ideas antropológicas e históricas que fueron nutriéndose a través de los siglos, cuya imagen y presencia se hizo real en las centurias modernas (XVI al XVIII).

Muchas veces el diablo cristiano fue confundido con el satanás judío como consecuencia de las numerosas traducciones libres de la *Biblia* al latín, griego y lenguas vernáculas, incluso muchas de nuestras protagonistas lo invocaban con ambos nombres, por ejemplo: Nicolasa de Cuadros lo llamaba *diablo cojuelo*¹⁷⁶ y Rafaela Rodríguez *diablo de la carranza*¹⁷⁷, mientras que María Flores *pichincho*¹⁷⁸ y Rosa Ramona *tecum*¹⁷⁹. Si bien los hebreos tenían sus propios demonios, el satanás judío del *Antiguo Testamento* era un ángel que tenía por labor testar la fidelidad de hombres y mujeres a Yabhé, para luego convertirse en un delator de los hombres ante Dios y finalmente en un incitador, pero nunca fue considerado un rival como el diablo cristiano. Los que aportaron esta idea fueron los dioses cornudos de las religiones antiguas como el Osiris egipcio o el Pan griego, pues al ser dioses paganos eran rivales y malos de por sí, además, las distintas representaciones del dios cornudo y su vínculo con el sexo ayudaron a construir la idea de ser abominable y demoníaco.

No obstante, las religiones de la antigüedad carecían del diablo, pues las ideas del bien y del mal fueron desarrolladas por otras posteriores y mucho más elaboradas; los antropólogos, al respecto, creen que los dioses del mal surgieron con el resultado de las disputas entre diferentes tribus, ya que la tribu vencedora imponía su deidad como buena y como mala la de la tribu vencida. Ahora bien, la idea del ángel caído es propia del judaísmo, cuya versión más amplia se encuentra en el libro de Enoch; su redacción fue alrededor del siglo II a. de C. y cuenta

*“cuando los hijos de los hombres se hubieran multiplicado,
aconteció en aquellos tiempos que de ellos nacieron hijas hermosas y
gráciles. Y los ángeles, hijos del cielo, las vieron y las desearon, y se*

¹⁷⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 1, folios 34-41

¹⁷⁷ Ibid. folios 91-102.

¹⁷⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n ° 4, folios 109-111

¹⁷⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 185-191

dijeron: Vayamos y elijamos esposa entre los hijos de los hombres y engendremos hijos. Acaudillados por el ángel Azazel, descendieron a la tierra doscientas huestes celestiales, sobre el monte Hermón, donde tomaron mujeres de la tierra y comenzaron a penetrar en ellas y a gozar de ellas. También enseñaron a sus compañeras terrestres hechizos y encantos y cómo recolectar raíces. Enoch llama a estos ángeles caídos los vigilantes.

Los hijos de estas uniones lujuriosas fueron los gigantes; malvadas criaturas que devoraban a los hombres [...] Finalmente, Dios envió a los arcángeles Rafael y Miguel a castigar a Azazel y los vigilantes, arrojándoles al desierto hasta el día del juicio final, en que serán arrojados al fuego eterno. Todos los hijos de los vigilantes fueron exterminados, pero de sus cadáveres brotaron demonios que vagaban por la tierra sembrando la maldad y la destrucción”¹⁸⁰.

Otro pasaje bíblico hace mención a un ángel que se rebela contra Dios, idea mucho más valorada por los fundadores del pensamiento cristiano para dar origen al diablo:

*“¡Cómo has caído del cielo, Oh Lucifer, hijo de la mañana!
¡Cómo te has venido al suelo, tú que debilitaste a las naciones!
Pues te dijiste en tu corazón, me elevare a los cielos, exaltaré
mi trono por encima de las estrellas de Dios: me sentaré
también en el monte de la asamblea, en la parte Norte; subiré
más allá de las alturas de las nubes; seré igual al Altísimo. Sin
embargo, serás arrojado al infierno, a lo profundo del
abismo”¹⁸¹.*

Ya a finales del siglo I d. de C. estas leyendas se cruzaron para crear el significado cristiano del diablo como un dios independiente con derechos propios, el cual había sido desterrado del cielo por su tremenda obsesión en rivalizar con Dios el todopoderoso. Posteriormente, el relato del *Génesis* (la tentación de Eva por la serpiente) fue utilizado por los padres de la iglesia para fundamentar la idea de que los hombres y las mujeres estaban en un constante pecado y, por tanto, en poder del diablo, por eso Dios envió a su hijo a la Tierra para

¹⁸⁰ DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de la Brujería*, Madrid, Editorial Alianza, pg.115

¹⁸¹ ISAÍAS citado por DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, Madrid, Editorial Alianza, pg. 115-116

gloria y salvación eterna. Incluso los mismos evangelios nos muestran a un Cristo que cree en la supremacía del diablo sobre el mundo terrenal, por lo menos en el punto de obligar a actos pecaminosos como el orgullo y la lujuria. Jesucristo lo llamó príncipe de este mundo y Lucas nos confirma que él se decía a sí mismo tener poder sobre todos los reinos de la tierra porque le fueron entregados y se los daría a quien él quisiera¹⁸². Mateo, en el relato de la tentación en el desierto, nos cuenta que “*el Diablo enseñó a Jesús todos los reinos de este mundo y su gloria, y dirigiéndose a Él, le dijo: todas estas cosas te daré si, arrodillándote ante mí, me adoras*”¹⁸³. Su aparición, por tanto, no sólo fue a los sometidos a su poder, sino que también a muchos personajes pertenecientes a la iglesia como al obispo de Coventry en 1343, cuya acusación de venerar al diablo en forma de carnero prueba que dentro de la misma iglesia era común acusar a otro de idolatrarlo cuando no se estaba de acuerdo con los planteamientos o teologías impuestas. No obstante, aunque fuera un digno rival de Dios por el enorme ejército de malhechores que dirigía, por los poderes mágicos que podía otorgar y por las grandes dotes de mando que poseía, jamás vencería a Dios.

El príncipe del mal era un ser temible, sin embargo, poseía un atractivo perverso, su figura era titánica, romántica, provocativa y audaz en su lucha contra la autoridad celestial. Durante *la caza de brujas* muchas mujeres lo describieron como una persona real, de aspecto humano; la mayoría de las veces se les aparecía en forma de hombre negro o vestido de negro, no obstante, podía transformarse en quien quisiera según sus intenciones, pero dada la confusión de los relatos se pensó que cuando no lo hacía en forma masculina, eran demonios más pequeños o secundarios al servicio del diablo. Nuestras protagonistas lo describen con forma humana y con forma de animal, por ejemplo Nicolasa de Cuadros cada vez que lo invocaba con los nombres de satanás o valiente Lucifer príncipe del abismo, se le aparecía en forma de gallo¹⁸⁴, mientras que Sebastiana de Jesús decía tenerlo en su casa en forma de tres gallos¹⁸⁵; María Josefa de la Encarnación¹⁸⁶ y Luisa Contreras¹⁸⁷, por el contrario, decían verlo con forma de hombre.

Algunos estudiosos de la demonología elaboraron la clasificación de los principales secuaces del diablo, uno de ellos fue el padre Sebastián Michaelis, quien al ser exorcista reconocido realizó una lista de los demonios y dado que éstos anteriormente habían sido ángeles,

¹⁸² DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, pg.116

¹⁸³ EVANGELIO según SAN MATEO, 4, 8-10

¹⁸⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 1, folios 34-41

¹⁸⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 167-172

¹⁸⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n ° 5, folios 36-40

¹⁸⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 1, folios 76-80

mantuvo su clasificación angelical en los servicios al Diablo. Los dividió en tres jerarquías, en la primera estaba Belcebú, príncipe de los serafines y más próximo a Lucifer, que prueba a hombres y mujeres con el orgullo, y dentro de la misma incluyó a Leviatán, Asmodeo, Baalberith, Astaroth, Verrine, Gressil y Sonneillon. En la segunda estaba Carreu, príncipe cuyo poder es inculcar en los humanos la dureza de corazón y Carniveo el que incita a la obscenidad y desvergüenza, también incluyó en esta categoría a Oeillet, Rosier y Verrier. Y, por último, en la tercera jerarquía estaba Belias, príncipe de las virtudes, tentando a hombres y mujeres con la arrogancia, seguido por Olivier y Iuvart, príncipe de los ángeles¹⁸⁸.

Sin embargo, fueron los íncubos y súcubos los que, mayormente, interesaron a demonólogos, teólogos e inquisidores; éstos, como dijimos anteriormente, eran demonios machos y hembras cuya única misión era fornicar con los seres humanos y puesto que las mujeres eran más calladas que los varones, los íncubos machos eran muchos más numerosos que sus congéneres súcubos. No obstante, los íncubos y los súcubos no fueron demonios propios de la época, es decir, existían mucho antes de *la gran caza de brujas*, antes incluso que el cristianismo, ya que los primeros en creer en ellos fueron los judíos, quienes no lo connotaron como un delito el trato sexual con uno de ellos, pues al no tener cuerpo humano no era considerado adulterio. Numerosos relatos de los primeros santos cristianos nos describen cómo fueron sometidos a prueba y desconcertados ellos, por ejemplo San Antonio de Egipto nos describe que por las noches un súcubo le atormentaba insinuándole pensamientos inmundos emulando todos los gestos de una mujer, o como San Hilarión que cada vez que dormía se veía rodeado de mujeres desnudas. San Hipólito nos narra que fue visitado por una mujer desnuda, *“pero cuando él le arrojó encima su casulla para ocultar su desnudez la mujer se convirtió en un cadáver, al que, según se dijo, el diablo había animado para inducir al santo a pecar.”*¹⁸⁹ Por su parte, Santa Margarita de Cortuna nos cuenta que *“era visitada por un íncubo que la perseguía por la celda y le cantaba las canciones más sucias, e incitaba indecentemente a esta sierva de Cristo... a cantar con él... Pero con oraciones y con lágrimas, rechazó y ahuyentó al tentador.”*¹⁹⁰. De igual modo, había leyendas que les otorgaban la paternidad de determinados personajes históricos, una de las más conocidas fue la de Roberto, padre de Guillermo el conquistador, conocido como Roberto el diablo.

¹⁸⁸ DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, pgs.128-129

¹⁸⁹ *Ibid.* pg. 131

¹⁹⁰ *Ibid.* pg. 131

Otra situación muy común relacionada a la creencia de los íncubos y súcubos fue la de atribuirles la paternidad de muchos hijos bastardos; antes de *la gran caza de brujas* muchas muchachas jóvenes embarazadas al margen del matrimonio decían haber sido visitadas por estos demonios, cuya apariencia de hombres atractivos las forzaban a copular. No obstante, después de 1484 tras la bula promulgada por Inocencio VIII esta práctica se hizo menos popular, pues en ella el Papa declaraba culpable de brujería a todos los que comercializaran sexualmente con los demonios. Los íncubos y súcubos fueron, por tanto, pretextos perfectos para quienes se vieron involucrados en actos sexuales ilegales; las brujas, por ejemplo, fueron denunciadas de ser sus parejas sexuales ya que podían utilizarlas para seducir a otros.

Los íncubos y súcubos significaron una preocupación especial para la iglesia, porque según las autoridades no obedecían a los exorcistas y mucho menos respetaban las cosas sagradas, ante cuya cercanía no sentían temor. Gran parte de la literatura de la época hace mención al comercio sexual con el diablo, pero no aclara si era el diablo en persona, un diablo director del conventículo o un demonio únicamente sexual, puesto que muchas brujas decían copular con el diablo, con un diablo o con íncubo en forma de familiar¹⁹¹, la misma María Josefa de la Encarnación, quien en su expediente figura como doncella, decía conocerlo carnalmente¹⁹². Ciertos demonólogos también afirmaban que existían diablos con formas de animales, pues muchas confesiones de brujas decían haber copulado con machos cabríos, perros y otras bestias, por lo que se llegó a afirmar que cuando el diablo se mostraba bajo apariencia de animal ya no era un íncubo, pero gran parte de las brujas no hacían tal diferenciación.

Otra creencia con respecto a estos demonios era la de pensar que el comercio sexual entre ellos y los mortales era muy placentero y enteramente satisfactorio, cuestión que con los años cambió, pues al incrementarse la caza de las brujas, en los siglos XV al XVIII, los inquisidores admitían que no podía ser grata ningún tipo de relación con el diablo e incluso hubo confesiones que las describían como muy dolorosas, pues sostenían que su miembro no era de carne, lo que llevó a suponer que en las orgías sexuales el maestro de ceremonia utilizaba un pene artificial, sin embargo, casi todas las alusiones con respecto al miembro y semen del diablo convenían en que eran fríos como el hielo.

El filósofo inglés Henry More da una explicación para afirmar que todo lo referente al diablo era frío, ya que según él, parecía “*muy razonable que los cuerpos de los diablos, al no ser más*

¹⁹¹ DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, pg. 134

¹⁹² A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n ° 5, folios 36-40

*que aire coagulado, sean fríos, lo mismo que el agua coagulada (que es la nieve o el hielo)*¹⁹³. No obstante, en las asambleas privadas el diablo parecía no ser tan frío, ni las relaciones sexuales con él tan doloras. Al mismo tiempo, esta creencia sostenía que el diablo prefería para copular a mujeres jóvenes y no viejas, los relatos sobre ello nos describen que el gran sequito de brujas eran mujeres mayores a las que el diablo despreciaba, pues sus preferencias eran sobre todo niñas de seis, ocho o doce años¹⁹⁴; cuestión no ajustable a las descripciones de nuestros expedientes, pues las mayoría de mujeres condenadas por superstición en el tribunal inquisitorial de Lima sobrepasan los 20 años y sólo en algunos casos las testigos son menores de edad¹⁹⁵.

Así pues, durante muchos años se repitió la idea de que las brujas adoraban al diablo, al punto de que muchas de ellas terminaron por creérselo, sin embargo eran los inquisidores y jueces quienes incluían al diablo en las confesiones, pues bajo tortura muchas brujas reconocían creer en él, cuestión que no siempre era una realidad ya que los escribas, firmemente convencidos de ello, colocaban la palabra diablo donde les fuera conveniente y, por supuesto, la bruja iletrada lo ignoraba completamente.

Pacto con el demonio, vuelos y festines en el aquelarre

En los primeros siglos del cristianismo los fundadores de la iglesia elaboraron lentamente la idea de pacto con el diablo inspirándose en el lenguaje alegórico de Isaías: *“Pues has dicho que hemos entrado en una alianza con la muerte, que hemos hecho un convenio con el infierno”*¹⁹⁶. Estos pactos eran señal de herejía, por tanto, los inquisidores se adueñaron de este razonamiento y obligaron, bajo tortura, a muchas mujeres a confesar el pacto con el diablo; sin embargo, la gran mayoría de los expedientes inquisitoriales del siglo XVIII, propios del delito de superstición en Lima, no certifican el método de tortura como uso común para tales confesiones, por ende, hemos de suponer que algunos inquisidores si lo aplicaron y otros no, pues el único expediente que dice explícitamente aplicar la tortura contra una rea fue el de Rosa Ramona, quien en su proceso judicial contradecía el tormento y pedía misericordia¹⁹⁷.

El supuesto pacto era un trato recíproco, en el que las brujas se ponían al servicio del diablo y le juraban su alma recibiendo ciertos favores a cambio. Éstos eran de índole material (dinero y buena vida), aunque pocas recibieron compensación, pues la mayoría de nuestras

¹⁹³ DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, pg. 136

¹⁹⁴ Ibid. pg.137

¹⁹⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n ° 3, folios 100-103

¹⁹⁶ ISAÍAS citado por DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, pg. 120

¹⁹⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 185-191

brujas y hechiceras pertenecieron a los estratos económicos bajos de la sociedad virreinal peruana, tal es el caso de Juana Saravia quien figura en su expediente como soltera y prostituta¹⁹⁸, o Nicolasa Casero, quien dice ser una pobre vieja y enferma¹⁹⁹, o María de Monserrat, quien confesó entregar su alma al diablo y no saber leer ni escribir²⁰⁰.

El diablo, por su parte, otorgaba a las brujas poderes mágicos, los cuales les servían para vengarse de sus rivales u opresores y también para consolidarlas como hechiceras, incluso algunas los firmaron sólo para participar en sus cultos y, de este modo, en sus misterios y placeres, por ejemplo: María Rosalía pensaba que pactando con el diablo violentaba la voluntad de los hombres²⁰¹, y Juana de Santamaría decía invocarlo sólo por tentación y curiosidad²⁰². Los pactos, normalmente se hacían por un lapso de tiempo determinado, a veces, por toda la vida; de todos modos, la o el firmante estaban obligados a consagrarse en la fecha indicada, aunque existiera la posibilidad de renovarlo. Tradicionalmente se firmaban y redactaban con sangre de la bruja, pues así nos los confirma la reo María Antonia, quien confesó haber firmado con sangre de sus venas el contrato con el diablo²⁰³ y Rosa Argote, quien nos dice “*quando io he hecho pacto con el Demonio y sangrándome le hisse con mi mesma sagre el pacto*”²⁰⁴.

Dado el nivel de las persecuciones los demonólogos e inquisidores formalizaron y añadieron documentos reales como argumentos en los juicios, en los cuales se explicaba que existían dos tipos de pactos: el implícito (pacto privado) y el declarado (pacto público solemne). En el primer caso se referían a una conversa y otra bruja que intervenía en nombre del diablo para que la primera hiciese pública su fidelidad a satanás; el pacto implícito también podía ser un convenio verbal entre la bruja y el diablo o con otro de sus acólitos; en el caso de Sebastiana de Jesús, quien decía haber sido engañada por el demonio, no hay otras personas, pero el hecho de utilizar en sus artes ciertas oraciones o rezos propios de la fe católica llevó a los inquisidores a culparla de pacto implícito²⁰⁵.

El pacto solemne fue relatado de forma magistral por el demonólogo Francesco Guazzo en su *Compendium maleficarum*, en el cual detalla una ceremonia de once pasos precedentes a la firma del pacto entre la bruja y el diablo:

¹⁹⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n ° 5, folios 43-47

¹⁹⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n ° 6, folios 80-82

²⁰⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 1, folios 134-143

²⁰¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 35-47

²⁰² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 54-62

²⁰³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 1, folios 14-17

²⁰⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n ° 35, imagen 60

²⁰⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 167-172

“negación de la fe cristiana; rebautizo por el diablo con un nuevo nombre; eliminación simbólica del crisma bautismal; renuncia a los padrinos y adopción de otros nuevos; entrega al diablo de una pieza de ropa en prenda; juramento de fidelidad al diablo de pie, en el interior de un círculo mágico, petición al diablo de que inscriba el nombre del convento en el Libro de la Muerte, promesa de sacrificar niños al diablo, conformidad de pagar el tributo anual al demonio que se designe, teniendo en cuenta que sólo son válidas las ofrendas negras, imposición de la marca del diablo, votos de servicio al diablo, de no adorar jamás el Sacramento, de no utilizar jamás agua bendita y guardar silencio sobre las relaciones con el diablo”²⁰⁶.

La ceremonia terminaba con la firma del escrito, cuestión que llevo a los inquisidores a suponer que el diablo hacía de abogado, pues las numerosas pruebas presentadas en los procesos por brujería demostraban que había sido redactado por alguien que tenía fundamentos jurídicos. Sin embargo, muchas de estas pruebas ya no se conservan y muy pocas fueron reproducidas, los mismos demonólogos afirmaban que el diablo destruía todo lo que comprometiera a sus secuaces con la justicia.

Uno de las principales características del pacto era la marca que el diablo grababa en los cuerpos neófitos de la brujas, aunque muchos demonólogos insistían, cuando éstas no presentaban marca alguna, que también podía ser invisible o que sólo grababa a las más frágiles, incluso muchas confesaban que les imprimía su marca con el dedo o con la lengua, no obstante, al incrementarse el acoso y los juicios por brujería, los inquisidores y jueces laicos llegaron a la conclusión de que no todas las marcas podían ser visibles pero sí morbosas. Sin embargo, estas marcas nada tenían de demoníacas, pues eran marcas de nacimiento, cicatrices o pigmentaciones extrañas en la piel.

Ahora bien, la idea de pacto demoníaco en el virreinato del Perú fue llevada por los mismos jueces eclesiásticos e inquisidores encargados de extirpar la idolatría, la apostasía y la herejía. En primer lugar porque al insistir en la herencia demoníaca se dio explicación a una serie de fenómenos ambiguos y malignos cuyo resultado era manejar las religiones autóctonas y, segundo, porque la amenaza diabólica justificaba la intervención que creyesen oportuno los

²⁰⁶ DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de...*, pgs. 122-123

conquistadores; al mismo tiempo estas intrigas demoníacas explicaban la heterodoxia de los no indígenas que estaban bajo el dominio de la Inquisición, pues todos aquellos aspectos del maleficio como las reuniones satánicas, la figura del demonio zoomórfico, los vuelos nocturnos y mágicos de las participantes, la sangría y el canibalismo son similares a los elementos propios de la adoración del demonio comentado en los manuales europeos para cazadores de brujas como el *Malleus* y otros. Es decir, del mismo modo que las brujas europeas acusadas de participar en aquelarres, de dar su alma y cuerpo al diablo a través de relaciones sexuales y sacrílegas, nuestras protagonistas, como ya hemos ido analizando, debieron compadecer ante el Santo Oficio limeño por las mismas acusaciones. En sus diferentes expedientes relatan situaciones parecidas a las descritas por las brujas y hechiceras del viejo mundo, como la aparición del diablo en forma de hombre y en forma de animal, así como volar por las noches y reunirse con él para ver y besar la parte posterior de su patrón²⁰⁷.

Igualmente que en la vieja Europa, muchas de estas descripciones ponen en evidencia el imaginario del interrogador y, sobre todo, el temor de las acusadas, pues

“el hecho de invocar el pacto diabólico ofrece una salida para el acusado y los defensores emplean esta defensa con las esperanzas de recibir sentencias leves por motivo de su ignorancia. Y existe la posibilidad en otros casos de que el pacto diabólico represente una manipulación del defensor de la ideología eclesiástica. Ligarse con un poder sobrenatural tendría cierta atracción para los despojados de poder en esta tierra y las campañas contra los idólatras probablemente cristalizaron una resistencia creando una clase de dogmatizadores donde antes aún no existía”²⁰⁸.

Bonni Glass-Coffin sugiere que el pacto diabólico era invocado con frecuencia, sin embargo, como una amenaza y herramienta de obediencia o como un elemento perturbador, pero no como un hecho clave en la sentencia, ya que tanto los extirpadores de idolatrías como los inquisidores querían demostrar que las hechiceras andinas eran simples charlatanas y embusteras y no adoradoras y sumisas a satanás²⁰⁹.

²⁰⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 3, folios 100-103

²⁰⁸ GLASS-COFFIN, Bonnie, (2002), “El Pacto Diabólico y la Identidad Cultural en el Norte del Perú” en *Revista Andina* n° 35, pg. 131

²⁰⁹ *Ibid.* pg. 131

En las fuentes del siglo XVIII se percibe con mayor ahínco el empleo del ideario religioso para objetivos políticos y sociales, pues al examinar los archivos inquisitoriales de aquellos reos y reas culpados de superstición, comprobamos que hay una clara distinción entre los cargos alegados contra hombres y contra mujeres, a los hombres, por ejemplo, no se les acusaba de asistir a los aquelarres y pactar con el demonio, mientras que a las mujeres sí se les culpaba de invocarlo, de utilizar yerbas y preparar ungüentos y, sobre todo, de realizar reuniones con otras mujeres para fines demoníacos, tal cual como se hacía en la vieja Europa. No obstante, los aquelarres virreinales tuvieron su sello propio, puesto que no eran en bosques ni en montañas y la figura del macho cabrío como jefe ceremonial no siempre existió, pues así nos lo describe de forma magistral una de las testigos en el juicio contra Fabiana Sánchez celebrado los días 17 al 20 de Julio de 1739 en la ciudad de Lima:

“connuebas visitantes por cierta complice la llevo a las casas de otra reo, y de allí a una choza, y de esta partio a la cueva, adonde luego llegaron con otra reo; y otras tendieron en el suelo una manta, y sacaron cada qual varios ingredientes de sus atados, y en conjunto de la reo, conchas, cascabeles, polvos, y otras imundicias superticiosas contra nuestra santa fe; y otro conjunto se quedo dormido y que aora como demedia noche la reo le recordó mui enojada diciendole que perdia tiempo en sus ejercicio, y haviendo dispertado les dio acomer atodos unas yerbas y fecho sepuso abailar con mucha algazana sonando un cascabel y exclamaba diciendo padre mio, señor mio tueres mi favorecedor, siempre atiendes amis ruegos, permite que todo mesea favorable, y atiende a los ruegos delos que te buscan necesitados, y que oio una voz la denunciante dentro dela cueba que dezia aquí bengo conto dos mis sequaces adarte el favor que mepides, y concederte quanto deseas, y oida esta boz, oio el conjunto asilo expresamos detupoder y que en señal de recozijo saco una bebida o cosimiento degiganton y bebieron las porciones que el conjunto les dio y queto das selevantaron y cojieron enlas vocas arina de diferentes colores de mais, ya invitación del conjunto roziaron toda la cueva a soplos acuio tipo se apareció un animal en figura de venado con los ojos mui disformes y esandidos que parecían candela,

y que en esta ocasion dijo la rea yaporesta vision benimos en conocimiento deque senos ha concedido lo que deseamos [...]”²¹⁰ (Ver documento íntegro en los anexos).

Otros ejemplos nos demuestran las cosas en común que tenían las reas al realizar sus reuniones con otras hechiceras y, al mismo tiempo, las diferencias y similitudes con sus pares europeas, por ejemplo: Silvestra Molero se reunía en su casa con otras mujeres los martes y los viernes para realizar cosas supersticiosas como beber chicha, fumar coca e invocar al demonio²¹¹, Manuela De Castro, por el contrario, era la que buscaba a otras mujeres que la instruyeran en el arte de la brujería, pues decía haber sido maleficiada, para ello se valía de dos mulatas, donde una de ellas la instaba a entregar su alma al diablo y la llevaba donde otra bruja que la curara de su maleficio²¹².

Las razones de que existieran similitudes entre las hechiceras y brujas virreinales con las europeas -según Glass-Coffin- son fruto de una conquista que quitó la voz y el poder a las mujeres, transformándolas en menores y privándolas de autonomía, por ende, las cortes eclesiásticas significaron un foro para expresarse y ser tomadas en cuenta. El temor del pueblo a una posible emancipación que desestabilizara las leyes y metas de la sociedad colonial recayó en ellas, sobre todo, en las independientes o ajenas a la protección masculina como las viudas, solteras o hijas únicas y, por supuesto, a las que retaban los poderes médicos, económicos o patriarcales. Lo que comenzó como una herramienta religiosa para convencer a los idólatras se transformó en un método utilizado por los vecinos e interesados, quienes convirtieron las ideologías e ilusiones eclesiásticas en creencias populares, un claro ejemplo de esto es lo expuesto en el siglo XX por el doctor Edmundo Escomel en su libro de medicina folclórica y popular, donde éste

“caracteriza a la bruja peruana como una persona que tiene compacto (pacto) con Lucifer. Según Escomel, la bruja, aún cuando no ha visto al diablo jamás [...] dice hallarse en pacto con Lucifer, que los martes y los viernes a partir de las seis de la tarde se transforma en Luchuza o en Pacpaco (búho), y en esta forma va volando hacia los molles [...] para el Congreso Brujal [...] las llamadas brujas, aun cuando no lo creen, siguen

²¹⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 193-195 rv.

²¹¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 1, folios 22-26

²¹² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n ° 2, folios 110-116

*afirmando esta leyenda que sirve para sostener su comercio*²¹³.

²¹³ GLASS-COFIIN, Bonnie, (2002), "El Pacto Diabólico...pg. 135

CAPÍTULO III
LA INQUISICIÓN Y EL DELITO DE SUPERSTICIÓN

CAPÍTULO III

LA INQUISICIÓN Y EL DELITO DE SUPERSTICIÓN

A lo largo de esta investigación nos hemos cuestionado reiteradamente el porqué de la persecución de las actividades mágicas y, al mismo tiempo, hemos dilucidado que tanto el poder civil como el eclesiástico desplegaron todo un aparato legislativo con la finalidad de erradicar los vestigios de paganismo y todas aquellas conductas o creencias que desestabilizaran el orden social. En el periodo histórico que nos atañe, el siglo XVIII, para una gran parte de la sociedad, el origen del poder radicaba en Dios y, por tanto, los únicos capacitados para ejercerlo eran los hombres de iglesia, pues eran sus representantes en la tierra; no obstante, muchas veces transferían este poder a las autoridades seculares, pero siempre de forma limitada, ya que, se reservaron el dominio sobre ciertas situaciones y, por tanto, el derecho a sancionarlas.

Una de las principales razones por las que se ha considerado a la Inquisición menos activa en relación a los delitos de superstición, brujería y hechicería²¹⁴, fue consecuencia de la división de poderes, pues se estima que muchos juicios y condenas fueron desarrollados por la justicia secular en paralelo a los realizados por la justicia eclesiástica, por consiguiente, la realidad sobre dichos procesos en conjunto es aún desconocida²¹⁵, pues hasta el siglo XVI las autoridades seculares fueron tolerantes e incluso fomentaron algunas prácticas como la astrología, fue sólo más tarde cuando ambas instituciones (secular-inquisitorial) decidieron combatirlas aunque por separado²¹⁶. Las persecuciones por este delito en territorio español

²¹⁴ De acuerdo a lo investigado creemos necesario enfatizar y aclarar que el Santo Oficio español perseguía y castigaba los delitos de superstición, es decir, todas las creencias extrañas a la fe religiosa y contrarias a la razón (definición dada por la Real Academia de la Lengua española, vigésima segunda edición), por lo tanto, la brujería y la hechicería fueron encasilladas como tales junto al resto de cultos precristianos e idolátricos. En los archivos consultados comprobamos que la gran mayoría de mujeres condenadas por practicar actividades mágicas (hechizos y maleficios) fueron catalogadas como “supersticiosas” o sortílegas, por ende, la expresión o término Superstición era utilizado como sinónimo de brujería, hechicería, sortilegio e incluso idolatría.

²¹⁵ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición y el Diablo, Supersticiones en el Siglo XVII*, Sevilla, Publicaciones Universidad de Sevilla, pg. 37

²¹⁶ KAMEN, Henry, (1995), “Notas sobre Brujería y Sexualidad y la Inquisición”, en ALCALÁ y Otros, *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, Nueva York, Abril de 1983*, Barcelona, Ed. Ariel S.A., pg. 228

fueran menores a las realizadas en otros lugares de Europa, pues el número de víctimas no ascendió a más de 4.000, mientras que en países como Alemania y Suiza 40.000²¹⁷.

Ahora bien, el sistema represivo utilizado contra los crímenes de superstición, brujería o hechicería no fueron en origen propios de la Inquisición, pues si retomamos algunas ideas ya mencionadas en esta investigación, las primeras reprimendas las encontramos en el *Antiguo Testamento*, en sus páginas se repiten constantemente las normas que prohibían a hombres y mujeres ejecutar tales actividades; en el *Levítico*, por ejemplo, se les advierte que no sean “agoreros y adivinos”²¹⁸ y, además, que no se vuelvan “a los encantadores ni a los adivinos; no los consultéis, contaminándolos con ellos”²¹⁹. El castigo, por tanto, era la muerte, sin embargo “los cobardes e incrédulos, los abominables y homicidas, los fornicarios y hechiceros, los idólatras y todos los mentirosos tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda”²²⁰.

Los romanos también aplicaron dureza en sus leyes contra la magia; en las XII Tablas impusieron rigurosas penas para los que hiciesen desaparecer las mieses de otros, ya que, según la creencia popular los hechiceros las robaban y transportaban de una tierra a otra. Sila en el 81 a. C. promulgó la *lex Cornelia de sicariis et veneficiis* y durante los años 33 a. C. y 93 d. C. decretaron numerosos edictos contra los practicantes de la magia, no obstante, ninguno logró sus objetivos debidamente, pues durante gran parte de la época imperial muchos magos y astrólogos disfrutaron de fama y prestigio pese a la actitud de condena.

Fue, sin embargo, durante la Alta Edad Media cuando se desarrollaron los dos tipos de legislaciones mencionadas anteriormente, es decir, las civiles y las eclesiásticas; no obstante, aunque éstas últimas influyeron en las primeras, las leyes civiles hicieron mayor hincapié al daño que podían causar, mientras que las eclesiásticas a la ofensa que suponía para Dios. Por ejemplo, uno de los códigos que amenazaba de muerte a quienes adorasen a los dioses paganos fue el del rey ostrogodo Teodorico (493-526), otra ley visigoda del siglo VI expresó que los que practicasen la hechicería no serían aniquilados si en sus actividades excluyesen la idolatría, y en el periodo carolingio:

“[...] un capitular de Carlomagno dirigido a los recién conquistados sajones, declaraba que todos los que se

²¹⁷ LEVACK, Brian, (1995), *La Caza de Brujas...*, pgs. 47-49

²¹⁸ LEVÍTICO 19, 26

²¹⁹ Ibid. 19, 31

²²⁰ APOCALÍPSIS 21, 8

*encontraran culpables de practicar la hechicería o la adivinación, serían entregados a la Iglesia como esclavos, mientras que los que invocaran o realizaran sacrificios a los demonios [...] serían ejecutados*²²¹.

Distinto era lo que se exponía en los libros usados por los sacerdotes en la confesión, pues en tales páginas se enseñaban los tipos de condena que debían aplicarse según la gravedad de los hechos, por ejemplo: si se daba muerte a una persona o se provocaban tempestades con los actos mágicos se imponían tres años de ayuno a pan y agua, y cuatro más de penitencias más suaves. Otros, en cambio, promovían la tortura, pero siempre y cuando no atentase contra la vida del acusado. Con el adelanto urbano del siglo XII los gobiernos municipales se implicaron completamente en la represión de la brujería y la hechicería, pues el procedimiento acusatorio estuvo vigente hasta finales de la Edad Media (ver capítulo I).

La postura de la iglesia en territorio español no fue diferente a la del resto de Europa, pues se mostró igual de prudente pero a la vez intolerante con respecto a las actividades mágicas, la situación cambió cuando tuvo la autoridad suficiente para enfrentarse a las múltiples muestras de paganismo, un claro ejemplo de ello es el concilio celebrado en Ilíberis a comienzos del siglo IV, cuya asistencia estuvo compuesta por 19 obispos y más de 26 presbíteros provenientes de las diócesis de lo que hoy es Andalucía y en el que se dictaron 81 gravámenes con la intención de prevenir y eliminar las aún existentes costumbres paganas²²².

El poder e influencia de la iglesia no cambió con la monarquía visigoda, puesto que, muchas de las leyes impuestas en este periodo fueron promulgadas en los numerosos concilios celebrados en Toledo, por ejemplo: en el año 633 se sancionó con reclusiones en monasterios a los clérigos que preguntaran a magos y adivinos (canon XXIX); en el año 636 se prohibieron las predicciones sobre el destino del rey a través del canon IV; en el año 693 se condenaron a todos los que sacrificaran las fuentes y rindieran culto a las piedras y los árboles; y en el año 694 se hizo

“referencia a una práctica que empezaba a ser usual en todo el ámbito cristiano, las misas de difuntos dirigidas a personajes vivos con la criminal intención de propiciar su muerte. Para

²²¹ MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 59

²²² Ibid. pgs. 60-61

*este delito, el castigo eran azotes, destierro o encierro en un monasterio, según los casos*²²³.

En las *Partidas* de Alfonso X (1256-1265) surgieron los primeros cambios radicales con respecto a las actividades mágicas, ya que, las sanciones se hicieron menos duras, pues se establecieron las diferencias entre las prácticas maléficas y benéficas. La mayoría de los reinos hispánicos medievales tuvieron la misma medida a la hora de condenar las prácticas mágicas, incluso en la zona del Al Andalus se protegieron; en Córdoba, por ejemplo, se enseñaban públicamente, pues en sus escuelas contaban con maestros de astrología, necromancia, piromancia, geomancia y *ars notoria*, además publicaban textos sobre la interpretación de los sueños y en general se promovía el uso de los amuletos²²⁴.

Pese a que las leyes de la iglesia no eran tan flexibles como las de los reinos hispánicos, su postura fue mucho más cautelosa en comparación a las leyes imperiales. No obstante, esta actitud cambió drásticamente con el pontificado de Juan XXII, pues al estar obsesionado con el crecimiento de los invocadores y adoradores del demonio publicó en 1326 la bula *Super illius specula*, en la que establecía que todos los practicantes de la magia fuesen excomulgados como herejes y sancionados con dureza y, además, ordenaba quemar públicamente todas las obras relacionadas con la magia.

²²³ Ibid. pg. 61

²²⁴ Ibid. pg. 62

La Inquisición pontificia y su postura frente a las actividades mágicas

Actualmente se afirma que en los comienzos del cristianismo ya existían los herejes, aunque la idea de rechazo al que no acepta la generalidad de las normas del grupo no le pertenece, pues si nos guiamos por la teoría del control social podríamos decir que todas las sociedades han poseído y poseen individuos capaces de enfrentarse a los poderes fácticos y, sobre todo, contradecir a los grupos más conservadores, pues por medio de esta teoría se intenta asegurar un sistema organizativo y de identidad colectiva que permita “*la socialización de sus miembros y la sujeción compulsiva e incondicional del individuo a la moral interna del grupo*”²²⁵, ya que es “*el modo específico que los hombres han elegido para resolver el problema de vivir juntos en comunidad*”²²⁶, aunque por medio de ella se repriman las conductas, actos o ideas diferentes.

La herejía, por tanto, fue un problema religioso y también político, pues el cristianismo en su necesidad de salvaguardar sus ideas y símbolos se alió con las fuerzas civiles para ejercer un constante acoso a quienes no se ajustaran a sus intenciones. Por ende, los métodos utilizados para sancionar fueron haciéndose cada vez más duros, pues la misión de perseguir, castigar y erradicar las distintas herejías recayó en la única institución capacitada para ello, es decir, la Inquisición, cuya creación fue para preservar el cristianismo libre y puro de contaminaciones heréticas.

No obstante, durante los tres primeros siglos de su existencia la actitud de la iglesia hacia estos personajes fue cautelosa, pero una vez consolidada como religión oficial del poder civil por decisión del emperador Teodosio (edicto de Tesalónica 381 d. de C.) se convirtió en una institución muy útil, cuya adaptación a las ideas del imperio romano le significaron un poder que jamás hubieran imaginado los primeros cristianos, por consiguiente, no estaba dispuesta a perder ninguno de los privilegios concedidos pese a ser cuestionada y atacada por grupos externos e internos que se aferraban al paganismo o promovían el estado de pobreza y espiritualidad de sus inicios²²⁷.

Las reprimendas hacia estos grupos comenzaron cuando los líderes eclesiásticos encomendaron a los obispos vigilarlos y, al mismo tiempo, bajo la excusa de que eran peligrosos

²²⁵ ESCANDELL, Bartolomé, (1984), “La Inquisición como dispositivo de control social y la pervivencia actual del modelo inquisitorial” en ALCALÁ, Ángel y Otros, *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial*, “Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, Nueva York, Abril de 1983, Barcelona, Editorial Ariel S.A., pg. 601

²²⁶ Ibid. pg. 601.

²²⁷ MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 64

para la conservación del orden social, otorgaron al poder civil la facultad para perseguirlos y sancionarlos. De este modo, los jerarcas de la iglesia hallaron el método ideal para conservar sus privilegios y defender sus intereses, pues juzgando a los herejes y entregándolos a la justicia secular, quien se preocupaba de emplear la sanción correspondiente, quedaban libres de culpa y, sobre todo, fieles a sus principios doctrinales de jamás derramar sangre por los disidentes, no obstante, si la justicia civil se negaba a proceder contra ellos se les amenazaba con la excomunión.

La unión entre poder eclesiástico y civil comenzaba a dar sus primeros frutos, pues en los códigos de Teodosio (347-395 d. de C.) y Justiniano (483-565 d. de C.), se sancionaba a los herejes con privaciones laborales, retención de bienes y destierros. Y, del mismo modo, nos lo demuestran las numerosas leyes dictadas en los concilios celebrados en las primeras etapas del Medioevo como ya explicamos en otro capítulo. Sin embargo, fue Inocencio III quien dio los primeros pasos para crear un tribunal inquisitorial, pues al percatarse de la incapacidad de algunos obispos para desarrollar actividades como inquisidores decidió *“enviar delegados apostólicos para ayudarles en esta labor, contando además con preeminencia absoluta sobre las autoridades locales”*²²⁸; entre los representantes enviados al sur de Francia iban Diego de Acebes y santo Domingo de Guzmán. El mismo pontífice consideró que el destierro y la confiscación de bienes ya no eran sanciones severas, por ende, en 1199 promulgó una bula en la que expresó que:

*“Si las leyes condenan a muerte a los hombres por alta traición, confiscan sus bienes y permiten el sustento de sus hijos solamente por piedad, aquellos que, apartándose de la fe, ofendan a Jesucristo, Dios e Hijo de Dios, merecerán con mayor razón ser arrancados por el rigor eclesiástico de nuestra cabeza, que es Cristo, y ser despojados de sus bienes terrenales, pues es mucho más grave pecar contra el rey de los cielos que contra un soberano terrenal”*²²⁹

No obstante, fue el siguiente pontífice quien dio el paso definitivo hacia la creación de la Inquisición pontificia (1231); algunos, sin embargo, apuntan que debido a la constante intervención del emperador Federico II (1194-1250), quien se adjudicaba el derecho de sancionar a los herejes y, por tanto, sobreponer su poder al de los papas, motivó a Gregorio IX (1170-1241)

²²⁸ Ibid. pg. 66

²²⁹ Ibid. pg. 67

a crear un tribunal que además de prevenir y sancionar a los disidentes, los defendiera de las leyes civiles; al respecto, muchos investigadores creen que tal acontecimiento fue la respuesta anticipada del poder eclesiástico al poder civil para no permitirle juzgar situaciones religiosas competentes sólo a la iglesia. Juan Antonio Llorente, al respecto, describió diecisiete crímenes en los que intervenía la Inquisición pontificia o medieval, algunos de ellos son: los delitos de sortilegio y adivinación, invocación a los demonios, blasfemar, o cualquier tipo de sospecha herética. Por otra parte, los únicos libres de ser juzgados y castigados eran el papa, sus legados, nuncios, curiales, familiares y obispos, los demás estaban todos bajo la jurisdicción inquisitorial, incluyendo a los mismos reyes.

En los reinos hispánicos la Inquisición pontificia o medieval fue introducida mediante la bula *Declinate iam mundi vespere* en mayo de 1232 a petición de Jaime I de Aragón y su consejero Raimundo de Peñafort; satisfechos con la labor desempeñada por los frailes dominicos, Inocencio IV (1185-1254) y Urbano IV (1195-1264) les concedieron mayor autoridad e independencia, permitiéndoles ser excomulgados sólo por uno de ellos. En Navarra se introdujo en Abril de 1248 y en Castilla no llegó a constituirse como tal, pues durante todo el siglo XIII sólo hubo tribunales inquisitoriales en Tarragona, Barcelona, Urgel, Lérida y Gerona

Con respecto a los crímenes mágicos, la Inquisición pontificia actuó rápidamente, ya que, los informes recibidos por los inquisidores delegados al sur de Francia hacían constar la existencia de brujas y hechiceras; en 1245 en Le Mas Saintes-Puelles se procesó a una que decía haber ejecutado hechizos amorosos pero que estos no tenían efecto alguno sobre las personas, por ende, no era una hereje, pues no creía en ellos. Del mismo período es un manual utilizado para los interrogatorios inquisitoriales, en los que se señalaban algunas formas de hechicerías como:

“los experimentos con superficies refractarias, las invocaciones de demonios, el uso de círculos mágicos, los sacrificios para obtener respuestas de los demonios, la utilización de cabezas humanas u otras partes del cuerpo para provocar el amor o el odio, la observancia de los supuestamente poco favorables “días egipcíacos”, la utilización de encantamientos sobre hierbas, el bautismo de imágenes, la utilización de la

*eucaristía, del crisma o del agua bautismal para actividades mágicas, etc.*²³⁰.

En el caso de los sortílegos y adivinos sólo estaban libres de la nueva jurisdicción los que averiguaban el futuro utilizando métodos naturales como leer las líneas de la mano (quiromancia.) Sin embargo, cuando bautizaban a los muertos, rebautizaban a los niños, manipulaban el agua bendita, la hostia consagrada, el aceite bendito o cualquier instrumento de los rituales cristianos la sanción era muy severa. Poco después los mismos inquisidores solicitaron al papa Alejandro IV (1191-1261) incluir entre los delitos ya mencionados los crímenes de brujería, cuestión denegada hasta la promulgación de la bula *Quod super nonnullis* (1258), en la que autorizaba perseguir dicho crimen pero siempre y cuando existieran pruebas tangibles de herejía, pues en reiteradas ocasiones el mismo pontífice les recordó que dedicaran tiempo y dedicación a cuestiones mucho más importantes.

No obstante, fue durante el pontificado de Juan XXII cuando se promulgó la bula que definiría los límites entre la existencia de herejía o no, pues con la *Super illius spécula* (1326) se especificaba cuando había o no intervención demoníaca; aunque fue el inquisidor general de Aragón Nicolás Eymeric quien a través de su *Manual para inquisidores* (1376) publicó los casos en los que se debía considerar la invocación demoníaca como herejía, pues para él bastaba con que los acusados invocaran al demonio, le rogaran o le suplicaran para considerarlo un delito contra la fe. Del mismo modo, si éstos se dirigían al demonio con la misma devoción y respeto que a los santos o la virgen e, incluso, le adoraban como a Dios eran merecedores de castigos y sanciones doblemente severas, pues cometían delitos de dulía y latría respectivamente²³¹. Las grandes persecuciones contra los practicantes de la magia fueron realizadas, sin embargo, acogiendo a la bula *Summis desiderantis affectibus* (1484), pues fue Inocencio VIII quien aprobó y promovió la publicación del *Malleus mallificarum* (1486) en el que se describían las terribles atrocidades de las supuestas adoradoras del demonio.

²³⁰ Ibid. pg. 72

²³¹ Ibid. pgs. 73-74

El Santo Oficio en los reinos hispanos

Hoy en día muchos investigadores coinciden en la importancia que dieron los reyes católicos a los asuntos religiosos, sobre todo, a la infidelidad de los grupos conversos con respecto al credo cristiano, la cierta inestabilidad social que provocaban hizo necesario dar una solución rápida y efectiva al problema. Se creía que muchos de ellos seguían practicando sus antiguos ritos en privado, y al ser el apoyo económico de determinados sectores políticos motivó a los frailes dominicos a pedir a los reyes la instauración de tribunales inquisitoriales en los reinos castellanos, pues así no sólo combatían la herejía sino que también adquirirían autonomía frente a la justicia civil y eclesiástica.

Los encargados de vigilar la ortodoxia religiosa en el reino de Aragón fueron los inquisidores dominicos dependientes del pontificado romano, y en los otros reinos hispánicos los obispos, aunque el poder civil también sancionó la herejía, pues tanto *el Fuero real* como la ley de *Partidas* condenaban a los herejes con la muerte en la hoguera. Los intentos de introducir la Inquisición pontificia en el reino castellano no agradaba a los reyes, pues tanto Isabel como Fernando no deseaban desatar una oleada de violencia y, sobre todo, interponer un nuevo poder entre ellos y sus súbditos. Sin embargo, cuando lo hicieron fue imponiendo sus condiciones, las cuales fueron plasmadas en la bula *Exigit sinceræ devotionis affectus* (1478); a través de ella los reyes podían:

*“elegir dos o tres obispos o arzobispos u otros varones pródigos y honestos, presbíteros seculares o regulares, mayores de cuarenta años, maestros de buena vida y costumbres, maestros bachilleres en teología, doctores o licenciados en cánones, que inquiriesen en todos los reinos e señoríos de dichos monarcas, contra los herejes, apóstatas y fautores”*²³².

Dos años más tarde fueron nombrados como inquisidores los dominicos Juan de San Martín y Miguel de Morillo; como asesor Juan Ruiz de Medina y como fiscal Juan López del Barco, ambos consejero y capellán de la reina respectivamente²³³. Desde el comienzo de sus funciones tuvo defensores y detractores, pues unos como los otros vieron en ella la institución capaz de beneficiarlos como perjudicarlos; los cristianos viejos por ejemplo creían que los conversos serían ubicados en el sitio que les correspondía, mientras que los aristócratas temían

²³² LLORENTE, J.A. Citado por MARTÍN, Rafael, *Magia e inquisición...*, pg. 79

²³³ MARTÍN, Rafael, *Magia e inquisición...*, pg. 79

ser despojados de algunos derechos; por su parte los grupos de conversos también vieron en ella el obstáculo a sus pretensiones.

El primer auto de fe fue celebrado el 6 de febrero de 1481 en Sevilla, pues cuando los inquisidores llegaron a la ciudad muchos conversos decidieron irse y el resto provocar un motín que resultó ser un fracaso, ya que, muchos fueron apresados y condenados. Con la necesidad de ampliar el número de tribunales se instaló un tribunal en Córdoba (1482), Jaén y Ciudad Real (1483), aunque estos dos últimos sólo de forma temporal y, además, se nombraron otros siete inquisidores entre los que se encontraba fray Tomás de Torquemada. Otras ciudades, en cambio, tuvieron tribunales permanentes, puesto que, la idea era extender la influencia inquisitorial en todos los lugares de la monarquía hispánica, sobre todo, en aquellas ciudades importantes tanto por su condición económica como demográfica (Barcelona, Madrid, Logroño, Valencia, Toledo, Mallorca etc.).

Posteriormente el rey Fernando consiguió mediante una bula de Sixto IV nombrar a Torquemada inquisidor general de todos los reinos hispánicos, por tanto, la jurisdicción inquisitorial quedaba sometida a las dos coronas. En este punto es donde Jaime Contreras y J. Pierre Dedieu distinguieron tres períodos muy bien delimitados en relación a las funciones e incorporaciones del Santo Oficio de la Inquisición en territorio español²³⁴. El primer período comprende los años 1478 a 1495, donde en sus 23 tribunales hubo movilidad de inquisidores y múltiples cambios y remodelaciones. Un segundo período comprendido entre 1495 a 1510 corresponde a una crisis y disminución de los mismos, pues al haber reducido el número de judaizantes mediante la expulsión de 1492, los ingresos económicos se hicieron menores, así como las confiscaciones y, además, hubo que eliminar algunos distritos y ampliar otros. Y un tercer período correspondiente a los años 1510 a 1574 donde se reconquista y fortalecen los distritos clásicos; en este mismo período se crearon los tribunales de Navarra (1512), Granada (1526) y Santiago de Compostela (1574), por lo tanto, la inquisición dominó todo el territorio peninsular y, además, se trasladó a la Nueva España y Perú (1569)²³⁵.

²³⁴ Para mayor detalle ver el apartado “Estructuras geográficas del Santo oficio de España” en la obra dirigida por Pérez Villanueva y Escandell Bonet *Historia de la inquisición en España y América*, páginas 5-13

²³⁵ MARTÍN, Rafael, *Magia e inquisición...*, pgs. 81-82

Con respecto a las actividades mágicas fue un tanto ambigua, ya que por un lado fue “*el primer aparato represivo que afirmó la impotencia de las brujas adecuando sus sanciones a ello*”²³⁶, y por otro fue la primera institución “*ilustrada y progresista*”²³⁷ que en palabras de Henry Charles Lea “[...] *mantuvo una postura escéptica encomiable en comparación con la irracional ferocidad que prevalecía en otros lugares*”²³⁸.

Previamente a su creación, entre los años 1370 y 1387, las leyes castellanas “*declaraban que el sortilegio era un delito que implicaba herejía y que los culpables deberían ser juzgados por el Estado si eran laicos y por la Iglesia si eran clérigos*”²³⁹, por ende, ambas justicias (la seglar y la eclesiástica) compartieron jurisdicción sobre los delitos de sortilegios y actividades mágicas, cuestión que nos dice mucho sobre el reducido número de procesos, pues como dijimos anteriormente, aún no se han realizado estudios o investigaciones sobre dichas persecuciones por parte de ambas justicias.

Ahora bien, fue la bula *Caelis et terrae* (1585) quien condicionó el actuar de la Inquisición, puesto que, en ella se anulaba el acuerdo de 1512 y se le otorgaba total competencia en estos asuntos, aunque desde 1520 los edictos de fe incluían las actividades mágicas como actividades heréticas; pese a ello, muchos teólogos no creían en las brujas ni mucho menos en los fenómenos que se les atribuían, por lo que en 1526 el inquisidor general Manrique nombró diez clérigos para que decidieran lo que se debía creer sobre ellas y el sabbat. El resultado fue poner en duda los crímenes cometidos en el aquelarre, por tanto, cuestionaba la realidad de la brujería en sí y, por otra parte, decidieron evangelizar las tierras donde supuestamente abundaban con predicadores que les hablaran en su lengua nativa (Navarra, Vizcaya etc.) Al mismo tiempo, decidieron que los crímenes brujiiles eran fruto de la imaginación, por lo tanto, las autoridades sólo podían actuar contra ellos si se demostraban con pruebas tangibles; la única excepción fue lo realizado por el tribunal de Logroño en el auto de fe de 1610, los demás tribunales permanecieron fieles a los dictámenes de 1526²⁴⁰.

²³⁶ GUILHEM, Claire, (1984), “La inquisición y la devaluación del verbo femenino” en BENNASAR, Bartolomé (Coordinador.), *Inquisición española: Poder político y control social*, Barcelona, Ed. Crítica, pg. 199

²³⁷ Ibid. pg. 199

²³⁸ LEA, Henry Charles, Citado por TAUSIT, María, *Ponzoña en los ojos...* pg. 119

²³⁹ KAMEN, Henry, (1979), *La inquisición española*, Barcelona, Ed. Crítica, pg. 272

²⁴⁰ MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pgs. 82-85

3.1 Postura del Santo Oficio frente al delito de Superstición (brujería y hechicería)

Contrariamente a lo que se pensó durante mucho tiempo, la realidad de brujas y hechiceras en territorio hispánico no fue preocupante, sólo algunas excepciones empañan esta teoría, como el auto de fe de Logroño de 1610, pero en cualquier caso no es similar a lo ocurrido en otros lugares de la Europa moderna. Los tribunales inquisitoriales mantuvieron una postura ecléctica que, sin obviar la realidad, practicaron una ambigüedad constante, por un lado demostraron múltiples muestras de acoso hacia los practicantes de la magia y, por otro, un desinterés total “*ante un asunto cuya investigación se consideraba una pérdida del tiempo y de las energías necesarias para otras cuestiones más acuciantes*”²⁴¹.

Dentro de este contexto no hubo una política concreta que tratara la realidad de estos delitos, pues el mismo ambiente ideológico de la época contribuyó a ello, ya que, tanto los creyentes como los escépticos atribuían la realidad de los actos brujeriles o bien a la presencia indiscutible del demonio o a fantasías desbocadas respectivamente. La inexistencia de un consenso conllevó a que durante mucho tiempo se condenaran a individuos cuyas antipatías y altercados de su entorno pesaban más que los dictámenes de la Inquisición. La ambigüedad ideológica que caracterizó la postura de muchos inquisidores hizo necesaria la conocida junta de Granada de 1526, en la que diez inquisidores, incluyendo al futuro inquisidor general Valdés, decidieron responder a una cuestión fundamental en relación a los crímenes de brujería y, que por lo demás, determinaría las futuras actuaciones judiciales de los tribunales: “*¿Iban los brujos a reunirse con el Demonio al aquelarre real o imaginariamente?*”²⁴².

La respuesta a dicha pregunta fue afirmativa, ya que, de los diez participantes seis votaron positivo y los otros cuatro, pese a ser minoría, redactaron las instrucciones que debían seguir los inquisidores en los futuros casos de brujería; las más importantes fueron la prohibición de confiscar los bienes de los presuntos acusados y la obligación de consultar a la Suprema todos los casos por este delito. Sin embargo, aunque la mayoría de los inquisidores creían firmemente en las brujas y sus supuestos crímenes, estas instrucciones, más claras y rigurosas, significaron disminuir las persecuciones y, como consecuencia, eliminar algunas condenas como la pena de muerte²⁴³.

²⁴¹ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 68

²⁴² Ibid. pg. 121

²⁴³ Ibid. pg. 122

Por otra parte, en su intento de combatir la crueldad de los tribunales seculares, la Inquisición siempre confesaba a sus acusados, aunque, tales intervenciones pretendían limitar la jurisdicción de otras justicias sobre dichos delitos. El Santo Oficio fue para muchos el único tribunal capacitado para proceder contra los crímenes de brujería y hechicería, pues en su afán de luchar contra la herejía buscaba pruebas tangibles que les demostraran la realidad de dichos crímenes y se limitó a conocer *“si hazen unguentos y con que los hazen y [...] si los tienen verdaderamente y si usan dellos y para que efecto”*²⁴⁴, desentendiéndose completamente de las persecuciones a manos de otras justicias.

Ahora bien, según las definiciones de los demonólogos la brujería consistía en renegar de Dios y adorar al demonio, por eso el fundamento para perseguir a las supuestas brujas o hechiceras era el delito de apostasía. Sin embargo, los delitos mágicos siguieron considerándose delitos menores, ya que, la inexistente organización entre los condenados evidenciaba claramente que las conductas supersticiosas eran formas o estilos de vida y no los pensamientos o ideas propias de herejes perseverantes. Muchas de nuestras protagonistas nos lo confirman, puesto que, en sus declaraciones insistían en que la utilización de la magia sólo era para subsanar las carencias económicas a las que estaban expuestas, por ejemplo: Sebastiana de Jesús fue acusada de blasfemias heréticas y pacto implícito con el demonio, pues según ella éste la engañaba, por tanto, no hereticaba ni apostataba de la fe católica, además decía ser cristiana bautizada y confirmada²⁴⁵. De forma parecida nos lo dice Paula Molina, quien en su primera audiencia celebrada el 5 de septiembre de 1778, confiesa

*“enteramente la verdad pues su deseo era salvar su alma: que ni era bruja ni sabia formar hechizos, y que por engañar y zumar a las personas que la solicitaban y luenar algunas reales que le daban, executo lo que ha declarado, y que se hallaba arrepentida esperando de este santo oficio que la mire con piedad en atención asu torpeza y algrave dolor que le asiste de sus excesos”*²⁴⁶.

Al mismo tiempo, la mayoría de las acusadas decía no creer en el demonio y, en algunas ocasiones, no mediar con él, y como ya dijimos anteriormente, el pacto con el diablo era el primer condicionante para acusarlas de herejes o no; para proceder de forma adecuada y no

²⁴⁴ A.H.N., libro 322, Folio 146 citado por TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 125

²⁴⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 167-172

²⁴⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 22

cometer errores los inquisidores debieron reinterpretar lo escrito por los teóricos religiosos e interrogarse nuevamente qué es la superstición y qué es un sortilegio, pues confesiones ambiguas como la dada por una de las testigos en el juicio contra la ya citada Paula Molina, alias la pan y queso, eran muy comunes:

“la denunciada estaba haciendo la frotación sobre el cuerpo desnudo de la declarante, al oír esta aquella especie de emplalmos que pronunciaba, la dijo: Mama Paula que es esto, me esta usted pareciendo bruja, aque la respondió: no lo soy hija, ni creas tal: estos son unos secretos que me enseña un negro mi camarada que tengo en marango que sabe muchas cosas destas, y las aprendo de el; pero en todo caso sabete que esto no se hade decir anadie, anadie, anadie, ni aun almismo confesor”²⁴⁷.

Para la gran mayoría la expresión superstición comenzó a ser utilizada por el cristianismo, no obstante, es desde los tiempos clásicos cuando ya se hablaba de *“un vicio contrario a la religión, bien porque manifiesta un culto divino a quien no es debido, o porque se le ofrece a Dios de manera inadecuada”²⁴⁸*, pues fue en la época grecolatina cuando la superstición se concibió como una perversión de la religión, ya que, uno de los primeros en definir *“como supersticioso a quienes diariamente suplicaban y ofrecían sacrificios para que sus hijos los sobreviviesen”²⁴⁹* fue Ciceron en su obra *De natura deorum*. Otros como Virgilio y Séneca designaban la expresión *superstitio-oni* para calificar a los que vivían la religión intensamente, mientras que Plinio y Suetonio a todo credo distinto del romano, es decir, extraño o extranjero; Varrón, sin embargo,

“refiriéndose a la relación que se establece entre el hombre y sus dioses, define al hombre religioso como aquél que les honra, mientras que el supersticioso es el que los tiene como enemigos, conminándolos para que les den lo que desean obtener”²⁵⁰.

²⁴⁷ Ibid. imagen 5

²⁴⁸ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición y...*, pg. 36

²⁴⁹ Ibid. pg. 36

²⁵⁰ VARRÓN, Citado por MARTÍN, Rafael, (2000), *Magia e inquisición...*, pg. 32

Estas ideas, como era de esperar, fueron adoptadas y reinterpretadas por los fundadores del pensamiento cristiano, como ya hemos indicado; San Agustín, por ejemplo, comparó a todos los dioses de la antigüedad con los demonios y consideró supersticiosas todas las creencias anteriores al cristianismo, cuya inspiración fue el primer mandamiento “*no tendrás otro Dios que a mí*”²⁵¹. De forma parecida lo manifestó Tomás de Aquino, para quien existían dos grandes vicios que se oponían a la religión cristiana, uno era por defecto, la incredulidad y el otro era por exceso, la superstición.

En relación a los sortilegios fueron Girlandus y Juan Bodino quienes los definieron como “*cualquier superstición ilusoria y sumamente nociva por la cual el hombre se sirve del ministerio del demonio*”²⁵² y como todo aquello “*que se vale de instrumentos diabólicos para conseguir algo*”²⁵³. Aunque fue Nicolás Eymeric quien creó el marco teórico en el cual debían de moverse los inquisidores en lo que a sortilegios se refiere, ya que, en su manual para inquisidores clasificó algunas actividades al margen de lo herético como, por ejemplo, la quiromancia, a la que consideró una simple adivinación y no así el rebautizar a un niño haciendo uso inapropiado de rituales sagrados, puesto que, en tal actividad se introducían elementos diabólicos²⁵⁴.

Más tarde, en el siglo XVI, Francisco Peña reconstruyó los planteamientos de Eymeric para dar soluciones mucho más eficaces a los inquisidores a la hora de proceder contra estos delitos, para esto introdujo una nueva clasificación de sortilegios con “*manifiesto sabor a herejía*”²⁵⁵, en la que incluyó a los que reniegan de Dios y los sacramentos de la iglesia, a los que utilizan objetos consagrados para invocar al demonio como: el agua bendita, las velas o las oraciones y, también, a los que bautizan imágenes y hagan sacrificios al demonio arrodillándose ante ídolos²⁵⁶. En el tribunal limeño fueron muchas las mujeres condenadas por maniobrar con estos objetos en sus supuestos hechizos, pero además agregaban otros cuyas características propias de las tierras americanas eran también condenados por la iglesia, tal es el caso de Juana Apolonia, quien oraba a la virgen y a los santos reconociendo que era bruja²⁵⁷, o Juana Sarabia

²⁵¹ ÉXODO 20, 3

²⁵² GIRLANDUS, Citado por TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*, pg. 41

²⁵³ BODINO, Juan Citado por TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*, pg. 41

²⁵⁴ EYMERIC, Nicolás (2006), *Manual...*, pg. 183

²⁵⁵ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*, pg. 42

²⁵⁶ EYMERIC, Nicolás, (2006), *Manual...*, pgs. 183-184

²⁵⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 5, folios 43-47

que le oraba a san Pedro y a san Pablo utilizando espejos y piedras imanes²⁵⁸, recurriendo ambas a la coca y al aguardiente como sustancias esenciales para el logro de sus objetivos hechiceriles.

Carena, sin embargo, los clasificó en dos tipos: por materia y por cualidad, inspirándose en el ya citado Girlandus, quien los había clasificado en tres categorías: los adivinatorios, los amatorios y los maléficos, pues en cada uno de ellos se intentaba doblegar la voluntad de Dios. Con respecto a sus cualidades heréticas mantuvo los criterios de Eymeric, sin embargo, incluyó otros objetos como los santos óleos o el cordero místico (*agnus*) y, por supuesto, fue más concreto a la hora de condenar los rituales cuya intermediación demoníaca sólo estaba destinada a la potestad divina como: resucitar a los muertos, crear sustancias de la nada, u otorgar visión a los invidentes. Al mismo tiempo, añadió a los ya conocidos sortilegios sacrílegos el bautismo de objetos magnéticos, la utilización de cadáveres y la ofrenda de la propia sangre²⁵⁹.

Por otra parte, Carena diferenció el *sortilegium sanitatis* (sortilegio para sanar) de otros sortilegios, pues no siempre lo consideró herético ya que para él era un ensalmo de curación, por consiguiente el Santo Oficio y el resto de instituciones judiciales se cuestionaron reiteradamente sí esto era o no una herejía, pues al interceder el demonio o usar indebidamente algunas potestades divinas de lugares sagrados como las iglesias o los cementerios, los inquisidores lo condenaron como sacrílego, mientras que los canonistas creían que con el sólo hecho de robar objetos sagrados de lugares no sagrados o utilizar lugares sagrados con cosas no sagradas debía ser penalizado, y los civilistas necesitaban ambas circunstancias unidas en un mismo hecho para condenarlo, es decir, robar objetos sagrados y utilizarlos en los lugares sagrados²⁶⁰.

Otros tipos de sortilegios mencionados por Carena son los amatorios, cuyo especial interés para la Inquisición se debía al “*supuesto olor a herejía*”²⁶¹ que emanaban, puesto que, aquellos que recurrían a estas prácticas tendían a creer que efectivamente este tipo de maleficios doblegaba la voluntad de hombres y mujeres, no permitiéndoles decidir por sí mismos y, por tanto, manteniendo relaciones impuestas y forzadas por los hechizos, de ahí la importancia de la invocación demoníaca, pues era mediante este hecho cuando se valoraba las características heréticas del mismo, aunque, no siempre la invocación demoníaca significaba que el acusado cometía una herejía, pues dependía mucho de las metas a alcanzar para que los inquisidores lo

²⁵⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 3, folios 100-103

²⁵⁹ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*, pgs. 44-45

²⁶⁰ Ibid. pgs. 46-47

²⁶¹ Ibid. pg. 47

convirtieran en reo, ya que, a veces su culpa podía ser saneada a través de la confesión y no por medio de un proceso inquisitorial.

De todos modos, los grandes tratadistas dedicados a guiar los pasos de los inquisidores en lo que a sortilegios se refiere (Eymeric, Peña y Carena) sostenían que toda demonolatría debía considerarse una herejía o, por lo menos, ser sospechosa de lo mismo, por lo que la gran mayoría de practicantes o ejecutores de tales hechizos fueron considerados herejes y cuando no *vehementi suspecti*, es decir, gravemente sospechoso de herejía. No obstante, si los encargados de calificar el delito no constataban la invocación demoníaca, el sospechoso de herejía ya no sería de *vehementi* sino de *levi*. De igual manera, estos mismos tratadistas diferenciaban la forma en que se invocaba al demonio, pues no debemos olvidar que muchas de las facultades que se le atribuían eran permitidas por el mismo Dios, por ende, si los acusados de invocarlo se ajustaban a los márgenes impuestos por la ortodoxia religiosa no eran considerados como herejes sino como pecadores²⁶².

Como consecuencia, muchas actividades mágicas fueron excluidas de la jurisdicción inquisitorial, pues aunque hubiera invocación demoníaca en ellas no siempre se les consideraban heréticas, aunque, dada la dificultad para constatar la herejía, la Inquisición debió proceder contra muchos casos. En esta situación lo fundamental era comprobar el pacto con el diablo, es decir, si había un trato implícito o explícito con él, ya que, éste sólo aparecía si era convocado.

María de Valenzuela, por ejemplo, fue acusada de sortílega por mantener un pacto explícito con el demonio, pues muchos de los testigos llamados a declarar en su juicio celebrado en Lima en 1738, decían que en su casa entraban mujeres para pedirle fortuna y, sobre todo, doblegar la voluntad de los hombres mediante hechizos de amor, en los cuales mascaba coca, bebía aguardiente mezclada con clavos de canela y encendía velas a san Santiago para que la socorriese, ya que, según ella éste era el abogado de las brujas; los inquisidores al considerarla levemente sospechosa de la fe, la condenaron a abjurar de *levi*²⁶³. Fabiana Sánchez, sin embargo, fue condenada a abjurar de *vehementi*, pues se le acusó de pacto explícito con el demonio y sortilegios heréticos; en su juicio celebrado en 1739, los testigos decían que ésta se reunía en una cueva con otras mujeres para ofrecer sacrificios al demonio, en los que danzaba y hacía sonar un cascabel; los inquisidores, por tanto, la detuvieron en la cárcel número nueve de Lima

²⁶² Ibid. pg. 49-51

²⁶³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

confiscándole todos sus bienes y condenándola a la vergüenza pública, doscientos azotes y destierro al hospital de San Bartolomé por seis años²⁶⁴.

Por su parte, el letrado Mariano Narciso de Aragón, abogado defensor de Paula Molina, alias *la pan y queso*, expresó en una de las audiencias que:

“[...]en ninguna de las especies de sortilegio resultaban contra ella, pues aunque fingia dar fortuna no imploro el auxilio del demonio ni le dio aquel atributo que es propio de la Divina omnipotencia, y que su pobreza y por luenar lo que le daban fue el único motivo de dar tan perverso medio. Que las frisiones y pocilas amatorias se dirigieron solamente a inspeccionar los cuerpos de las mujeres o apersuadir las a la sensualidad hallando fácil a eso en unas y generosa resistencia en otras, pero que no hubo invocación del demonio”²⁶⁵,

por ello fue condenada a abjurar de Levi

A las dificultades ya mencionadas se sumaban los conflictos propios de las justicias seglares y religiosas, ya que, el delito de superstición era un delito *mixti fori* (de fuero mixto) perteneciente a la categoría *res mixtae*, término utilizado para referirse a todo crimen o transgresión sancionada por el poder eclesiástico y civil, puesto que, se mezclaban en él aspectos espirituales y temporales. Sin embargo, cuando el elemento herético (pacto con el diablo) era completamente visible, la jurisdicción secular se retiraba y traspasaba el caso a la religiosa, de ahí la importancia de la invocación demoníaca, pues con ella el sortilegio se convertía en sortilegio herético²⁶⁶.

Por otra parte, muchos de los textos dedicados a tratar el delito de superstición sirvieron de fundamento para los inquisidores, pues sin ellos el método característico de la Inquisición no hubiera tenido una base sobre la cual sostenerse, además, la legislación del Santo Oficio en relación a este delito era precaria y limitada, además, la labor desempeñada por los tratadistas de estas obras fue gigantesca, ya que, por un lado sintetizaron las ideas u opiniones de los canonistas y, por otro, la de los propios teóricos de la Inquisición. Uno de los principales textos

²⁶⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, Folios 192-202

²⁶⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n°13, imagen 38-39

²⁶⁶ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*,pg. 54

utilizados fue el ya mencionado *Manual para inquisidores* de Nicolás Eymeric²⁶⁷; obra en la que se detecta fácilmente el cómo actuaba la Inquisición con respecto a este tipo de delitos, ya que, en sus páginas se describen los tipos de sortilegios y las formas a tratarlos.

Según Eymeric eran muchas las prácticas desarrolladas por los sortilegos y sortílegas, aunque las más comunes eran: el bautizar imágenes, ofrecer sacrificios al demonio y arrodillarse ante ídolos; en este punto se detuvo a explicar las tres formas de adoración al demonio. Una de ellas es la más explícita, pues se le ofrecen sacrificios en los que se hacen juramentos, cánticos y reverencias en su honor, donde además se realizan ayunos, utilizando ropa blanca o negra para adorarle y, al mismo tiempo, se somete al cuerpo a reglas corporales etc²⁶⁸. Otra forma de adoración, aunque menos explícita, era cuando al rezar se mezclaban los nombres del demonio (diablo, Satanás, Satán) con los de santos y beatos, María de Monserrate y Santisteban, por ejemplo, exclamaba: “*Acúdenos Dios y el diablo*”²⁶⁹, mientras que Juana de Santamaría pedía a “*San Tiago deme estas señas*”²⁷⁰.

Y, por último, una en la que no se le adora de forma explícita, sino de forma secreta, u oculta, es decir, manifiesta implícitamente; para descubrirlo propone observar los materiales utilizados por estos personajes idólatras en los que siempre maniobran espejos, espadas, receptáculos u objetos cóncavos leyendo un libro que sostienen en sus manos²⁷¹. En el tribunal limeño eran comunes, sin embargo, la coca, el aguardiente y las piedras imanes, pues así nos lo confirman nuestras protagonistas, quienes comúnmente utilizaban estos elementos para el logro de sus objetivos; Juana Noboa, en uno de sus hechizos, pronunciaba: “*mama coca por tu virtud azque este hombre quiera, a esta niña, la estime, y la de plata, galas, y quanto tuviere*”²⁷². Y, las clientas de Rosa Gallardo junto a ella:

“hecharon la coca mascada en una ollita separada con aguardiente zigarro y estopa, y pegandole fuego, comenzo a arder, levantando grande llamarada a cuiro tipo hacía otro la otra chana caldera, vuelta la cara ala expresada rea baya un,

²⁶⁷ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*, pgs. 55-56

²⁶⁸ EYMERIC, Nicolás, (2006), *Manual...*, pgs. 183-184

²⁶⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folio 136 rv.

²⁷⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 60 v.

²⁷¹ TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*, pg. 57

²⁷² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folio 170 v.

que assí, como arde esta llama, arde el corazón de su hombre en amor [...]”²⁷³.

Pese a que hubo prácticas exclusivas de algunas zonas geográficas, los inquisidores agregaban a la ya numerosa lista de actividades supersticiosas otras tantas cuyos objetos utilizados eran considerados igual de nocivos y peligrosos. Al respecto, Francisco Peña también consideró como vehementemente sospechoso a todos

“quienes dieran filtros amorosos a las mujeres. Si además se entremezclaran los objetos sagrados, tales como la hostia consagrada, o la sangre de Cristo, así como las reliquias de los mártires o la figura del cordero místico, el reo no habría de ser considerado por los inquisidores como de vehementi suspectus, sino como verdadero hereje de forma directa”²⁷⁴.

Ahora bien, estos manuales y las prácticas inquisitoriales diarias nos demuestran que el repertorio utilizado por las hechiceras era siempre el mismo, aunque como dijimos anteriormente, había objetos y rituales característicos de algunas zonas geográficas pero que, aún así, no escapaban a los componentes básicos de la brujería y la hechicería. El maniobrar animales, yerbas, piedras imanes, huesos etc. eran actividades propias de las mujeres condenadas por supersticiosas, cuya transversalidad huye de las nociones de tiempo y espacio; nuestras protagonistas, por ejemplo, utilizaban la coca y el aguardiente como elementos indispensables de sus conjuros pero sin olvidar, por supuesto, los rezos, cánticos e invocaciones a santos y demonios propios de los rituales europeos. En el juicio celebrado en Lima contra Rosa Ramona en 1749, una de las testigos dijo que:

“poniendo [...] en una ollita aguardiente azúcar y coca, y puesta en el fuego encendio una vela que tenia en la mano, y dandole a la denunciante un poquito de coca mandola mascase por el lado izquierdo mascando ella otra pozion por el otro lado y vertiendo cada una su zigarro encendido lemandaron a la denunciante le chupase, y el humo fuese para dentro, porque no se fuese el galan, y que estuviese repitiendo las palabras “ami ven, ami ven”, lo qual hecho lemando que la coca que había mascado la hechase en la ollita, la que hechara también

²⁷³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 28 rv.

²⁷⁴ PEÑA, Francisco, citado por TORQUEMADA, M. Jesús, (2000) *La Inquisición...*,pg. 59

*la rea y sobre una y otra unas gotas de sevo a la vela que tenia encendida con lo qual lebantanba el aguardiente llamarada, y sihera azul era señal de que no estaba vien porque havia deser clara, y porque no lo hera la apagava con la taleguita de la coca, volviendo aechar en la ollita aguardiente con muchas gotas de sevo que levantaba llamarada crecida, la mandava a la denunciante cocoseise con las manos y con el vao sehuntase la cara haciendo lo mismo la reo, cuia quemazon se repitió por tres veces en la casa de otra reo [...]*²⁷⁵

Mientras que las personas llamadas a declarar contra Rafaela Rodríguez, dijeron que ésta en sus hechizos exclamaba: “*Diablo coquilí, ayúdame aquí*”²⁷⁶ y “*Mama coca, mama mía, por inga, por la nuesta por la palla, y por las almas delos condenados ven fortuna, ven a mi y fueze como la torre della iglesia mayor [...]*”²⁷⁷.

Pese a muchas resoluciones y a la larga evolución inquisitorial en relación a los delitos mágicos, la brujería y la hechicería siguieron siendo temas debatidos, ya que, la inexistencia de un consenso provocó que muchos procesos fueran traspasados a las autoridades episcopales, pues al no comprobar el delito de apostasía la Inquisición se limitaba en su quehacer, aunque, la presión popular contra estos supuestos herejes fue tan fuerte que en reiteradas ocasiones tuvo que proceder contra ellos. Además, la persecución de las distintas supersticiones, muchas veces, se ajustó a las pretensiones u objetivos de cada tribunal en cuestión, es decir, al ser reglas o instrucciones muy generales para todos, la práctica cotidiana fue la que definió el método a seguir contra los delitos de superstición.

²⁷⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 187 v. y rv.

²⁷⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folio 94 rv.

²⁷⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folio 95 rv.

El caso de Zugarramurdi y la influencia del inquisidor Salazar y Frías

La postura mesurada de la Inquisición en relación a los crímenes de brujería fue empañada por uno de los procesos más crueles y sangrientos de la geografía peninsular, nos referimos a lo acontecido en el auto de fe de Logroño de 1610. Mucho se ha escrito sobre las brujas de Zugarramurdi, pues para muchos ejemplificó la esencia de la brujería vasca, para otros el quehacer metodológico de la Inquisición en materia de supersticiones y, para el resto, un acontecimiento que condicionó el antes y el después de la brujería y su represión en España. Caro Baroja, al respecto, cree que

“la inquisición [...] fue arrastrada a actuar por el celo de la justicia secular y por una ola de pánico de las que periódicamente dominaban al País Vasco y que esta vez se extendió sobre la zona del extremo noroeste de Navarra, lindante con el Labour”²⁷⁸,

pues para el mismo antropólogo e historiador, lo sucedido en esta zona ubicada al norte de los Pirineos influyó fuertemente en el caso de Logroño, ya que, el verdugo de estos procesos fue Pierre De Lancre²⁷⁹, quien de forma minuciosa y coherente expuso un documento en el que afirmó la existencia de sectas brujeriles y los hechos que en éstas se realizaban.

Para De Lancre, la brujería vasca no sólo poseía una organización única compuesta por mujeres, hombres y niños, donde cada uno de ellos ejercía un papel y función, sino que además, realizaban una serie de actos que, según Caro Baroja, representaban dos tipos de misterios organizados en *“unos mayores y otros menores”²⁸⁰*. Los aquelarres, por ejemplo, se efectuaban todos los viernes del año, pero en vísperas de algunas fiestas religiosas como: la Pascua, la Noche de reyes, la Asunción de la virgen, Corpus christi, la Noche de san Juan etc. las ceremonias para adorar al demonio eran mucho más solemnes. Éste, como era de imaginar, celebraba una misa en la que les predicaba en lengua vasca y, por supuesto, sucedían en ella una serie de atrocidades que para el mismo Caro Baroja *“son repugnantes al espíritu y parecen producto de una imaginación pervertida”²⁸¹*.

²⁷⁸ CARO, Baroja Julio (2006), *Las brujas y...*, pg. 226

²⁷⁹ Caro Baroja realiza una investigación minuciosa sobre lo sucedido en el Labour y cómo esto influyó en el auto de fe de Logroño de 1610, revisar *Las brujas y su mundo*, páginas 208-224

²⁸⁰ CARO, Baroja Julio (2006), *Las brujas y...*, pg. 230

²⁸¹ Ibid. pg. 231

No obstante, las brujas y brujos de Zugarramurdi también consumaban otros actos mucho más coherentes y conocidos con respecto al universo mágico, pues según los denunciantes y el mismo Pierre De Lancre poseían facultades para realizar tempestades, maleficios contra humanos, campos y animales, metamorfosis, necrofagia y vampirismo²⁸². Los rumores sobre estos sucesos comenzaron en 1608, por ello cuando el tribunal de Logroño recibió órdenes de la Suprema para investigar los acontecimientos en la zona del pirineo navarro, las autoridades civiles ya habían intervenido contra varios de los supuestos integrantes de la secta brujeil, los cuales se caracterizaban por ser campesinos, pastores y siervos de la gleba, cuyas edades oscilaban entre los veinte y ochenta años; la mayoría provenía de Zugarramurdi y Urdax, ambos pueblos vascos limítrofes con el Pays de Labourd. Éste último, según la impresión de De Lancre, propenso a las manifestaciones heréticas, pues al ser una zona limítrofe con el antiguo reino de Navarra y otros territorios pertenecientes a la corona española, cuya división diocesana estaba en desacuerdo con sus políticas internas, permitía al demonio festejar sus asambleas con mayor comodidad que en otros lugares.

Otras razones como la climatología hostil también incentivaban los pensamientos retorcidos de algunos habitantes tanto de las zonas vascas como del resto de España, pues cada vez que los cultivos no prosperaban producto de la inestabilidad climatológica o, por el contrario, sobrevivían pese a las dificultades, se pensaba que eran las *malas vecinas* las que provocaban los temporales de frío, lluvias o vientos, pues mala vecina en toda sociedad supersticiosa era sinónimo de bruja. En el caso de Zugarramurdi, como en la mayoría de las sociedades aldeanas del Antiguo régimen, las rencillas con las malas vecinas eran caldo de cultivo para levantar sospechas y atribuirles la culpabilidad de muertes, pérdidas o el infortunio de sus pares. Motivos para creer que el demonio había penetrado con fuerza en estas tierras había muchos y, sobre todo, cuando los encargados de investigar los hechos buscaban justificaciones tan básicas como el carácter, la lengua o las tradiciones etc.; Pierre De Lancre, por ejemplo, hablaba sobre los labortanos como “*malos agricultores y peores artesanos, no aman ni a su patria, ni a sus mujeres, ni a sus hijos, no son franceses ni españoles y eso da diferencia a sus costumbres*”²⁸³. De las mujeres le irritaba profundamente el amor que éstas le profesaban a la casa donde vivían, al punto de cambiar sus apellidos por otro en función del nuevo hogar a formar, la manera en que

²⁸² Para mayor detalle revisar Caro, Baroja Julio, (2006), *Las brujas y su mundo*, páginas 227-235. Y Henningsen, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas. Brujería vasca e inquisición española*.

²⁸³ BAROJA, Caro Julio, (2006), *Las brujas y...*, pg. 211

ellas intercedían en las iglesias o parroquias le parecía repugnante, por ende, los habitantes del Labour, según De Lancre, eran el prototipo de ligereza, informalidad y malos hábitos²⁸⁴.

Por otra parte, el área jurisdiccional del Santo oficio en Logroño era bastante extensa, pues abarcaba Navarra, las provincias de Guipúzcoa, Vizcaya y Álava, las diócesis de Calahorra y Santo Domingo de la Calzada, cuyos agentes inquisitoriales trabajaban arduamente para nutrir de información al tribunal logroñés; no obstante, Zugarramurdi y el valle del Bastán estaban en descuido, pues muchas caravanas provenientes de las zonas fronterizas no eran examinadas por estos agentes, y el temor del abad de Urdax a que en ellas se transportaran libros heréticos hace pensar que fue el posible delator de las brujas, pues al pedir una intervención de los agentes en estas zonas también se hizo constancia de los acontecimientos en cuestión²⁸⁵.

Hacia 1608 el tribunal logroñés estaba compuesto por tres inquisidores: Alonso de Becerra (primer inquisidor y presidente del tribunal), Juan de Valle Alvarado y Alonso de Salazar y Frías (su incorporación definitiva fue en 1609); un fiscal del tribunal (Isidoro de San Vicente) y un secretario del Secreto (Luis de Huerta y Rojas.) Al término de las investigaciones concluyeron que eran alrededor de trescientas personas las culpables por crímenes de brujería y hechicería, excluyendo a los niños y, por supuesto, existiendo discrepancias entre ellos, pues no olvidemos que Salazar y Frías fue apodado “el abogado de las brujas” a quien, incluso, se le acusó de estar hechizado por los grupos de condenados; de estas trescientas personas fueron llevadas unas cuarenta a Logroño, las más peligrosas, con la intención de celebrar una consulta y definir quienes serían condenados a la hoguera y quienes cumplirían otro tipo de penas.

Al mismo tiempo que se definió la culpabilidad indiscutible de treinta y un acusados y acusadas por brujería, se condenaron a otras veinticuatro personas a comparecer en el auto de 1610 por diferentes tipos de herejía, entre ellas las clásicas: judaizantes, mahometismo, luteranismo y bigamia etc., por ello dicho auto fue conocido como *el auto de las brujas*, pues fue el único donde el número de acusados por tal crimen era mayor al de otras transgresiones. Ahora bien, un auto de fe no sólo era considerado una celebración religiosa importantísima para la población, sino también una diversión pública para la misma, y en el caso logroñés no se festejaba uno de forma pomposa desde hacía mucho tiempo, los últimos habían sido un tanto

²⁸⁴ Ibid. pg. 212

²⁸⁵ HENNINGSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas. Brujería vasca e inquisición española*, Madrid, Alianza editorial, pgs. 51-52

discretos, pues se ejecutaron en la catedral los años 1601, 1602, 1603 y 1604. En esta ocasión, la fecha escogida para dicho acontecimiento fue el 7 y el 8 de Noviembre de 1610.

El domingo 7 los reos fueron llevados a la sala del tribunal para vestirlos con los sambenitos y ofrecerles un último desayuno junto a sus familiares y frailes confesores. De los treinta y un acusados por brujería once llevaban pintados en sus sambenitos demonios y llamas ondeantes, pues eran los condenados a morir en la hoguera; no obstante, de los once sólo seis permanecían con vida, los otros cinco murieron en las cárceles del Santo oficio, aunque por norma general del tribunal se quemarían sus cenizas junto a las efigies a modo de representación de sus condenas. Los seis sobrevivientes fueron conducidos al estrado y sentados frente a los inquisidores para dar comienzo a las lecturas de sus sentencias; estas se hicieron a viva voz y durante un día, ya que, fue en el ocaso cuando se dieron por finalizadas, pues fueron tan extensas y detalladas que sólo al caer el sol los reos fueron conducidos a las hogueras para ser quemados.

Al mediodía del día 8 de noviembre de 1610 comenzaron a leerse las sentencias de los dieciocho brujos y brujas penitentes, la mayoría detallaba el culto satánico y las supuestas aberraciones cometidas en los aquelarres por los miembros de la secta brujueril, pero como los inquisidores querían provocar un escarmiento en la población se hizo una lectura minuciosa de cada una de ellas, cuya duración aproximada fue alrededor de dos horas. Al finalizarlas, los once brujos y brujas vivas más las siete efigies de los muertos en las cárceles del Santo Oficio, fueron conducidos al palco de los inquisidores para ser reconciliados y admitidos nuevamente en el seno de la Iglesia²⁸⁶. Pese a la dureza del proceso inquisitorial las sentencias fueron un tanto leves, pues si las comparamos con las sentencias dadas por otras justicias o con los acontecimientos producidos en el Labour, el castigo dado por el tribunal inquisitorial fue en palabras de Henningsen “*extraordinariamente leve*”²⁸⁷, pues la pena de muerte en este tipo de procesos no era considerada una sentencia dura.

Los ecos provocados por el *auto de las brujas* no dejó indiferente a nadie, sobre todo, porque supuso un éxito indiscutible para el Santo Oficio, ya que, la secta de las brujas había sido eliminada eficazmente. De forma simultánea al proceso inquisitorial fueron enviados a aquellas tierras frailes predicadores, cuya campaña comenzó en el otoño de 1610; muchos de ellos hablaban la lengua vasca, facilitando la comunicación y la cristianización de los habitantes de Zugarramurdi y los pueblos aledaños.

²⁸⁶ Ibid. pg. 182-188

²⁸⁷ Ibid. pg. 188

Pese a los grandes beneficios ideológicos y políticos que aportó *el auto de las brujas* al tribunal de Logroño, muchos personajes de la época e influyentes en el medio no estuvieron de acuerdo con el mecanismo utilizado para acabar con la secta brujas, entre ellos el mismo Alonso de Salazar y Frías y el humanista y cronista de Felipe III, Pedro de Valencia (1555-1620). Éste último impresionado y conmovido por los acontecimientos de Logroño elaboró un discurso dirigido al inquisidor general Bernardo de Sandoval y Rojas, cuya principal teoría fue relacionar las fiestas en honor al dios Baco con los aquelarres de Zugarramurdi, afirmando que

“estos [...] eran juntas de hombres y mujeres que tienen por fin el que han tenido y tendrán todos los tales en todos los siglos, que es torpeza carnal. Los que acuden a ellas están endemoniados y furiosos y no son dueños de sí mismos tal y como les ocurre también a los enamorados y amancebados. El demonio les ayuda, pero [...] no opina que se les aparezca ni interviene en forma visible. Tampoco vuelan y todo es humano y natural”²⁸⁸.

Pedro de Valencia, por tanto, concluyó de forma pionera que el problema de Zugarramurdi no era la brujería como tal, sino algunos vestigios de paganismo e, incluso, se atrevió a especular desde una perspectiva racional y escéptica en la no intervención del demonio como algo propio de alguien adelantado a su tiempo. Ahora bien, cuando éste elaboraba su discurso comenzaba la intervención definitiva del inquisidor Alonso de Salazar y Frías por las montañas navarras. Su visita a la zona afectada duró aproximadamente ocho meses, en los que se dedicó a interrogar y elaborar documentos²⁸⁹ cuyos contenidos pondrían en jaque a la justicia inquisitorial en relación a los delitos de brujería y hechicería.

En su intervención comenzada en mayo de 1611 mandó a publicar un edicto de silencio y orden, cuyos efectos fueron muy significativos para la población, pues en su discurso planteaba las mismas ideas que Pedro de Valencia, incluso el Consejo de la Inquisición después de leerlo también consideró que tal postura e hipótesis era la verdadera, ya que, todo lo declarado en los procesos de Zugarramurdi no eran más que sueños e imaginaciones; para ello elaboró unos cuestionarios con la intención de establecer certeza y escepticismo en los hechos a relatar:

²⁸⁸ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pg. 64

²⁸⁹ Al consultar en el Archivo histórico nacional de Madrid sobre estos documentos, los archiveros nos confirman que a día de hoy no existen, puesto que los que habían fueron llevados por Henningsen a Dinamarca y, por tanto, nos recomiendan guiarnos por las citas que él mismo da en su obra *El abogado de las brujas. Brujería vasca e inquisición española*.

“Con las personas brujas de un mismo aquelarre y complicidad que parezcan de mejor entendimiento y en el lugar mismo donde se hace la junta, o cerca de él, se han de hacer las verificaciones y comprobaciones siguientes: Que sin saber unas de otras sean llevadas, en diferentes días y horas, cuando no sean vistas, las tales personas con toda disimulación y ante un comisario y notario diestros se vayan con ellas a este reconocimiento:

1. *Reconozcan el lugar puntualmente donde se han juntado y concurrido declarando cuánto hay desde su vivienda a él.*
2. *Que allí señalen el puesto donde se asienta el demonio y hacen las demás cosas de danzas, comidas, bailes, ofrendas, y lo demás.*
3. *Si cuando van al aquelarre están cerradas las puertas de sus casas y por dónde salen o les saca el demonio y si son llevadas por el aire y en qué forma los lleva y cuánto tardan en llegar allá.*
4. *Si van muchos juntos y allí se conocen distintamente unos a otros o si va cada uno solo.*
5. *Si a la ida o vuelta topan o han topado gente y la hablan o se apartan de ella.*
6. *Por dónde vuelven a entrar a sus casas y a qué hora suelen ser lo uno y lo otro.*
7. *Si hay reloj o campanas, dónde, y si los oyen o no.*
8. *Y las demás circunstancias concernientes a lo dicho, que parezcan a propósito para el intento de la mayor claridad y certificación que se busca”²⁹⁰*

Al tiempo de regresar a Logroño comenzó a redactar otros documentos, cuyos memoriales fueron el resultado de su intervención en las montañas navarras. Uno de los primeros

²⁹⁰ A.H.N., legajo 1679, exp. 2, 1º, núm. 30, folio 1r., Citado por HENNINGSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas...*, pg. 266

fue el que se tituló *Carta de todo lo que se ha resultado generalmente de la visita y edicto de gracia. Carta primera* con fecha 24 de Marzo de 1612. Éste consta de veintitrés páginas y dividido en cincuenta y cinco artículos, refiriéndose sólo en ocho de ellos al tema de las brujas. El segundo lo llamó *Lo que ha resultado de toda la visita y publicación del edicto en el negocio de la secta de los brujos. Carta segunda* con fecha 24 de marzo de 1612, cuyas páginas son cuarenta y cinco y el más importante de todos según Henningsen, pese a nunca imprimirse. En él sintetizó las causas de mil ochocientos dos brujas y brujos, elaborándolo en setenta y siete artículos y divididos en cuatro capítulos más uno que trata un tema por separado:

“I. Del modo que los brujos tienen en la salida, estada y vuelta de los aquelarres (artículos 1 al 9).

II. De las cosas que hacen y pasan como tales brujos (artículos 10 al 24).

III. De los actos positivos y verificaciones exteriores de estas cosas que se han procurado comprobar (artículos 25 al 51).

IV. De las testificaciones o probanza que podrá resultar de todo lo sobre dicho para castigar los culpados (artículos 52 al 177).

(V). Brujas, la glosa del papel y relación precedente. “Glosas” 1 a 89”²⁹¹.

En los primeros nueve artículos Salazar analizó las respuestas de los cuestionarios en relación a los aquelarres y ceremonias nocturnas. La mayoría de los interrogados decían acudir a estas ceremonias de noche luego de acostarse y dormirse, sólo algunos dijeron asistir despiertos. Las conclusiones fueron claras, era imposible que existiera una secta brujeil dado que para él era muy difícil que un número tan abundante de personas se escondiera de manera tan perfecta y, sobre todo, porque le era imposible creer que éstos acudieran dormidos y sin siquiera saber cómo se transportaban a dichas fiestas. Al respecto, nos dice que:

“creyendo de la facultad del demonio que fuese bastante para ello, haciendo presente al que no lo está, y que otro sea invisible cuando pasa por ante quien le conoce (ya que nadie puede asegurar que sea el fingido mas este que el que está con los brujos) todavía pudiera más fácilmente admitirse por obra

²⁹¹ *Memorial Segundo de Salazar*, Citado por HENNINGSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas...*, pg. 283

*del demonio que en efecto solamente engañó a aquellos invisibles, o a los que piensan que se ausentaron sin que tal haya pasado, para que así engañados, sean después creídos en esta y en otras tales mentiras, y por consiguiente les crean también les vieran allá ser brujos los que nombran, con que a menos costa de una vez deja el demonio al pueblo enredado en daño y a los inocentes sujetos a ser condenados sin culpa, con otras miserias que se dicen delante de este artículo*²⁹².

En definitiva, Salazar concluyó que todo era obra del demonio, es decir, éste manejaba la mente de las personas y les hacía ver situaciones falsas que terminaban en reacciones aterradoras. De igual modo, negaba la veracidad de los testimonios de algunos culpables contra otros acusados, pues consideraba que éstos mantenían disputas entre ellos y, además, eran producto del tormento, para él tres cuartas partes de las confesiones eran falsas. El segundo informe lo finalizó con comentarios sobre el temor provocado en las provincias vascongadas fruto de la crisis brujeil y el auto de fe de Logroño, en uno de sus párrafos insiste que *“todo está aficionado, creciendo de una mano a otra, de suerte que no hay desmayo, enfermedad, muerte o accidente, que no le llamen de brujas”*²⁹³.

Salazar, por tanto, expresó que todo era una crisis de histeria colectiva, llegando a afirmar que tenía *“por cierto que en el estado presente, no sólo no les conviene nuevos edictos y prorrogaciones sino que cualquier modo de ventilar en público estas cosas, con el estado achacoso que tienen, es nocivo y les pondría de tanto y de mayor daño como el que ya padecen”*. Finalmente Salazar sugirió al Inquisidor general que lo mejor era frenar la brujería con un decreto de silencio, puesto que *“no hubo brujas ni embrujados en el lugar hasta que se empezó a tratar y escribir de ellos”*, dando incluso como ejemplo lo sucedido en Francia, donde por obra del obispo de Bayona y el erudito Bertrand D'Echoux se erradicaron los crímenes de brujería prohibiendo hablar del tema²⁹⁴.

El 20 de Mayo de 1612 Salazar vuelve a insistir a la Suprema que lea sus informes para continuar con sus investigaciones, pues si no tenía una respuesta del Consejo no podía dar por finalizado el tema; fue sólo en Agosto de 1614 cuando se puso fin a las persecuciones por

²⁹² *Memorial Primero de Salazar*, Citado por HENNINGSSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas...*, pgs. 284-285

²⁹³ Salazar, Alonso Citado por HENNINGSSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas...*, pg. 286

²⁹⁴ *Ibid.* pgs. 286-287

brujería en las tierras vascas, ya que, los memoriales del inquisidor apodado “el abogado de las brujas” fueron adoptados para crear las nuevas instrucciones inquisitoriales en relación a los crímenes de brujería y hechicería en forma de treinta y dos artículos:

“En el consejo se han visto los papeles de la complicidad de brujos de esa Inquisición, y los apuntamientos y advertencias que sobre ellos hicisteis con vuestros pareceres en discordia, con la atención y cuidado que requiere negocio tan grave. Y habiendo conocido cuanto nos importara para las causas despachadas- especialmente las del auto que se celebró en el año pasado de 1610- haber sabido antes y visto enteramente las órdenes, acuerdos e instrucciones antiguas y modernas que para semejantes casos había en los registros de esa Inquisición- y también las vejaciones y violencias que con algunos de los reos notados de esta secta han usado los deudos, justicias y otras personas en diversos lugares, sin otros defectos que se han notado en los procesos- se ha entendido bien el grave perjuicio de haberse oscurecido más la verdad que buscábamos en materia tan ardua y de difícil probanza, como siempre ha sido ésta. Para cuya prevención en lo futuro y reparo en lo pasado y presente, consultando con el Ilustrísimo Señor Cardenal Inquisidor General, se os envían los artículos y capítulos siguientes para los casos que de aquí adelante se ofrecieren en que se hubiere de proceder en esta manera”²⁹⁵.

Las nuevas instrucciones fueron recibidas en el tribunal de Logroño el 18 de Septiembre de ese mismo año, y el día 20 Salazar y Frías agradeció el envío de ellas en una carta dirigida a la Suprema, cuya felicidad quedó plasmada así:

“Lo comenzamos desde luego a disponer y cumplir con toda puntualidad para avisar a Vuestra Señoría a su tiempo de lo que se fuere haciendo y resultare de cada capítulo, que mediante Dios esperamos ha de ser con esta resolución un gran

²⁹⁵ Instrucciones de 29 de Agosto de 1614, Folios 244v-245rv., Citado por HENNINGSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas...*, pg. 326

*servicio suyo, consuelo de toda la tierra y quietud universal en ella y en este Santo oficio*²⁹⁶.

3.2 La cristianización de América: un nuevo Dios y los miedos de Europa

Comparar la realidad inquisitorial entre España y América o los métodos utilizados por la inquisición en la península y en América es un tanto complejo; aunque las directrices a seguir eran para todos los tribunales iguales, el contexto americano difiere completamente del español. En primer lugar porque el Santo Oficio sólo actuaba en escenarios reales de crisis sociales, es decir, cuando los movimientos populares adquirían notoriedad ésta los erradicaba y, en el caso peninsular, estos movimientos se vincularon a las minorías judías y moriscas, mientras que en el americano la preocupación principal era la correcta inserción de la sociedad indígena y, posteriormente, mestiza a la sociedad occidental europea libre de influencias heréticas y pervivencias de antiguos ritos. Y en segundo lugar porque el delito de superstición en América fue comparado con los delitos de idolatría, pues la cristianización americana fue un tema que no cesó durante toda la etapa colonial pese a la estabilidad de las estructuras sociopolíticas hispánicas, pues el temor al surgimiento de antiguas tradiciones culturales que desestabilizaran este orden provocó constantes intervenciones eclesiásticas en gran parte del continente.

Creemos, por tanto, que para entender los acontecimientos inquisitoriales americanos debemos analizar, primero, la cristianización y *diablificación*²⁹⁷ de América y, al mismo tiempo, la cosmovisión mestiza sobre los conceptos demoníacos, pues en el contexto americano se desarrollaron tres ideas muy distintas que terminaron por formar un todo, pues tanto la influencia indígena, como la africana y la europea provocaron un mestizaje cultural rico en ideas y conceptos, cuyas características simbolizaban los temores y recelos de una sociedad ideada bajo los patrones culturales de la vieja Europa.

Como ya analizamos, el delito de brujería se consideró una realidad inducida desde el exterior, puesto que, era el entorno los que creaban o ideaban a las brujas, atribuyéndoles toda clase de características y poderes sobrenaturales. Muchas de las opiniones contrarias a la creencia en la brujería y hechicería fueron transportadas a tierras americanas, pues tanto los frailes como los misioneros y algunos religiosos instruidos pensaban que este tipo de delitos

²⁹⁶ Libro 796, Folio 168r. (T./C. 20-IX-1614), Citado por HENNINGSEN, Gustav, (1983), *El abogado de las brujas...*, pg. 329

²⁹⁷ Término utilizado por el investigador Josué Sánchez en “La Imposición del Diabolismo Cristiano en América”, (2007), en *Cuadernos del Minotauro n°5*

habían sido inventados y promovidos por los conquistadores, puesto que, el concepto demoníaco para los indígenas no existía.

La conquista de América por parte de los europeos provocó un choque de culturas y, por tanto, un enfrentamiento de ideas y pensamientos. Una de las principales situaciones a modificar fue el politeísmo americano por el monoteísmo judeocristiano, imponiendo paralelamente el temor al gran adversario celestial, el demonio. Aquel ser duramente combatido en Europa se encontraba en todos los lugares de los nuevos territorios incorporados a la corona española, los conquistadores lo veían en cada muestra cultural distinta a la de ellos, es decir, en la religión, en la lengua, en las costumbres y tradiciones etc., por eso algunos investigadores como Josué Sánchez aseguran que cuando los conquistadores cristianizaban América también la *diablificaban*²⁹⁸. Los comienzos fueron duros y muy complejos, pues condenar a los indígenas de herejes cuando éstos no habían conocido el cristianismo ni sabían de que se les acusaba e, incluso, ni de qué se les hablaba era un problema difícil de solucionar²⁹⁹.

No obstante, la postura protectora hacia los habitantes originarios de América fue transformándose con los años, sobre todo, con el asentamiento y afianzamiento de las estructuras sociopolíticas hispánicas, pues a medida que la nueva sociedad indígena iba europeizándose, y con ello nos referimos a asimilar la cultura propia de los conquistadores como el lenguaje, la religión, los métodos de trabajo e, incluso, la sexualidad monogámica, se hizo más fuerte aún el temor a posibles desviaciones o transgresiones por parte de la nueva sociedad cristianizada. Si a esto sumamos los miedos propios del conquistador a la presencia indiscutida del demonio en estas tierras, la conquista de América, para algunos autores, se justificó como una “misión de conversión”, y como la búsqueda incansable de oro y plata³⁰⁰.

En un comienzo la sociedad indígena fue vista como una sociedad inocente y generosa, libre de la tiranía y del trabajo forzado, una visión idílica y paradisíaca, cuya contrapartida era

²⁹⁸ SÁNCHEZ, Josué, (2007), “La Imposición del Diabolismo Cristiano en América”, en *Cuadernos del Minotauro* n°5, pg. 23

²⁹⁹ La Inquisición, al respecto, no intervino en el problema indígena, ya que, éstos fueron considerados incapaces de cometer transgresiones y cuando así era se pensaba que no eran consientes de las mismas; sin embargo, mantuvo jurisdicción sobre el gran entramado racial generado en las colonias como consecuencia del mestizaje, es decir, procesó y condenó a europeos, criollos, mulatos, mestizos, zambos y esclavos negros, pues de no ser por este mestizaje racial la cultura colonial no hubiera sido rica en conceptos, ideas y tradiciones, pues muchas de estas expresiones étnicas propias de los grupos étnicos que conformaron la América mestiza fueron las supuestas herejías que combatía la Inquisición.

³⁰⁰ FEDERICI, Silvia, (2010), *Calibán y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*, Madrid, Editorial Traficantes de Sueños, pgs. 290-291

concebida como salvaje, es decir, como una sociedad compuesta por bestias y no por seres humanos, su conversión, por tanto, sería rápida y sin objeciones. El cambio de religión fue masivo, sobre todo, en los cuarenta primeros años del siglo XVI, pues la gran mayoría parecía que con el bautismo dejaba atrás sus creencias politeístas para abrazar la nueva fe. Sin embargo, a medida que la conversión y la conquista avanzaban, ésta imagen fue desvaneciéndose, los indígenas comenzaron a ser vistos como seres que no habían abandonado sus creencias y, por tanto, sometidos al demonio, cuyas atrocidades antes atribuidas a la falta de educación, ahora servían para privarlos de sus tierras y su cultura. Para los inquisidores, uno de los motivos que influyó en el cambio de imagen con respecto a las sociedades indígenas fue el encuentro de los conquistadores con las culturas imperialistas azteca e inca, puesto que, en ambas sociedades encontraron rasgos y características de pueblos civilizados, similares a las estructuras sociopolíticas del viejo continente.

Los conquistadores evaluaron todas las prácticas religiosas y sociales indígenas de acuerdo a los criterios europeos, confundiendo la idolatría con los cultos precolombinos y con la brujería, pues para ellos la cultura indígena no era otra cosa que un culto demoníaco. En el contexto indígena el *diablo* les hablaba a través de las *huacas* y del mismo modo que en la vieja Europa, su aliada predilecta era la bruja. En algunas crónicas la religión nativa fue observada sólo como un método más por el cual el demonio intentaba derribar la creación divina; Acosta, por ejemplo, decía que:

“en el Pirú usaron también embadurnarse mucho (con unguento) los hechiceros y ministros del demonio, y es cosa infinita la gran multitud que hubo de estos adivinos, sortilegios, hechiceros, agoreros y otros mil géneros de falsos profetas [...] Señaladamente hubo un género de hechiceros entre aquellos indios, permitido por los reyes ingas, que son como brujos y toman la figura que quieren, y van por el aire en breve tiempo largo camino, y ven lo que pasa, hablan con el demonio, el cual les responde en ciertas piedras o en otras cosas que ellos veneran mucho [...] Algunos dicen y afirman, que (para

*hacerlo) estos usan de ciertas unturas [...] (y) que las viejas usan de ordinario este oficio [...]*³⁰¹.

Sin embargo, lo comentado por los cronistas estaba manipulado, pues su visión estaba condicionada por siglos de demonología arraigadas a la cultura popular española, es decir, al creer firmemente en la existencia del demonio y sus secuaces, los conquistadores percibieron al demonio en cada piedra, río, cerro o lugar del continente americano; por otra parte, los cultos precolombinos no concebían los conceptos del bien y del mal por separado, ni mucho menos que esto último fuera personificado en un ser maligno como el diablo, pues su cosmología consistía en una dualidad de fuerzas opuestas, las cuales eran recíprocas y complementarias entre sí, necesarias para el desarrollo y reproducción de la sociedad³⁰². Además, en la mayoría de las sociedades indígenas existían personas conocidas como curanderos, cuya especialidad era la medicina a base de hierbas. De igual modo, existían los predicadores del futuro, cuyos métodos a base de coca y tabaco eran indispensables para el logro de sus objetivos y, por supuesto, incluían la adoración a las deidades nativas; tal vez por ello los conquistadores creían que la presencia del demonio en tierras americanas era más fuerte que en Europa, pues en el viejo mundo se pensaba que era el demonio el que otorgaba tales conocimientos y cualidades.

La América colonial, por tanto, vivió una “aculturación forzada”, pues gran parte del vocablo religioso fue transformándose en conceptos antes desconocidos para la cosmovisión indígena de las fuerzas superiores, muchas de sus expresiones utilizadas para definir ideas sobre el bien o el mal fueron adaptadas a las nociones del mal que conocía el conquistador, por ejemplo: la expresión en quechua *supay* significaba ángel bueno o ángel malo y actualmente se traduce como diablo o hijos del demonio perdiéndose la dualidad de los dioses indígenas. Esta aculturación, sin embargo, no sólo se manifestó en el lenguaje, sino también en otras ideas ya reiteradas en esta investigación, como por ejemplo el concepto sobre las mujeres y su cercanía con la naturaleza. Ambas fueron percibidas como impredecibles, caprichosas y emotivas, por lo que debían ser conquistadas y dominadas, además, al ser consideradas como menores de edad siempre requerían de protectores o tutores; su supuesta debilidad las hacía ser más susceptibles de caer en tentaciones demoníacas, por ello el peso de la desestabilización colonial recaía en ellas, es decir, fueron percibidas como enemigas mortales del hombre, de la Iglesia y del orden

³⁰¹ ACOSTA, Citado por SILVERBLATT, Irene, (1993), “El Arma de la Hechicería”, en STOLCKE, Verena (Comp.) *Mujeres Invadidas, La Sangre de la Conquista de América*, Madrid, Ed. Horas y Horas, pg. 132

³⁰² SILVERBLATT, Irene, (1993), “El Arma de la Hechicería”, en STOLCKE, Verena (Comp.) *Mujeres Invadidas, La Sangre de la Conquista de América*, Madrid, Ed. Horas y Horas, pg. 133

político colonial³⁰³. Por consiguiente, cualquier idea sobre pactos demoníacos, brujería o hechos para perjudicar a otros era consecuencia de la aculturación forzada; ni siquiera Huamán Poma se libró de tales prejuicios, puesto que aún siendo un gran defensor de las mujeres andinas, las reprimió de igual modo que los europeos por ser enemigas de los hombres.

Durante toda la etapa colonial americana la iglesia libró numerosas batallas contra la idolatría, sólo que en los siglos XVII y XVIII ya no se enfrentaban a seres idólatras sino que a verdaderos herejes, pues no olvidemos que en estas fechas el cristianismo ya era la religión oficial del nuevo mundo, la mayoría pertenecía al seno de la iglesia cristiana, pues estaban bautizados y confirmados, por tanto, el culto a las *huacas* se consideró sinónimo de brujería. Al respecto Irene Silverblatt nos dice que la idolatría, el curanderismo y la brujería fueron confundidas, pues del mismo modo que en Europa las cruzadas en América contra las herejías tenían indudables razones políticas, pues al evangelizar a la población indígena también la sometían a un control político-económico³⁰⁴. De la misma forma, insiste que desde el cristianismo se interpretó que:

*“las deidades nativas no eran sino una fachada por medio de la cual operaba el demonio- el gran enemigo de la cristiandad y la civilización y, por consiguiente, el enemigo de los opresores hispanos-, no resulta difícil entender por qué la continuada adoración a las deidades indígenas podía ser percibida como una forma de desafío, no sólo a la iglesia, sino a la sociedad colonial toda”*³⁰⁵.

De igual manera lo cree Josué Sánchez, para quien esto último fue consecuencia del rechazo silencioso al cristianismo, pues para él, este rechazo fue primordial en la diablificación de América, ya que, de este modo los conquistadores podían atacar abiertamente a las religiones precolombinas y acusar a los indígenas de cultos idolátricos³⁰⁶.

La etapa colonial americana vivió constantes crisis sociales producto del resurgimiento de antiguas creencias religiosas, razón por la cual, la cristianización no se dio por cocluidad a través de los siglos; en los comienzos se pensó que era el demonio el que los tenía sometidos y, posteriormente, que se personificaba en la cultura nativa. Incluso muchos cronistas nacidos en

³⁰³ Ibid. pg. 136

³⁰⁴ Ibid. pg. 136

³⁰⁵ Ibid. pg. 136

³⁰⁶ SÁNCHEZ, Josué, (2007), “La Imposición del...”, pgs. 28-29

estas tierras y representantes de la cultura mestiza como Garcilaso de la Vega, Juan Bautista Pomar o Muñoz Camargo, hicieron suya la teoría de que el demonio habitaba en América y que todo lo anterior a la llegada del conquistador era sinónimo de diablificación; en su *Historia de Tlaxcala*, Muñoz Camargo dice que el demonio “*es el enemigo del género humano, se vive tan apoderado de estas gentes, siempre las traía engañadas y jamás las encaminaba en cosas que acertasen, sino con cosas con que se perdiesen y se desatinasen*”³⁰⁷. Sin embargo, para Enrique Florescano este contexto histórico-social responde a el egocentrismo propio de los europeos, cuyos métodos de modificación y distorsión de las culturas de otros países estaba en el control e imposición, pues “*cada vez que la experiencia americana fue contemplada con los lentes del etnocentrismo europeo se deformaron los modos de imaginar y recoger el pasado creado por los pueblos aborígenes*”³⁰⁸.

Los cronistas mestizos guiados por este eurocentrismo crearon una historia indoamericana diablificada, pues sin conocer ese pasado precolombino lo asociaron directamente al demonio y, por tanto, renegaron de ella como lo hacían los conquistadores. Huamán Poma con respecto a los conocimientos de los antiguos incas decía en uno de sus escritos de su *Nueva crónica y buen gobierno* que “*a dicho inga le enseñaban los demonios por donde lo supo todo*”³⁰⁹. La creencia de que lo precolombino era la personificación del demonio fue aceptado por toda la sociedad colonial americana, pues todo aquello que representara la cultura no europea se le consideró sinónimo de demoníaco, por ello muchas de nuestras protagonistas fueron acusadas de brujas sólo por maniobrar objetos, hierbas u cánticos propios de ese pasado precolombino, tal fue el caso de Dominga de Rosas, quien fue acusada en 1734 por utilizar tierra de *huacas* e invocar al demonio para hacer maleficios³¹⁰, o Agustina Picón, acusada en 1717 por preparar pociones y conjurar en nombre del *inga* y la *palla*³¹¹.

³⁰⁷ CAMARGO, Muñoz, Citado por SÁNCHEZ, Josué (2007), “La Imposición del...”, pg. 32

³⁰⁸ FLORESCANO, Enrique, citado por SÁNCHEZ, Josué, (2007), “La Imposición del...”, pg. 32

³⁰⁹ POMA, Huamán, citado por SÁNCHEZ, Josué, (2007), “La Imposición del...”, pg. 40

³¹⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 84-90

³¹¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 5, folios 40-43

La fuerte influencia de los esclavos africanos

En apartados anteriores dijimos que la sociedad colonial americana se enriqueció producto de las múltiples expresiones culturales que traían consigo las diferentes razas que arribaban a estas tierras; una de ellas fue la cultura africana, cuyos ritos y tradiciones en relación a los conceptos del bien y del mal se asemejaban a los de los conquistadores europeos, pues de igual modo que éstos, los africanos creían en fuerzas ocultas y misteriosas con las que podían dañar o perjudicar a alguien, aunque para Carolina Giraldo estas nociones del bien y del mal estaban centradas alrededor del culto a los muertos, pues los sacerdotes africanos mediante el uso de la palabra y la conexión con los antepasados podían canalizar fuerzas constructivas o destructivas³¹².

El componente africano llegó a la América hispánica como consecuencia de la concesión realizada por Carlos V al gobernador de Breda en 1558, en la que lo autorizaba a introducir anualmente 4.000 esclavos negros, pues al considerar a los indígenas como vasallos libres por Real cédula de 20 de Junio de 1500 necesitaba mano de obra barata. En un comienzo sólo podían transportarse esclavos procedentes de Angola, Guinea, Costas de Cabo Verde y las islas contiguas, aunque los estudios etnográficos actuales revelan que América fue poblada por todas las etnias del continente africano, ya que, éstos no sólo procedían de la costa occidental, sino también del interior y de las costas orientales³¹³. Ahora bien, los distintos estudios afrocoloniales concuerdan que el arribo de africanos esclavizados hacia América provocó *“una confrontación cultural que fue adquiriendo distintos matices, imposiciones y respuestas propias en cada caso de las visiones distintas de los europeos, indígenas y africanos”*³¹⁴, ya que, la cosmovisión religiosa africana y cristiana provocó una de las primeras tensiones que en palabras de Thornton significó una africanización del cristianismo, es decir, una interacción entre los complejos religiosos africanos y cristianos, cuyo proceso de revelación intercambiada y evaluada, explica el porqué los europeos aceptaron las revelaciones de los adivinos o médium africanos y los africanos, por su parte, aceptaron las revelaciones del cristianismo³¹⁵. No obstante, los esclavos africanos podían

³¹² GIRALDO, Carolina, (2000), “Esclavos Sodomitas en Cartagena Colonial, Hablando del Pecado Nefando”, en *Historia Crítica* n° 20, pg. 174

³¹³ MOLINA, Moreno J.L., (1993), “Los cambios estructurales de Indias, b) Cartagena de Indias”, en PÉREZ, Villanueva y ESCANDEL, Bonet (Coordinadores.), *Historia de la Inquisición en España y América, Volumen II: Las Estructuras del Santo Oficio*, Madrid, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos, pg. 1421

³¹⁴ DÍAZ, Rafael, (2005), “Entre Demonios Africanizados, Cabildos y Estéticas Corpóreas: Aproximaciones a las Culturas Negra y Mulata en el Nuevo Reino de Granada”, en *Universitas Humanística, Julio-Diciembre, año/vol. XXXII n° 060*, pg.31

³¹⁵ Thornton, citado por DÍAZ, Rafael, (2005), “Entre Demonios Africanizados...”, pg. 31

adecuar y adjudicarse fácilmente prácticas religiosas distintas a las ya conocidas por ellos sin la necesidad de abandonar las suyas propias, pues esto era parte de un proceso intercultural en el cual cambiaban pragmática y racionalmente lo antiguo por lo nuevo a través de sistemas de apropiación y reestructuración.

Las creencias religiosas de los esclavos junto a las creencias cristianas en el demonio constituyeron una de las expresiones culturales más ricas de América, pues dentro de este contexto de apropiaciones y modificaciones se abrió paso a nuevas problemáticas de gran valor historiográfico, ya que, hoy el uso de los archivos inquisitoriales permite analizar otras perspectivas de la cultura afrocolonial distintas a las expuestas por el Santo Oficio, cuya mirada intentó “demonizar” las expresiones culturales africanas proyectándolas como fantasiosas y monstruosas, es decir, sin Dios, sin normas y completamente sometidas a las aberraciones demoníacas.

No obstante, tanto los esclavos africanos como los europeos quedaron deslumbrados por todos aquellos rituales culturales que ejemplificaban las expresiones mágicas del grupo contrario, es decir, el asombro y la curiosidad fueron mutuas, puesto que mientras frailes y clérigos utilizaban los milagrosos rituales de sanación de los santos cristianos, los africanos hacían los suyos propios con los poderes curativos de los *Orishas*. Al mismo tiempo, los europeos se valían libremente de los rituales mágicos africanos y, por su parte, los esclavos a modo de resistencia los utilizaban para perjudicar a los blancos; María Antonia, por ejemplo, expresó en su juicio celebrado en 1736 que pactó con el demonio porque así podía realizar conjuros y maleficios, y que la utilización de muñecos de cera con alfileres eran para atraer el cariño de los hombres³¹⁶.

Algunos autores, citados por Rafael Díaz, como Taussig, creen “*que para los esclavizados el diablo no significaba necesariamente ni el mal encarnado, ni un espíritu vengador, sino además una figura de regocijo; un poderoso bufón*”³¹⁷. Además, este mismo investigador planteó “*la coexistencia de la cosmogonía hispánica con el politeísmo o el paganismo monista de los esclavos africanos y de los indígenas*”³¹⁸, puesto que la cristianización de estas poblaciones estuvo condicionada por factores regionales y sociales que determinaron las representaciones o apreciaciones de las mismas. Por su parte, Borja lo argumentó con la idea de que el cristianismo para los esclavos significó una

³¹⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 14-17

³¹⁷ Taussig, citado por DÍAZ, Rafael, (2005), “Entre Demonios Africanizados...”, pg. 32

³¹⁸ Ibid. pg. 32

manera de acceder a la construcción de nuevos símbolos pero a modo de resistencia, puesto que sólo lo aceptaron como una fuerza simbólica distinta y no desde el sentido que pretendían los evangelizadores³¹⁹.

En este caso, una de las mayores representaciones culturales, cuya simbología significaba retomar las antiguas creencias y tradiciones africanas y, al mismo tiempo, los espacios de libertad y resistencia para formar redes sociales, fueron las conocidas juntas de brujas y brujos; en estos aquelarres al estilo colonial se retomaban los bailes, cánticos, rituales de muerte y funciones rituales y lúdicas del tambor, cuyas manifestaciones culturales, de acuerdo a la mirada de los inquisidores, personificaban los antivalores cristianos, pues no olvidemos que todo aquello ajeno a la cultura de los conquistadores significaba una diablificación de las mismas.

Actualmente la cultura afroamericana se caracteriza por reunir en ella un sinnúmero de conjuntos culturales complejos provenientes de distintos reservorios, los cuales manifiestan la presencia activa de la herencia cultural africana, que a su vez es diversa e intenta por todos los medios no ser anulada, puesto que, no sólo se transformó en los contextos espaciales distintos sino que además se tensionó frente a los discursos hegemónicos, pues

“las dinámicas coloniales frente a los escenarios de actuación cultural igualmente se revelaron difusas, contradictorias, ambiguas, porosas y fronterizas, lo que posibilitó generar mayores chances de intercambio y producción cultural de carácter horizontal”³²⁰.

³¹⁹ Borja, citado por DÍAZ, Rafael, (2005), “Entre Demonios Africanizados...”, pg. 32-33

³²⁰ DÍAZ, Rafael, (2005), “Entre Demonios Africanizados...”, pg. 36

3.3 El delito de superstición en el tribunal de Lima: procesos, juicios y condenas en el siglo XVIII

En relación a las actividades mágicas y la persecución de las distintas supersticiones el tribunal de Lima (1569-1812) presenta un mayor número de procesos en comparación con lo sucedido en la península Ibérica; durante toda su existencia se ejecutaron doscientos nueve juicios, es decir, un 13,3 % del total de las actividades desarrolladas en este tribunal³²¹. En lo que respecta al siglo XVIII, el número de procesados contra este tipo de agresiones fueron alrededor de cuarenta y nueve, lo que supone un 16,5 % del total de los procesados por la inquisición limeña, pues según nuestras investigaciones archivísticas pudimos constatar la ejecución aproximada de doscientos noventa y siete juicios³²² por distintos tipos de delitos.

Tabla 1: Número de procesos ejecutados en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

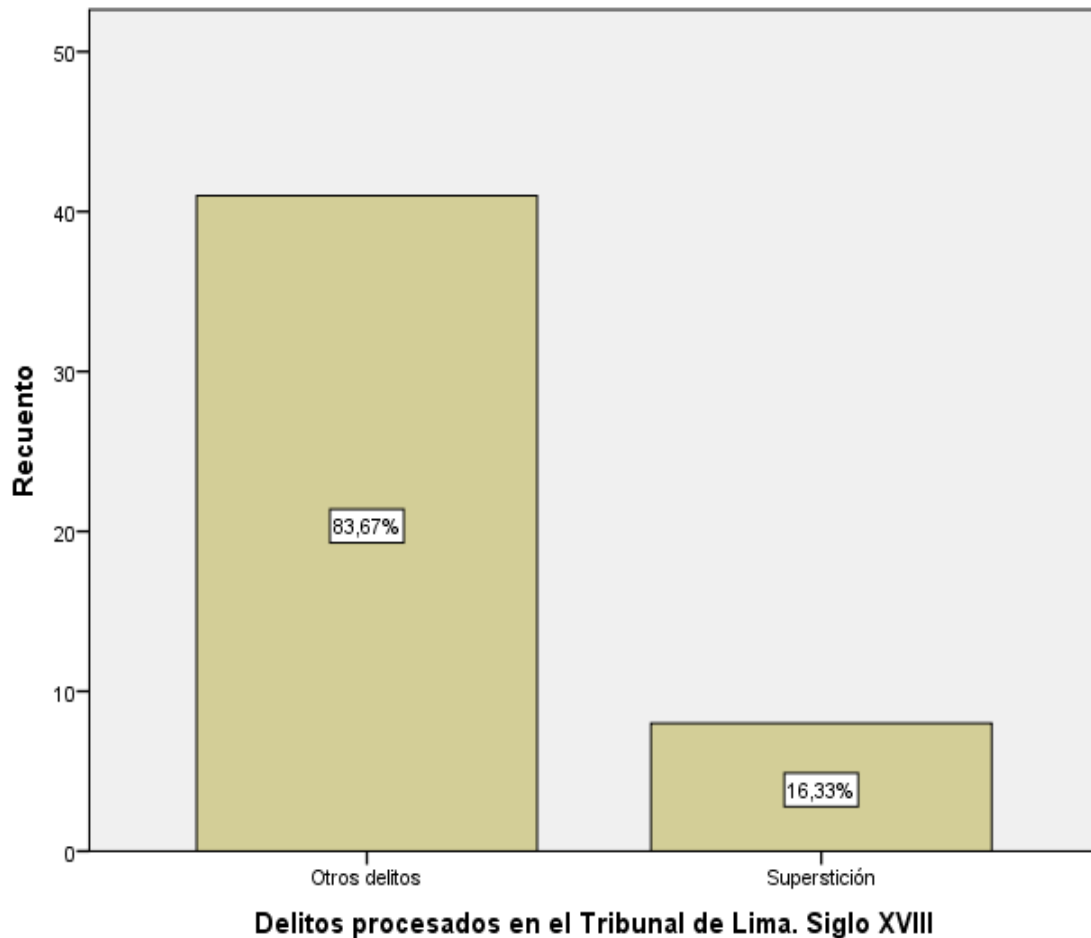
Procesos	Número de Casos	Porcentaje
Superstición	49	16.5
Otros delitos	248	83.5
Total	297	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A. H. N.), siglo XVIII

No obstante, los tribunales peninsulares dieron mayor importancia a delitos como el mahometismo y el protestantismo, mientras que en América estos escasearon, tal vez por ello hubo más procesos contra los delitos mágicos; sin embargo, el modo de actuar y los períodos fuertes de represión hacia este tipo de delitos coincidieron con los tribunales peninsulares. En la geografía peninsular la represión pasó por tres etapas; una primera que comenzó con su fundación en 1478 hasta 1530, cuya única preocupación eran los judaizantes; una segunda etapa que abarcó desde 1530 a 1560 donde la represión es contra los cristianos viejos, los moriscos y todos los que no acatasen los dictámenes del Santo oficio; y una tercera etapa propia del siglo XVII donde la brujería y la hechicería se transformaron en un delito perseguido por toda la zona Mediterránea católica, por ende, concentró gran parte de las actividades inquisitoriales.

³²¹ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y Sociedad en el Virreinato Peruano*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, pg. 230

³²² A.H.N. Inquisición de Lima. Procesos de fe y relaciones de causas

Gráfico 1: Porcentaje de procesos ejecutados en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A. H. N.), siglo XVIII

En el caso limeño la Inquisición actuó de forma parecida, aunque con sus características propias, pues aquí los delitos más perseguidos fueron las proposiciones, blasfemias y bigamia, además, en estas tierras las herejías tradicionales eran muy escasas, pues la mayoría de ellas se vinculaba a los cristianos nuevos, quienes tenían prohibido el paso a América, por ello los inquisidores concentraron todas sus fuerzas en los cristianos viejos, a quienes según las directrices del concilio de Trento había que adoctrinar *“eliminando todas las manifestaciones que pudieran dar pábulo a dichos y hechos de carácter herético”*³²³. Una de las cartas del Obispo de Quito al inquisidor General con fecha 1569 nos lo ratifica, en ella menciona

“la excesiva libertad existente, que llevaba a muchos a actuar más allá de lo que el evangelio permitía, aumentando cada día

³²³ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y Sociedad...*, pg. 231

las blasfemias, doctrinas e interpretaciones de la Sagrada Escritura y lugares della, libertades grandes en hablar cosas que no entienden... Casado dos veces hay muchos, una en España y otra por aca [...]»³²⁴.

La situación cambió drásticamente con la unión entre España y Portugal, pues en la primera mitad del siglo XVII llegaron muchos conversos portugueses a tierras americanas, quienes se transformaron en la preocupación trascendental del tribunal, no obstante, en el mismo período inició la represión contra los delitos mágicos, los cuales se convirtieron en el grueso de las actividades inquisitoriales, sobre todo, en el siglo XVIII.

La importancia dada a los sortilegos y su eliminación fue una preocupación constante en el tribunal de Lima; René Millar realizó una investigación en la que divide las actividades judiciales contra los delitos mágicos en cuatro etapas. Una primera que abarca desde su fundación en 1569 hasta finales de 1580, cuyas cifras numéricas son reducidas y caracterizadas por un desconocimiento total hacia tales actividades, además, el mismo historiador nos advierte que en la lectura del primer edicto de fe con fecha 29 de Enero de 1570 no se incluyeron las actividades mágicas como delitos a denunciar³²⁵.

Una segunda etapa donde las cifras aumentan, cuyo período comprende entre finales del siglo XVI y fines del siglo XVII, sobre todo, entre los años 1590 a 1610 y, posteriormente, entre 1630 a 1660 y 1670. Para René Millar esto es consecuencia de las nuevas directrices adoptadas por los tribunales, es decir, *el aumento de la actividad represiva contra la hechicería durante el siglo XVII se enmarca en una política general de la Inquisición al respecto, que tiene su punto de partida en Roma, con la bula del Papa Sixto V de 1586*³²⁶, a lo que se sumó diez años más tarde (1596) el Breve de Clemente VIII, cuyo documento permitía al inquisidor general conocer todos los motivos sospechosos de herejía, y una carta del consejo de la suprema con fecha 12 de mayo de 1615 en la que se ordenaba a todos los tribunales inquisitoriales actuar escrupulosamente contra los delitos de hechicería. Dos años después, en 1617, se envió a todos los tribunales la bula traducida al castellano, con la intención de que fuese publicada mediante edictos en iglesias y monasterios, *“los inquisidores de Lima dejaron constancia de haberla recibido, comentado la importancia que tenía para estas regiones en donde había muchas supersticiones y hechicerías, por lo*

³²⁴ MEDINA, José Toribio, (1952), *Historia del tribunal del santo oficio de la inquisición en Chile*, Santiago de Chile, Fondo histórico y bibliográfico J.T. Medina pgs. 97-98

³²⁵ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y Sociedad...*, pg. 232

³²⁶ Ibid. pg. 232.

que resultaba conveniente que el Santo Oficio conociera de ellas”³²⁷; toda esta política terminó en la cuaresma limeña de 1629 con la publicación de un edicto especial contra los ejecutores de las actividades mágicas en el que se advertía a toda la población, con pena de excomunión, a denunciar a tales personas.

La tercera etapa desarrollada en la primera mitad del siglo XVIII concentra el grueso de sus actividades en los delitos de hechicería y bigamia, la razón se debe a que, como dijimos anteriormente, algunas herejías no eran de mayor importancia para los inquisidores limeños, ya que, por un lado escaseaban y, por otro, habían sido eliminadas con éxito de estas tierras, sin embargo, prestaron mayor importancia a aquellas prácticas arraigadas en la población como las distintas formas de superstición, cuestión plasmada en las instrucciones del inquisidor general y la Suprema con fecha 1707 al Obispo de Quito, donde se le pedía enfrentarse con ahínco a la hechicería. La última etapa concuerda con el ocaso del Santo Oficio, pues disminuyen notablemente las causas de fe, pero sí, aumentan los delitos de bigamia y los cometidos por el clero (solicitud)³²⁸.

Pese a que las sortilegas y sortilegos no eran considerados herejes como tales, el Tribunal de Lima los persiguió durante toda su existencia, ya que, muchos vacíos dogmáticos y los hábitos relajados de los fieles católicos hacían temer a los inquisidores la posible inserción de herejías, por ende, su labor junto al resto de instituciones religiosas fue la de adoctrinar a la población católica, sobre todo, en tierras americanas, cuya especial estructura social compuesta por indígenas, negros, mestizos, mulatos, zambos etc. era propensa a la creencia en las distintas supersticiones. Sin ir más lejos, nuestras protagonistas pertenecen todas a la sociedad de castas propias de las colonias americanas, nos encontramos con mulatas y mestizas en su mayoría, seguidas por el grupo de zambas y españolas³²⁹.

³²⁷ Ibid. pg. 232

³²⁸ Ibid. pg. 233

³²⁹ A.H.N. Inquisición de Lima. Procesos de fe y relaciones de causas

Los protagonistas: Los jueces, los testigos, las condenadas

La mayoría de los investigadores dedicados a estudiar la Inquisición coinciden en que los métodos judiciales empleados por ésta fueron – si fuese históricamente posible juzgarlos desde una perspectiva actual- perfectamente imaginados para condenar de forma injusta a las personas, ya que, hoy en día los procedimientos utilizados por el Santo Oficio resultan crueles e ilegales en el contexto de los derechos humanos, sin embargo el contexto era otro y de acuerdo con él como los hechos deben ser historiados. A partir del siglo XVIII comenzó a formarse la imagen nefasta, brutal y oscura que contribuyó a la leyenda negra de la historia española, pues al ser una institución de la iglesia católica personificó un oscurantismo para los racionalistas y liberales de los siglos XVIII y XIX; además, su grado de perfección desarrollado en tierras ibéricas y la acción represiva contra ciertas minorías religiosas fueron sólo algunos de los factores que ayudaron a crear esa imagen negativa³³⁰.

Sin embargo, fueron los métodos usados contra las herejías los que simbolizaron el modelo de crueldad y falta de garantía para los derechos de las personas que debieron enfrentarse a ella. Los inquisidores convencidos de tener en sus manos la verdad absoluta creían ser ellos los únicos capacitados para condenarlas, aunque en la práctica la cuestión fue mucho más compleja de lo que pensamos, ya que, como algunos distritos eran más grandes que otros³³¹ la figura de los inquisidores no siempre era visible, sin embargo, el sistema de visitas se transformó en un instrumento primordial para recordarles a todos la presencia del Santo Oficio y, por consiguiente, socorrer las denuncias que la lejanía del tribunal obstaculizaba. En principio estas visitas debían efectuarse por lo menos una vez al año, aunque la gran mayoría de los inquisidores las retrasaba o simplemente las esquivaba, no obstante, la forma cotidiana de desarrollarlas consistía en la llegada de un inquisidor, un notario del secreto, un aguacil y un nuncio a los distintos lugares de la jurisdicción del tribunal; éstos debían mostrar sus credenciales a las autoridades civiles y religiosas para luego leer un pregón cuya finalidad era convocar a todas las personas a escuchar la lectura de un edicto, en el cual se daban a conocer las distintas herejías y, además, se invitaba a denunciarlas o confesarlas según fueran de otros o propias.

³³⁰ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 79-81

³³¹ El tribunal inquisitorial limeño, según René Millar, abarcaba los actuales Ecuador, Perú, Chile, Bolivia, Argentina, Uruguay y Paraguay, y hasta 1610 las actuales Colombia y Venezuela; por tanto, su jurisdicción comprendía aproximadamente tres millones de km².

En los primeros años de la Inquisición los edictos eran llamados “de gracia”, puesto que, éstos daban la opción de confesar las transgresiones en un período limitado de treinta a cuarenta días y así reconciliarse con la iglesia sin sufrir condenas; la idea, sin embargo, era educar a la población con las nociones de herejía y, por supuesto, con los nuevos métodos de justicia. Más tarde, con el afianzamiento de la Inquisición, los edictos ya no fueron de gracia sino “de fe”, ya que, cada día los inquisidores incorporaban herejías nuevas y no contemplaban en ellos ningún tipo de absolución. Por otra parte, el arribo del inquisidor y su séquito a un determinado lugar significaba modificar la cotidianeidad de sus habitantes, pues su visita no sólo implicaba erradicar las herejías, sino también remover antiguas disputas entre sus lugareños, puesto que, mediante el uso de la confesión se podía acusar y culpar a los enemigos para así librarse de ellos; aunque en algunos casos las acusaciones no necesariamente eran producto de odios o rencillas, pues era tal el examen de conciencia que muchos confesaban sus culpas sólo por temor al castigo divino. En este caso, el miedo se transformó en una de las principales técnicas utilizadas por la Inquisición para ampliar su poder, es decir, “la pedagogía del miedo” se convirtió en la armadura contra la herejía, ya que, *“la finalidad primera de los procesos y de la condena [...] no es salvar el alma del acusado sino procurar el bien público y aterrorizar a la gente (ut alii terreantur)”*³³².

De igual modo, el secreto utilizado en los procesos inquisitoriales significó, en palabras de Henry Kamen, un rasgo característico *“que la hacía más propensa a los abusos que cualquier otro tribunal”*³³³, puesto que, aunque las instrucciones fueran *“impresas se distribuyeron de modo muy restringido y no vieron la luz pública”*³³⁴, por ende, los métodos empleados por los tribunales eran de total desconocimiento para la población.

Ahora bien, para comenzar un proceso inquisitorial existían tres formas, las más comunes eran:

“[...] una acusación de parte (en la que el acusador debía probar lo que decía), [...] una delación o denuncia (efectuada a partir de sospechas suscitadas por el comportamiento del acusado, aunque el denunciante no aportase prueba alguna) o

³³² PEÑA, Francisco, citado por BENASSAR, Bartolomé, (1984), “La Inquisición o La Pedagogía del Miedo” en BENASSAR, Bartolomé, *Inquisición Española: Poder Político y Control Social*, Barcelona, Editorial Crítica, pg. 94

³³³ KAMEN, Henry, (1979), *La inquisición española...* pg. 224

³³⁴ Ibid. pg. 224

*como resultado de una pesquisa. En este último caso el tribunal actuaba ex officio, es decir, por propia iniciativa*³³⁵.

Como consecuencia de los nuevos métodos judiciales el nombre del delator como el de los testigos quedaba completamente oculto y, además, el denunciante traspasaba toda su responsabilidad a los inquisidores.

El siguiente paso consistía en buscar la información necesaria que respaldara la acusación, podía ser dada por los mismos inquisidores o por comisarios que ayudaban a los tribunales, sobre todo, cuando los distritos eran muy extensos. Más tarde, se realizaba la calificación por parte de teólogos expertos, cuyo examen era comprobar hasta qué punto los hechos revelados convertían en hereje al denunciado; esta etapa, sin embargo, no siempre se consumaba, pues cuando era tal la convicción de herejía se pasaba automáticamente a la siguiente etapa o clamosa; en ésta el procurador fiscal se adjudicaba el rol de acusador, pues llamaba formalmente al denunciado y, además, redactaba una orden de prisión seguida de la confiscación de bienes, por tanto, la captura del reo se hacía con un aguacil, un receptor y un escribano de secuestro, quien era el encargado de anotar los bienes del reo y, al mismo tiempo, evitar que éste llevara objetos peligrosos a las cárceles.

Las prisiones del Santo Oficio eran conocidas como cárceles secretas, en ellas los reos tenían prohibido las visitas de familiares y amigos, impidiéndoles toda comunicación con el exterior. Dentro de ellas tampoco podían mantener contacto con otras personas, aunque en algunas ocasiones las celdas eran ocupadas por más de un reo, no obstante, cuando esto sucedía se intentaba que fueran por diferentes delitos, pues así los inquisidores evitaban posibles intercambios de información y, por tanto, la conversión mediante el aislamiento. Esto último generaba alteraciones psicológicas muy importantes en los reos, ya que, todo apuntaba a obtener una declaración contraria a lo que el acusado pensaba, es decir, mediante estos cambios de personalidad los inquisidores obtenían confesiones acordes a sus intereses y, según los criterios de la nueva justicia, la confesión era la prueba por excelencia para comprobar la herejía³³⁶.

La siguiente etapa del proceso inquisitorial era la audiencia del reo; éstas se desarrollaban en distintas sesiones y tenían por finalidad conocer los datos personales del prisionero, es decir, el estado civil, la profesión y el lugar de residencia, además, se le preguntaba por su nivel

³³⁵ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pg. 90

³³⁶ *Ibid.* pgs. 88-92

cultural y religioso. El 27 de Enero de 1779, por ejemplo, se realizó la primera audiencia contra Juana Prudencia Echeverría, en la que dio a conocer su nombre completo, la casta a la que pertenecía y la ciudad de la que procedía, su edad, su estado civil, su oficio y su desconocimiento de la escritura y la lectura, pues confiesa no saber leer ni escribir, además, dice estar completamente instruida en la doctrina cristiana y no saber los motivos de su encarcelamiento, pues

“presumia seria por que el mismo dia en que la prendieron y traxeron a estas cárceles [...] se encontro con una negra esclava que tenia el vientre hinchado [...] le dijo que por que no la hacia curar, [...] y que acurriese a buscar aun negro, cuio nombre sabia Marinero y Esclavo de Don Christoval dela Parra ; que sabia curarlos, como lo hizo en Vellavista con una señora dela Sierra, [...] que tenia dicho enteramente la verdad y descargada su conciencia [...]”³³⁷.

La cantidad de veces que podían efectuarse dependía de los inquisidores encargados del proceso, aunque por norma general el prisionero podía solicitarla cuantas veces quisiera, en el caso de Juana Prudencia Echeverría la segunda y tercera audiencia se desarrollaron los días 29 de Enero y 5 Febrero de 1779; en estas dos ocasiones sólo agregó que era cristiana católica y que decía enteramente la verdad para descargo de su conciencia³³⁸.

Sin embargo, cuanto el prisionero pedía expresar su delito voluntariamente se le recibía en confesión, si por el contrario esto no sucedía se pasaba a la siguiente etapa: la acusación formal por parte del fiscal. Este documento era un extracto de las declaraciones de los testigos y ayudantes del proceso, también, solía ser uno de los más importantes, pues era el que se le leía al reo con la intención de que afirmara y respondiera todos los cargos que se le atribuían, quien además se asesoraba por un abogado capacitado y autorizado para ejercer en los tribunales del Santo oficio, pues siempre era uno de los dos o tres eruditos que trabajaban en ellos. Ahora bien, el objetivo principal del abogado no era la defensa del reo sino buscar su culpabilidad o inocencia. Lorenzo Riso de Castro, doctor y letrado del Santo Oficio de Lima y abogado en la causa contra Petronila Rosa de Urtizabal dejó un escrito en el que pedía que la acusada sólo saliera a la sala del tribunal para que allí se le leyera la sentencia, sin embargo, recalcó que no se

³³⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 10

³³⁸ Ibid. Imagen 10-11

oponía a lo dictado sino que era un pedido de “*suplicación y que se entienda como por el recurso dela adhesión en caso que pueda tener lugar y se debe saver asi por lo general y favorable*”³³⁹. Mientras que Melchor Domingo de Foronda, abogado de Rosa Argote, debía imponerle a la procesada

*“[...] las penitencias espirituales y saludables que fueren del arbitrio V.S. encargandole que con particular cuidadoso esmero y caridad se aplique a dirigir, descargar, y consolar a esta religiosa, que deteste y se aparte enteramente desu perniciosa y abominable vida, convirtiéndose mui deveras a Dios; sino que le ministrara la gracia y muchos auxilios para salvarse y vivir libre y desembarazada delos temores que la afligen, asegurandola, que la misericordia Divina, para remitir las culpas, no espera otra cosa que la verdadera contrición del pecador”*³⁴⁰.

En la fase probatoria se reunían el procurador fiscal y el acusado para corroborar y exigir las pruebas pertinentes a la acusación, cuestión que para el delito de superstición era muy difícil de demostrar, no obstante, las declaraciones de los testigos se transformaban en la prueba por excelencia para confirmar la culpabilidad de los acusados. Estas declaraciones, sin embargo, eran desarrolladas mucho antes, sólo que en la etapa conocida como ratificación de los testigos, éstos las revalidaban bajo juramento y cuando alguna de ellas era contradictoria el inquisidor decidía cual se ajustaba más a la verdad, castigando con prisión y tormento al declarante. La cantidad de testigos llamados a declarar no era un tema a debatir, pues bastaba con dos para comenzar un proceso contra alguien, aunque se evitaba que éstos fueran enemigos, familiares, menores de edad, herejes etc.

Tabla 2: Número total de testigos en los procesos contra el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

Juicios	Total	Testigos/Total
Juicios (datos generales)	10	110
Juicios (datos específicos)	26	283
Juicios sin datos	2	S.D.
Total de Juicios	38	393

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

³³⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 1656, Exp. n° 3, imagen 20

³⁴⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 35, imagen 10

De los treinta y ocho procesos consultados en el Archivo Histórico Nacional (A.H.N.) comprobamos que declararon alrededor de trescientos noventa y tres testigos contra las supuestas sortílegas, pero sólo veinte y seis de los treinta y ocho nos dan los datos específicos para conocer las diferencias numéricas entre el sexo femenino y el sexo masculino, pues de estos veinte y seis casos existe un total de doscientos ochenta y tres testigos, de los cuales cincuenta y tres son hombres (18,7 %) y doscientos treinta son mujeres (81,3 %). Las diferencias entre uno y otro sexo son considerables; las razones, sin embargo, son variadas, pero la principal es aquella que vincula los delitos de brujería y hechicería al sexo femenino, idea que ya analizamos y que seguiremos profundizando en los siguientes apartados³⁴¹.

Las testificaciones que éstos hacían no eran del todo espontaneas, pues se limitaban a responder un cuestionario cuya publicación, de acuerdo al derecho común, debía indicar sus nombres, aunque el secreto inquisitorial lo prohibía, pues así los inquisidores evitaban represalias o venganzas³⁴². Además, la defensa del acusado podía utilizarlas de dos formas: una por aportación de abonos y otra por aportación de tachas, es decir, en el primer caso los testigos estaban a favor del reo y en el segundo se demostraba que no eran fiables.

³⁴¹ A.H.N. Inquisición de Lima. Procesos de fe y relaciones de causas

³⁴² TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pgs. 92-94

Tabla 3: Número de testigos en los procesos contra el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

Prisionera	T/Hombre	T/Mujer	T/Total
Paula Molina	1	11	12
Juana Echeverría	1	12	13
Rosa Argote	3	5	8
Lorenza Vilches	2	2	4
Juan Apolonia	3	15	18
María Carrión	2	10	12
Cecilia de Castro	2	18	20
María Josefa	3	16	19
Juana Sarabia	3	33	36
María Antonia	3	1	4
Nicolasa de Cuadros	4	20	24
Luisa Contreras	2	6	8
Juana Novoa	1	3	4
Úrsula Blanco	0	5	5
María del Rosario Perales	1	6	7
Silvestra Molero	2	11	13
Rosa Gallardo	2	4	6
María Rosalía	1	7	8
Juana de Santamaría	1	7	8
Manuela de Castro	1	8	9
Manuela de Valenzuela	0	4	4
Sebastiana de Jesús	2	3	5
Rosa Ramona	3	5	8
Fabiana Sánchez	7	4	11
María de Silva	1	12	13
Juana Nicolasa Crespo	1	4	5
Total	53	230	283

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

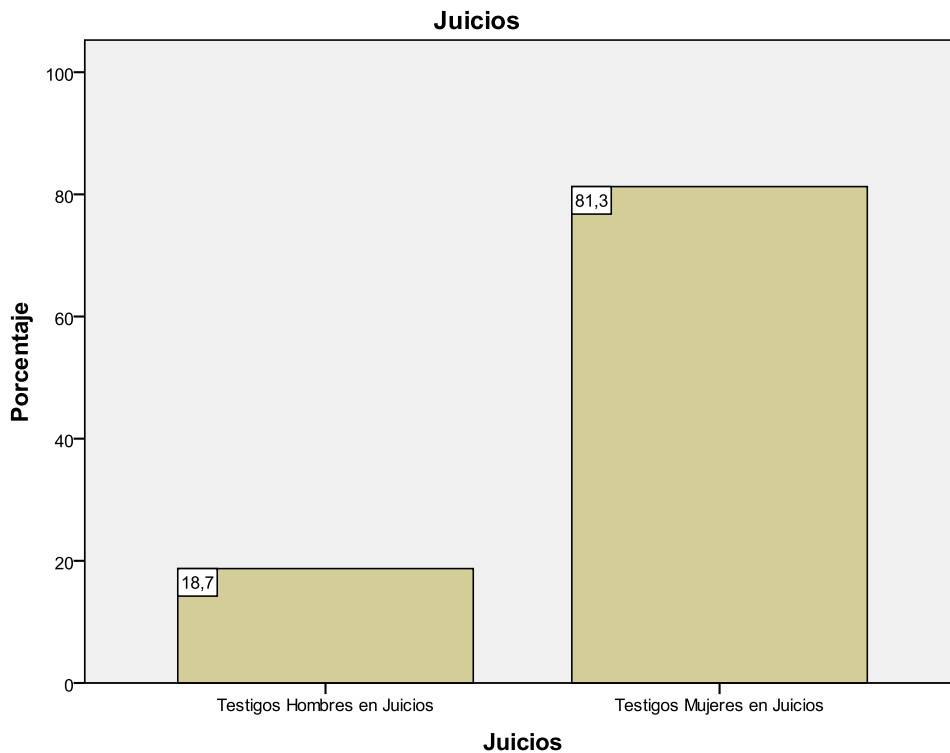
En el proceso contra Paula Molina los testigos dieron a conocer su nombre, su raza, la ciudad en la que vivían, su estado civil y edad y, por supuesto, los motivos para considerar de hereje a la supuesta sortílega; sin embargo, en la publicación de los testimonios presentada por el abogado de la acusada los datos personales de éstos no se muestran, pues sólo se limita a presentar si el testimonio dado por el testigo es concordante con la versión de la prisionera, por ejemplo: Valeriana Mogollon, primera testigo, dice ser:

“de casta negra, natural de esta ciudad, de estado casada, de edad de quarenta y cinco años y [...] que Paula molina zamba la expreso en el camino del Callao, que llebaba una yerba

*llamada el tabaco, y se la había dado una mestiza serrana nombrada manuela, con el fin de que haciendo un menjunge de dicha yerba con aguardiente la solviese con las narices, y hecho esto la siguiese un hombre con quien tenia amistad ilícita*³⁴³.

Mientras que el abogado Mariano Narciso de Aragón sólo publicó que “*Al testigo primero, muger mayor jurada y ratificada ante el comisario de esta ciudad, en 18 y 22 de Abril de 1766 era cierto lo que deponia la testigo*”³⁴⁴.

Gráfico 2: Porcentaje total del número de testigos en los procesos contra el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

El procedimiento se daba por terminado cuando el prisionero y el abogado fiscal dejaban de hacer peticiones para dar paso a la sentencia; no obstante, si el acusado se negaba a confesar el delito los inquisidores utilizaban el método de tortura. Este método, sin embargo, se aplicaba

³⁴³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 1

³⁴⁴ Ibid. imagen 30

sólo cuando las pruebas demostraban que el acusado era culpable y aún así éste continuaba negándolo; por otra parte, las técnicas usadas no fueron muy originales, puesto que, utilizaban las más comunes y conocidas, es decir, la garrucha, el tormento del agua y el potro. Los mismos inquisidores pedían tener cuidado con el uso del tormento, pues tanto los manuales como las normas generales recomendaban no excederse para así evitar la muerte del prisionero³⁴⁵.

En nuestra investigación archivística ningún documento nos explica claramente si se empleó algún método de tortura contra las reos, pero sí de forma implícita se menciona que María Rosalía, procesada el año 1734, “*contradecía el tormento*”³⁴⁶. Además, el historiador René Millar asegura que los inquisidores limeños no aplicaban tormento a las acusadas por supersticiosas, “*ni siquiera cuando las testificaciones coincidían en la acusación de invocar reiteradamente al demonio*”³⁴⁷, pues de las ciento cincuenta y cinco causas que él estudio sólo encontró dos casos en los que se menciona el uso de la tortura y uno de ellos es el de María Flores³⁴⁸ procesada en 1709.

No obstante, “*muchas personas acusadas de brujería confesaron su participación en los hechos para evitar males mayores, puesto que reconociéndose culpables evitaban la tortura y obtenían la libertad; y otros porque se sienten obligados a afirmar lo que les dicen*”³⁴⁹, además, debemos tener presente que la tortura es el método utilizado para causar dolor físico, moral y psicológico y, muchas veces, el temor al dolor es una herramienta tan eficaz que la expresión “*ha confesado por su propia voluntad disimulaba una triste y terrible realidad*”³⁵⁰, pues bastaba con privar de libertad al reo bajo una cierta inhospitalidad y obligarlo a confesar un delito no cometido para hablar de tortura.

Por otra parte, las condenas sufridas por nuestras protagonistas evidencian claramente un tipo de vejamen misógino que se suma a los métodos de tortura ya mencionados como, por ejemplo, el salir por las calles públicas y más recorridas de la ciudad de Lima desnudas de la cintura hacia arriba³⁵¹. En este caso, la tortura era implícita y amparada por normas patriarcalistas; El Santo Oficio, por tanto:

³⁴⁵ Los manuales autorizaban utilizar el tormento una vez por una hora

³⁴⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

³⁴⁷ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y Sociedad...*, pg. 250

³⁴⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 4, folios 109-111

³⁴⁹ FERNANDEZ, Nieto citado por MARTÍN, Soto Rafael, (2000), *Magia e Inquisición en...* pg. 86

³⁵⁰ MARTÍN, Soto Rafael, (2000), *Magia e Inquisición en...* pg.77

³⁵¹ A.H.N. Inquisición de Lima. Procesos de fe y relaciones de causas

“[...] participaba en la construcción de identidad y de las definiciones normativas y expectativas del género sexual. ¿Dónde mejor llevar a cabo esa estrategia en que se le da la palabra a una mujer, para que enuncie las frases que ya le tenían preparadas, bajo circunstancias cuyo propósito es controlar su cuerpo para así poder controlar su discurso?”³⁵².

El proceso, sin embargo, debía ser revisado nuevamente por los inquisidores, el ordinario del lugar y los consultores del Santo Oficio³⁵³ antes de pronunciarse la sentencia final, cuestión que con los años se eliminó, ya que, las sentencias fueron traspasadas directamente a la Suprema; ésta debía ser escrita con todos los relatos erróneos del prisionero y, por supuesto, sin dar a conocer los nombres de los testigos ni mucho menos las circunstancias que hicieran deducir sus nombres, pues aún en esta etapa seguía manteniéndose el secreto inquisitorial.

Las sentencias reunían en una tres tipos de condenas, es decir, una condena espiritual, una condena corporal y una condena financiera. En el primer caso se hacía referencia a las abjuraciones, reconciliaciones o distintas penitencias; en el segundo caso a las penas por destierro, relajación, latigazos galeras etc. y en el tercero a la confiscación de bienes. La abjuración, sin embargo, era la pena más común, pues por medio de ella se intentaba eliminar las sospechas de herejías que perseguían al reo y, además, podían ser de *Levi*, *Vehementi* o *Violenta* según la gravedad del crimen³⁵⁴. La mayoría de los prisioneros abjuraban en público o en privado pese a que no siempre se les comprobaba su delito; los más comunes, al respecto, eran los vehementemente sospechosos y violentamente sospechosos, ya que, en palabras de Michel Foucault,

“La demostración en materia penal no obedece a un sistema dualista- verdadero o falso-, sino a un principio de gradación continua: un grado obtenido en la demostración formaba ya un grado de culpabilidad e implicaba, por consiguiente, un grado de castigo. El sospechoso, como tal, merecía siempre

³⁵² SCHLAU, Stacey, (2008), “El Cuerpo Femenino y la Inquisición Colonial: dos Casos Ejemplares” en *Revista del Programa de Historia de América Latina. Vol. I, Primera Sección: Vitral Monográfico n° 1* pg. 7

³⁵³ Éstos eran especialistas en teología, derecho canónico y derecho civil

³⁵⁴ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*pg. 95-97

determinado castigo: no se podía ser inocentemente objeto de una sospecha”³⁵⁵.

La ceremonia de la abjuración cumplía ciertos protocolos, sobre todo, cuando era solemne; en primer lugar, el inquisidor daba un sermón y luego el o la prisionera vestido con el sambenito (traje penitencial caracterizado por tener una cruz delante y atrás) se colocaba en un lugar visible para todos los feligreses y así abjurar de todas las culpas que se le acusaban, no obstante, debía cumplir algunas penitencias para ser aceptado nuevamente en el seno de la Iglesia. Algunas de ellas eran llevar el sambenito, pagar una multa aproximada de cien ducados, ser desterrado temporalmente, sufrir de cien a doscientos azotes, ser encarcelado o ser destinado a galeras.

Juana Prudencia Echeverría, por ejemplo, fue condenada a un

*“auto publico de fe, si lo hubiese de proximo o particular en alguna Iglesia o capilla de esta Inquisicion en la sala dela audiencia a puerta abierta, estando en forma de penitente con insignia de sortilega se le leyese su sentencia con merito, abjurase de levi, fuese absuelta ad cautelum, gravemente reprendida, advertida y comminada y al siguiente dia saliese con las mismas insignias desnuda dela cintura arriba enbestia de albanda por las calles publicas y acostumbradas de esta ciudad y avoz de pregoneo se publicase su delito, relevada de azotes, por su avanzada edad, fuese recluida en el hospital de San Bartolome de esta ciudad a servir alas enfermas de el, por espacio de diez años, en los cuales confesase y comulgase en las tres pascuas de resurrección, espíritu santo y navidad y rezase todos los días de rodilla una parte del rosario [...]”*³⁵⁶.

Mientras que María del Rosario Perales fue condenada a compadecer en un auto público de fe en forma de penitente con insignia de sortilega y sambenito de media aspa, a abjurar de vehementi y salir por las calles publicas de la ciudad de Lima semidesnuda de la cintura hacia arriba; recibir 200 azotes y ser desterrada por 6 años³⁵⁷.

³⁵⁵ FOUCAULT, Michel, (1996), *Vigilar y Castigar*, Madrid, Editorial Siglo XX, pg. 48

³⁵⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 26

³⁵⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

Ahora bien, cuando la sospecha se convertía en herejía formal el reo podía ser acogido a reconciliación pero siempre y cuando se le considerase hereje confidente arrepentido. Igualmente esto conllevaba a ser absuelto y readmitido nuevamente en el seno de la iglesia a través de la abjuración, sólo que las sanciones eran mucho más duras que las anteriores, es decir, en este caso las penas, además de llevar el sambenito y sufrir cárceles, iban acompañadas de confiscación de bienes muebles y raíces y la imposibilidad de disfrutar de honores, dignidades y oficios³⁵⁸. La mayoría de nuestras protagonistas no sufrieron tales condenas, pues dado el nivel precario de sus economías era imposible confiscarles bienes, asimismo, muchas de ellas confesaban practicar las actividades mágicas sólo para subsanar esta carencia; el único proceso que sí nos da a entender que le fueron confiscados sus bienes es el de Fabiana Sánchez³⁵⁹.

Si el prisionero acusado de hereje formal o vehementemente sospechoso cometía una vez más los mismos delitos se le consideraba relapso y, del mismo modo, que el hereje no arrepentido terminaba siendo relajado por el brazo secular; no obstante, la condena a muerte la desarrollaba la justicia seglar, pues el derecho canónico no permitía a ninguna institución eclesiástica ejecutar tal sentencia. La sanción máxima para este tipo de condenas era la muerte en la hoguera, aunque muchos arrepentidos eran estrangulados antes de ser conducidos a los estrados y otra gran cantidad moría en las mismas cárceles fruto de la inhospitalidad de ellas. En los procesos por brujería y hechicería fue muy común dar la absolución o suspender el caso, sobre todo, en los últimos años de la Inquisición.

Por otra parte, los encargados de desarrollar los procesos inquisitoriales se dividían en dos grupos: por un lado los oficiales y, por otro, los ministros. Los del primer grupo siempre eran remunerados por sus labores, mientras que los del segundo solían actuar voluntariamente y, en algunos casos, cobrar por algo en concreto. El grupo de los oficiales se dividía, a su vez, por orden jerárquico, es decir, a la cabeza estaban los inquisidores seguidos por el fiscal. Dentro de este mismo grupo también estaban los notarios del secreto, de secuestros y del juzgado; el receptor, el aguacil, el alcaide, el nuncio, el dispensero, el médico, el cirujano, los capellanes y el portero. En el grupo de los no pagados económicamente estaban los calificadores y consultores.

No obstante, las jurisdicciones territoriales que abarcaba cada tribunal hacían insuficiente el aporte de los teólogos, pues algunos como el de Lima eran tan extensos que necesitaba de la

³⁵⁸ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 99

³⁵⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 192-202

ayuda de otras instituciones para controlar y vigilar a la población. En este caso fue indispensable la colaboración de las otras justicias y los mecanismos empleados por cada tribunal para hacer efectivos la resolución de los procesos; uno de estos era la colaboración directa de la población, ya que, cualquiera podía y debía denunciar una supuesta herejía³⁶⁰. Al mismo tiempo, los tribunales contaban con personas encargadas de vigilar los comportamientos humanos, entre ellos los comisarios; éstos eran

“sacerdotes locales que esporádicamente actuaban para los diferentes tribunales, sobre todo en la fase instructora, ya que redactaban información de todo tipo, recibían las denuncias y las declaraciones de testigos e incluso podían detener a un reo sin esperar a la orden de prisión oficial”³⁶¹.

Junto a ellos también estaban los familiares, quienes eran colaboradores laicos encargados de escoltar a los inquisidores, denunciar las herejías y arrestar a los herejes.

Resulta, por tanto, cuestionable el supuesto rechazo a la Inquisición, ya que si consideramos el apoyo y la gran ayuda que recibía por parte de la población y que sin ella jamás se hubiera proyectado como una institución capacitada para beneficiar a unos y perjudicar a otros, podríamos concluir que *“el tribunal no fue un cuerpo impuesto tiránicamente, sino la expresión de los prejuicios sociales que prevalecían en el seno de la sociedad”³⁶².*

³⁶⁰ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...* pgs. 100-101

³⁶¹ Ibid. pg. 102

³⁶² KAMEN, Henry, (1979), *La inquisición española...* pg. 191

CAPÍTULO IV
BRUJAS, HECHICERAS Y SUPERSTICIOSAS FRENTE A
LA INQUISICIÓN DE LIMA

CAPÍTULO IV

BRUJAS, HECHICERAS Y SUPERSTICIOSAS FRENTE A LA INQUISICIÓN DE LIMA

Cuando escuchamos la expresión bruja inmediatamente la asociamos a una mujer fea, vieja y malvada, pues tanto los relatos mitológicos como los cuentos infantiles nos la representan con características perversas y monstruosas. Al mismo tiempo, la confundimos con la hechicera, pues creemos que tanto una como la otra son lo mismo y, por tanto, poseen cualidades y conocimientos similares, pues de acuerdo al legado de los siglos modernos, XVI al XVIII, ambas inspiraron los mismos miedos y recelos sociales. La hechicera, sin embargo, era reconocida en la tradición grecolatina y medieval como una mujer experta en filtros y ungüentos, capacitada para sanar las enfermedades físicas y emocionales, pues conocía y practicaba las artes antiguas, es decir, atraía a los amores deseados, construía amuletos y talismanes y, además, predecía el futuro leyendo las cartas y las líneas de las manos, por lo tanto, no era buena ni mala, sólo una profesional que ponía sus conocimientos y prácticas a disposición de la comunidad o del medio en el que se encontrara. No obstante, a finales del siglo XV la imaginación popular la convirtió en un ser peligroso y, por si fuera poco, en la representante del diablo en la tierra, pues creían que aquellos conocimientos provenían de una fuerza superior y maligna.

La idea de que *“mujer y demonio se dan la mano en una representación múltiple del pecado, la tentación, la enfermedad, la falta de control, la locura y la transgresión, entre otras manifestaciones”*³⁶³ no es propia de las centurias modernas ya que desde la caída de Eva el binomio mujer-demonio se construyó paralelo y paradójicamente al de Dios-hombre. Así pues, la vinculación de las mujeres con el mal no sólo se reflejó en las ideas religiosas sino también en una serie de aspectos cotidianos tanto para hombres como para mujeres, pues muchos de los símbolos y modelos de comportamientos fueron generando espacios, caracteres y valores diferenciados para uno y otro sexo. La hechicera, no obstante, vulneraba estos espacios, pues su quehacer evidenciaba claramente un cierto poder y sabiduría superior al del sexo masculino, por ello comenzó a ser cuestionada y atacada como antinatural y maligna; sus prácticas y conocimientos hicieron de ella lo contrario al prototipo judeocristiano de mujer ejemplar, pues sabían y hacían cosas que

³⁶³ MONCÓ, Rebolledo Beatriz, (2004), “Demonios y Mujeres: Historia de una Transgresión” en TAUSIT, María y AMELANG, James (Eds.) *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Ed. Marcial Pons, pg. 187

ninguna mujer podía saber y hacer, y su transgresión traspasaba los ámbitos sociocultural y doctrinal a ella adjudicado. Al mismo tiempo, estas prácticas no sólo eran profanas sino también muy femeninas, pues la mayoría de las veces sus conocimientos los aplicaba a situaciones cotidianas y cercanas a lo que se consideraba el universo femenino, como por ejemplo: retener el amor de un hombre, quitarle el novio a otra mujer, atraer el cariño del sexo masculino, evitar embarazos etc. Las prácticas de la hechicera, por tanto, se reproducían en ambientes femeninos transgresores cuyo eje principal se sustentaba en tres aspectos: amor, sexo y cuerpo; no obstante, estas categorías configuraban una serie de valores, cualidades, conductas y caracteres cuyo principal objetivo era conquistar el afecto masculino³⁶⁴.

Ahora bien, el manifiesto rechazo a la hechicera durante la época Moderna fue consecuencia del temor al demonio; pues tanto teólogos como juristas, predicadores e incluso inquisidores creían que pese a su poder ilimitado y omnipresente requería de secuaces que le auxiliaran en su labor destructora; éstos, no obstante, debían permanecer ocultos y, sobre todo, poseer aspecto carnal para así evitar sospechas y resquemores. Por consiguiente, las hechiceras comenzaron a ser observadas desde una óptica mucho más rígida y conservadora, pues responsabilizarlas *“de cuanto no funcionaba bien no sólo suponía preservar la idea de un Dios todo bondad y justicia, sino también otros muchos conceptos y creencias admitidos socialmente como válidos”*³⁶⁵.

La hechicera, por lo tanto, fue transformada en un personaje siniestro, cruel y demoníaco, es decir, en una *bruja* cuyas habilidades simbolizaban aspectos de espiritualidad y libertad ajenos a las condiciones humanas, por ello:

*“[...]la triple naturaleza (humana, animal y sobrenatural) atribuida a las brujas las convertía en seres híbridos cuya sola existencia desafiaba las fronteras de la civilización, representando un constante impedimento para todo intento racional de definir dónde empezaba y dónde acababa lo estrictamente humano [...] las brujas [...] parecían poder deslizarse sin obstáculos, haciendo gala de una libertad que amenazaba los fundamentos de la cultura cristiana”*³⁶⁶.

³⁶⁴ Ibid. pgs. 188-189

³⁶⁵ TAUSIET, María, (2004), “Avatares del mal: El diablo en las brujas” en TAUSIT, María y AMELANG, James (Eds.) *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Ed. Marcial Pons, pg. 47

³⁶⁶ Ibid. pg. 47

Las brujas, sin embargo, no eran monstruos, sino simples mujeres de carne y hueso disconformes con su situación socioeconómica e incluso afectiva, por ello fueron consideradas personajes rebelados contra Dios y contra el orden sociopolítico imperante, aunque su supuesta rebeldía consistía en sobrevivir dentro de un ambiente hostil masculino y, sobre todo, muy desigual económicamente, ante el cual manifestó la rebeldía en forma de hechizos y maldiciones, pues eran las únicas herramientas que poseía para enfrentarse a sus enemigos. De acuerdo a los planteamientos de Brian Levack esta rebeldía fue transformada en una protesta social, pues era tal el temor a una posible revuelta que esto influyó fuertemente en el mito y odio hacia la bruja; incluso nos da como ejemplo los juicios de Salem, donde las mujeres acusadas de brujas no aceptaron la autoridad de los tribunales encargados de condenarlas, no obstante, él mismo insiste que *“esta protesta individual no convertía a la bruja en una rebelde conspiradora, pero daba a entender que la imagen de ella como víctima completamente pasiva debe ser objeto de una importante matización”*³⁶⁷.

La bruja no era una mujer extraña ni forastera para su medio social, aunque tampoco una vecina típica ya que su edad era mucho más avanzada que la media, su situación económica también era mucho más precaria que la de sus vecinos, era pobre entre los más pobres; su estado civil no era el de casada como el de la mayoría de las mujeres, por consiguiente, su comportamiento escapaba a los cánones tradicionales de su entorno y de su sexo, además, desafiaba las leyes de humildad y mansedumbre como consecuencia de su actuar y decir, perturbando el prototipo de mujer cristiana, en resumen, era una inconformista³⁶⁸. Muchas veces estas características iban acompañadas de otras como excentricismo y mal humor e incluso aspecto desagradable, pues en palabras de Reginald Scot *“eran viejas, impedidas, de vista nublada, pálidas, malolientes y llenas de arrugas... encorvadas y deformes y cuyas caras muestran una melancolía que horroriza a cuantos las ven”*³⁶⁹. Podríamos, entonces, interpretar estos juicios como un intento de homogeneizar de la sociedad, pues si analizamos la visión del historiador estadounidense

“los miembros de la élite dirigente podían no estar eliminando perversos o rebeldes en el sentido tradicional de la palabra, pero inconscientemente, quizá, estaban haciendo a sus comunidades más homogéneas y, posiblemente, más

³⁶⁷ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 201

³⁶⁸ Ibid. pgs. 201-202

³⁶⁹ MACFARLANE citado por LEVACK, Bryan, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 202

armoniosas [...] apoyando las pautas convencionales de conducta femenina”³⁷⁰.

Por otra parte, Levack insiste en las condiciones socioeconómicas como factores determinantes para acusar a ciertas personas de brujas, pues cree que dichos juicios y condenas desarrollados en la Europa moderna fueron consecuencia de las transformaciones sociales y económicas sufridas en el viejo continente; pues para él, tanto el aumento de la población y la pobreza como la inflación y el crecimiento de mujeres independientes ayudaron a promover las denuncias por brujería. Aunque aclara que entre vecinos de una misma aldea las disputas personales como las circunstancias que suscitaron dichos conflictos eran comunes y aparentemente independientes a las mutaciones sociales y económicas. No obstante, estas transformaciones indirectamente condicionaron a los habitantes de la vieja Europa, pues los miedos e inquietudes al fin del mundo materializados en los constantes cambios sociales y económicos provocaron un ambiente de pánico cuyo resultado fue temerle a los crímenes de brujería más que a ningún otro, además, el cambio como proceso social indudablemente genera estados de ansiedad y miedos entre los que lo viven o experimentan y Europa en estos siglos no sólo sufrió la quiebra religiosa de la cristiandad, sino también, profundas transformaciones políticas como la creación del Estado moderno y la explosión de numerosas guerras civiles y rebeliones³⁷¹.

Al mismo tiempo, Levack piensa que estos cambios provocaron enormes repercusiones psicológicas en los habitantes europeos, pues:

*“[...] para una población que creía en el orden fijo del cosmos, la transformación de casi todos los aspectos de sus vidas fue una experiencia desconcertante y la posible causa de la sensación de abatimiento, pesimismo y tristeza [...] provocó, sin duda, un miedo profundo entre quienes no fueron capaces de encarar la inestabilidad e inseguridad del nuevo mundo”*³⁷².

Ahora bien, muchos de estos cambios fueron atribuidos al demonio, pues tanto las clases altas como las bajas creían que tanta convulsión y desequilibrio se debía a las intervenciones demoníacas y, por tanto, a las intervenciones de las brujas, de ahí la necesidad de combatir las

³⁷⁰ LEVACK, Bryan, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 202

³⁷¹ Ibid. pgs. 202-204

³⁷² Ibid. pg. 204

para así limitar el accionar de satanáas. Estas persecuciones también tenían como objetivo distraer a la población de las tensiones existentes, pues de forma temporal las distintas comunidades se unificaban centrando su atención en la representante del demonio. De este modo, las persecuciones obtenían un doble valor para la población, sobre todo, en los estamentos bajos de la sociedad moderna, puesto que a través de ellas no sólo se eliminaban a las intermediarias del demonio en la tierra sino que también se aliviaban los sentimientos de incertidumbre; las primeras denuncias, por ejemplo, expresaban las desdichas provocadas por éstas y las posteriores venganzas hacia las mismas. Levack cree que en este caso el medio social respondía a necesidades emocionales, pues acusar y condenar a una mujer de bruja generaba estados de calma y tranquilidad frente a la enorme confusión experimentada por las transformaciones sociales y económicas; incluso sostiene que para los medios rurales estos sentimientos de alivio eran mucho más fuertes, producto de la agitación moral y espiritual provocada por la reforma³⁷³.

Los sentimientos de culpa fueron muy comunes entre la población europea entre los siglos XVI y XVIII, pues era tal el temor a la muerte y al no descanso eterno que culpar y condenar a otros como seres malignos provocaba confianza y tranquilidad; en este caso, tanto el aspecto moral como el social, el económico o el religioso influyeron profundamente en los temores de la población europea y, como consecuencia, en *la caza de brujas*, ya que una vez comenzado el proceso “*entraron en juego las preocupaciones sociales y económicas, mucho más específicas, y llevaron a identificar a ciertas personas -por lo general mujeres ancianas y pobres- como brujas*”³⁷⁴. El mismo historiador considera fundamental conocer el entorno social en el que se desarrollaron las diferentes persecuciones o cazas de brujas, pues cree que mediante este conocimiento podemos comprender las relaciones personales entre acusados y acusadores y, además “*explicar no sólo por qué la bruja actuaba de determinada manera, sino también por qué sus vecinos sospechaban de ella y la acusaban*”³⁷⁵. Sin embargo, nos aclara las dificultades de analizar los contextos sociales, puesto que no siempre la información dada por los juristas es la suficiente para entender la realidad de los procesos, sobre todo, en las zonas donde predominó la reforma protestante; la mayoría de las veces los datos son incompletos, pues detallan los hechizos o actos demoníacos pero no las edades, estados civiles u oficios de los involucrados (bruja-testigos) etc. Aunque, como resultado de las nuevas técnicas historiográficas, los archivos inquisitoriales proporcionan una visión amplia de lo ocurrido en las zonas católicas; muchos historiadores

³⁷³ Ibid. pgs. 204-206

³⁷⁴ Ibid. pg. 206

³⁷⁵ Ibid. pg. 167

coinciden que gracias a sus datos se ha podido reconstruir un pasado que refleja “*la vida del pueblo y la mentalidad colonial en cualquier momento dado*”³⁷⁶; en otras palabras “*es como un atalaya, desde la cual se pueden observar muchos fenómenos*”³⁷⁷, pues “[...] *de estos documentos surgen destellos de la vida cotidiana, la devoción y las distracciones*”³⁷⁸.

Otra dificultad es el pretender generalizar el contexto social de la caza de brujas en un período de tiempo demasiado extenso y en un medio geográfico demasiado amplio; pues aunque muchas circunstancias socioeconómicas hayan sido similares, el escenario variaba de un lugar a otro y, sobre todo, de un año a otro. La solución que él mismo da es “*describir los entornos más típicos en que surgieron las acusaciones de brujería, fijar las características sociales más comunes de los individuos elegidos como víctimas de procesamiento e investigar algunas de las razones por las que estaban especialmente expuestos a esas acusaciones*”³⁷⁹, ya que así se pueden obtener conclusiones generales que permitan conocer la personalidad de las brujas y las circunstancias que llevaron a condenarlas como tal.

En definitiva, los cambios sociales y económicos influyeron fuertemente en el desarrollo de *la caza de brujas*, sobre todo, cuando los procesos eran iniciados por los magistrados o por los inquisidores; en este caso, la doctrina religiosa se transformó en el motor fundamental de las persecuciones, pues la única dinámica social que existía era la de la autoridad y la acusada, en cambio, cuando comenzaban por iniciativa de los propios vecinos las circunstancias sociales y económicas cobraban una importancia desmedida, puesto que las autoridades le daban una indudable característica demoníaca. Además, en los siglos que se produjeron las persecuciones, el viejo continente vivió un aumento de población descontrolado tras años de paralización y retroceso, provocando, al mismo tiempo, un descontrol absoluto sobre el valor de los bienes y el crecimiento de las ciudades, y por si fuera poco, los valores familiares también mutaron para dar sentido a los cambios experimentados por la población, transformando completamente el significado de la religiosidad y la moral.

³⁷⁶ GREENLEAF, Richard, (1995), *La Inquisición en Nueva España, Siglo XVI*, México, Editorial Fondo de Cultura Económica, pg.11

³⁷⁷ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y Sociedad en...*, pg. 23

³⁷⁸ GREENLEAF, Richard, (1995), *La Inquisición en ...*, pg.11

³⁷⁹ LEVACK, Bryan, (1995), *La caza de brujas...*, pgs. 168-169

4.1 Sociedad y Religión en el Virreinato del Perú

Las profundas transformaciones sociales, religiosas y económicas provocadas en el nuevo mundo como consecuencia de la conquista y asentamiento de los patrones socioculturales hispanos, nos hace pensar que los planteamientos de Levack podrían ser aplicables al contexto virreinal peruano, puesto que, los mismos miedos y cambios sufridos en la vieja Europa fueron, de algún modo, experimentados por los habitantes de la América colonial. En principio la teoría de Levack sobre materializar los miedos a los cambios sociales, económicos e incluso religiosos en los crímenes de brujería, se manifestó en la realidad americana a través de la conversión y la asimilación de los esquemas socioculturales peninsulares; pues del mismo modo que en Europa, el temor a la rebelión o transgresión generó la evolución de algunas ideas como el protagonismo de las mujeres y su nuevo papel en la sociedad.

Irene Silverblatt y Elinor Burkett formularon, al respecto, dos teorías o ideas antagónicas sobre cómo la conquista y, posterior, dominio colonial español condicionaron la posición de las mujeres en la sociedad virreinal peruana. Burkett, por ejemplo, desarrolló un modelo denominado “aculturación forzada”, pues cree que a pesar de las limitaciones propias del patriarcado dominante reflejado en la cotidianeidad y, sobre todo, en la legislación colonial, las mujeres adquirieron un nuevo estilo de vida; muchas de ellas obtuvieron nuevos trabajos y, por tanto, nuevas relaciones sociales, pues al penetrar en el universo del colonizador lograron un conocimiento o cierto dominio que les permitió desenvolverse de una forma mucho más fácil. Silverblatt, por su parte, propuso un modelo inspirado en las teorías feministas de los años setenta, pues cree que las comunidades femeninas formadas en la puna altiplánica fueron el modo de resistencia que presentaron las mujeres indígenas al patriarcado colonialista.

La teoría de Burkett, sin embargo, se centra en un universo urbano, es decir, en el tipo de relaciones sociales que las mujeres desarrollaron en áreas fuertemente condicionadas por el colonialismo español, mientras que la de Silverblatt en un medio cuyo predominio de la cultura inca y fuerte rechazo a la española no era otro que el rural³⁸⁰. Nuestras protagonistas, por ejemplo, son mayoritariamente mujeres urbanas, es decir, no esquivaron al colonialismo hispano, por el contrario, convivieron con sus limitaciones y dificultades y, sobre todo, lucharon

³⁸⁰ OSORIO, B. Alejandra, (1999), “Hechiceras y curanderías en la Lima del siglo XVII. Formas femeninas de control y acción social” en ZEGARRA, Margarita, *Mujeres y género en la historia del Perú*, Lima, Cendoc Mujer, pgs. 51-62

cotidianamente contra él, pues al relacionarse con otras mujeres cultural y racialmente distintas a ellas permitieron que la transculturación limeña nos refleje, a día de hoy,

“un mundo de prácticas híbridas, donde tradiciones locales andinas se mezclaban con tradiciones ibéricas y africanas, y donde la lógica para adoptar una práctica como suya propia estaba estrechamente relacionada con la efectividad de la práctica, o creencia en cuestión, ya fuera para curar o resolver un problema, más que con la idea de preservar una cultura ancestral libre de contaminaciones coloniales”³⁸¹.

Algunas investigaciones desarrolladas a finales de los ochenta nos explican que la ciudad de Lima en tiempos coloniales era una ciudad multicultural fruto de la diversidad étnica que albergaba; inspirada en autores como Lowry, Sánchez-Albornoz, Flores Galindo y Chocano y Charney, la investigadora Alejandra B. Osorio concluyó que la capital virreinal, en pleno siglo XVII, se dividía en tres sectores o barrios, los cuales alojaban a los tres grupos raciales más numerosos; los indígenas, por ejemplo, convivían en el Cercado, los negros y sus castas en San Lázaro y los españoles o blancos en la Lima del damero; no obstante, esto no les impedía convivir y compartir tradiciones y ritos distintos, pues tanto los relatos inquisitoriales como los de extirpación de idolatrías nos demuestran que Lima era *“una ciudad colonial que estaba lejos de ser un espacio segregado, y donde más bien sus diversos habitantes vivían -y convivían- muy cercanos unos de otros en las plazas, las iglesias, los mercados, así como en los famosos callejones limeños, importante escenario de las mujeres pobres”³⁸².*

Los callejones simbolizaban la precariedad en la que vivían la mayoría de los habitantes de la ciudad, pues acogían a familias numerosas en espacios reducidos o pequeños, cuya privacidad era inexistente; esto, sin embargo, generó el intercambio de ideas e información y, al mismo tiempo, la transculturación híbrida de las mujeres que estudiamos, pues muchas de ellas adoptaban prácticas de algún grupo racial distinto y, a su vez, enseñaban las suyas propias a otro grupo étnico. La testigo española, Francisca Méndez, declaró en el juicio contra Juana Prudencia Echeverría de casta zamba, que ésta:

“[...] le daría un baño y con esso se conseguiría lo que se executo, bañando no solo ala declarante sino tambien ala otra

³⁸¹ Ibid. pg. 62

³⁸² Ibid. pg. 62

Gabriela en todo el cuerpo y tocándoles las partes: que después dispuso una fogata y las hizo pasar por sobre ella y que dijese no acordaba que palabras, solo si, que las decía llamasen al Diablo que assi se conseguiría. Tambien dijo ala testigo que un negro del callao nombrado Juan (no sabia su apellido) le embiaba una yerba las que la dio en nombre de otro negro para que la echase en la puerta del hombre que queria [...]”³⁸³.

De igual forma la reo Nicolasa de Cuadros, mestiza y natural del pueblo de Guasca, cuyo marido era un negro que la ayudaba con los remedios, utilizaba los conocimientos de una india para sus artes³⁸⁴; y Juana Novoa, española (blanca) y natural de Cajamarca, realizaba sus hechizos en lengua aimara ayudada por un indio³⁸⁵; mientras que Silvestra Molero, natural de la ciudad de Lima y cuarterona de mulata libre, alias la china Silvestra, era ayudada por un negro con fama de curandero³⁸⁶.

Por otro lado, la mayoría de las mujeres que practicaban las artes mágicas formaban parte de un considerable número de mujeres cuya situación no era la permitida por la sociedad colonial, es decir, estaban al margen de una familia y un matrimonio que les brindara la protección económica-afectiva que requerían. La gran mayoría de ellas mantenían relaciones ilegales, pues convivían con hombres sin estar casadas pese a las prohibiciones de la iglesia; no obstante, esta situación -como tendremos oportunidad de analizar más profundamente- no era exclusiva de las mujeres limeñas, pues tanto en la vieja Europa como en el México colonial los patrones socioculturales se repitieron y era muy común encontrar mujeres sin pareja manteniéndose por sí mismas. Úrsula Blanco, por ejemplo, era viuda y se reunía con otra mujer amiga para practicar las mismas artes³⁸⁷; Luisa Contreras era soltera, por lo mismo, le pedía ayuda a otras mujeres para conquistar el cariño de los hombres³⁸⁸, mientras que María de Monserrate y Santisteban³⁸⁹ era casada dos veces y Juana Novoa³⁹⁰, pese a estar casada en el momento de su procesamiento, había convivido con dos hombres antes de su matrimonio, lo que nos hace suponer que ninguna de sus relaciones anteriores habían sido estables y protectoras, tal como la sociedad patriarcal estipulaba.

³⁸³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. 25, imagen 5

³⁸⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 34-41

³⁸⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

³⁸⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 22-26

³⁸⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 81-83

³⁸⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 76-80

³⁸⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 134-143

³⁹⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

Ahora bien, los relatos inquisitoriales nos demuestran esta transculturación y la cultura híbrida resultante, de la que ya hemos hablado, pues muchas confesiones nos explican los conflictos personales que mantenían entre ellas como consecuencia de prácticas mágicas inapropiadas o simplemente de hechizos no cumplidos. En este punto la confesión personal alcanzaba una importancia desmedida, pues del mismo modo que en el viejo continente muchas confesaban sus faltas para así demostrar ser buenas católicas y, sobre todo, aliviar los sentimientos de culpa. Jorge Klor de Alva, inspirado en los planteamientos de Foucault, cree que tales confesiones eran una “*expresión de internalización de la mea culpa católica característica del catolicismo*”³⁹¹. Mientras que Alejandra B. Osorio relaciona:

*“[...] la necesidad imperante de confesar pecados como un indicador de la internalización del proceso de creación de una conciencia católica –aunque en el caso limeño haya un número mayor de indígenas procesados y una institución especial para hacerlo-, también podemos decir que existe una conciencia cristiana entre los declarantes estudiados, especialmente si consideramos que las consecuencias por estar en paz con Dios y con el diablo podían ser serias [...]”*³⁹².

Por otro lado, los crímenes de superstición, brujería y hechicería fueron confundidos con la idolatría, por ende, las campañas para erradicar los cultos antiguos se proyectaron como proyectos políticos normalizadores, pues a través de ellos se creó una nueva sociedad cuyas dinámicas y características eran propias de la sociedad colonial, y cuyo reflejo se observa en las prácticas híbridas de las mujeres condenadas por hechicería y brujería.

La inquisición, al respecto, desempeñó un papel fundamental en la educación o “civilización” de la sociedad virreinal, pues al percatarse que dentro del gran entramado urbano limeño seguían ejecutándose prácticas precolombinas y otras alejadas de la ortodoxia católica refirmaron su objetivo de adoctrinar a los fieles persiguiendo y erradicando tanto los cultos antiguos como las herejías. Muchas de estas prácticas no necesariamente eran sacrílegas pero podían fácilmente convertirse en ello, pues algunas expresiones mal sonantes o blasfemias demostraban la falta de conocimiento de las normas católicas y la facilidad con que podían transgredirlas. Por ejemplo, el primer concilio limeño (1551) dejó patente la preocupación del

³⁹¹ OSORIO, B. Alejandra, (1999), “Hechiceras y curanderías en la Lima...”, pg. 64

³⁹² Ibid. pg. 64

Santo Oficio peruano en materia de educación; en uno de sus artículos (nº 15) se estableció que el sermón pastoral debía efectuarse siempre en “*las misas dominicales, en las fiestas principales, en el tiempo de advenimiento y durante la cuaresma, en las iglesias catedrales [...]*”³⁹³, además, debía estar acompañado del *Credo*, del *Prefacio* y del *Padre nuestro*. En el artículo nº 17 se ordenaba a todos (españoles, criollos, indígenas, negros etc.) conocer las reglas y prácticas de la iglesia católica acudiendo a la parroquia los días de fiestas y algunos días de cuaresma; entre ellas destacan el persignarse y saber rezar el *Padre nuestro*, el *Ave María*, el *Credo*, los *Diez mandamientos*, los *siete pecados mortales*, las *Obras de Misericordia* etc. Por su parte, el artículo nº 54 mandaba a los fieles, bajo pena de excomunión, confesarse y comulgar por lo menos una vez al año entre domingo de Ramos y domingo después de Pascua de Resurrección³⁹⁴.

Otros de los concilios celebrados en Lima (1583), obligó que todos los fieles conocieran la esencia de la doctrina católica como: los principales *Misterios de la fe*, los *Mandamientos del decálogo*, los *Sacramentos* etc. En este mismo concilio se les ordenó a los párrocos que no bautizaran a los adultos ni absolvieran a los no instruidos en la fe. Posteriormente, en 1613 el arzobispo Lobo Guerrero, a través del sínodo diocesano, mando a todos los sacerdotes enseñar las normas religiosas los domingos y fiestas de guardar y, al mismo tiempo, dispuso un “*ejemplar verdadero de los fundamentos de la religión*”³⁹⁵ para que todos lo tuviesen.

La Inquisición también estaba al tanto de que muchas de las supuestas herejes o sortílegas eran católicas, las cuales por ningún motivo querían apartarse del seno de la iglesia. Sin embargo, sus constantes desviaciones, fruto de la ignorancia o falta de educación religiosa, motivaron a los inquisidores a tomar su labor como un instrumento de escarmiento y por medio de las sanciones o castigos pretendían instruir a la población y así evitar nuevas transgresiones. En este caso, los edictos de *Fe* y *Anatema* se transformaron en herramientas fundamentales para dicho proceso, pues cada uno de ellos especificaba los delitos a denunciar; el primero era leído un domingo de cuaresma cada tres años y el segundo era leído y publicado al domingo siguiente de la publicación del edicto de fe. No obstante, los inquisidores limeños debieron erradicar algunos delitos muy constantes y comunes entre la sociedad virreinal aplicando los edictos *Especiales*, en los cuales se hacía mención al delito en particular y, sobre todo, las razones para denunciarlo; la hechicería, por ejemplo, fue uno de ellos.

³⁹³ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 266

³⁹⁴ Ibid. pgs. 264-266

³⁹⁵ Ibid. pg. 267

Ahora bien, cada vez que ellos comenzaban un proceso contra una supuesta hechicera o bruja, su primera función era identificar el estado de conocimiento religioso que la rea tenía, pues se le preguntaba si era católica bautizada y confirmada, si asistía a misa y si se confesaba y comulgaba cuando la iglesia lo pedía. Luego se le ordenaba que se santiguase, rezara el *Padre nuestro*, el *Ave María*, el *Credo* y el *Salve Regina*, pues así comprobaban del grado de educación católica que la rea poseía en el momento del proceso, y si éste era muy limitado se le pedía a un sacerdote que la instruyera en la fe. Además, muchas de las sanciones consistían en penitencias como rezar ciertas oraciones impuestas en el veredicto final, las cuales debían ejecutarse por un período de tiempo estipulado y, también, confesarse y comulgar en determinados días. Paula Molina, por ejemplo, en su primera audiencia celebrada el 5 de Septiembre de 1778 confesó “*estar medianamente instruida en la Doctrina Cristiana, en quanto a saber las oraciones rememoraria; aun que lo estaba bien en los misterios de nuestra Sagrada Religión*”³⁹⁶; de forma similar lo expresó Juana Prudencia Echeverría, pues también dijo estar “*medianamente instruida en la Doctrina Christiana*”³⁹⁷. María de Valenzuela, sin embargo, decía ser cristiana bautizada y confirmada y que, además, se confesaba y comulgaba, no obstante, los inquisidores le ordenaron en su sentencia final rezar el rosario, confesarse y comulgar durante tres años³⁹⁸; de igual modo lo hicieron con Juana Novoa, a quien se le ordenó rezar el rosario, comulgar, confesarse y ser instruida en los *misterios de la fe* durante dos años³⁹⁹.

Los autos de fe ejemplificaron de forma magistral los métodos educacionales que realizaba la Inquisición con la población, pues a través de ellos mostraban las sanciones y castigos a modo de advertencia; en el caso virreinal:

“[...] se celebraban en la plaza mayor, en la que se construían estrados y galerías; pero cuando no había reos condenados en relajación el auto público se realizaba en la Iglesia catedral o en el templo de alguna orden religiosa, aunque siempre se convocaba a toda la población y se mantenía una gran solemnidad tanto en la procesión inicial como en el acto mismo”⁴⁰⁰.

³⁹⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 18

³⁹⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 10

³⁹⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

³⁹⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

⁴⁰⁰ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 272

Nuestras protagonistas, sin embargo, no compadecieron en ningún auto público de fe, pues todas fueron sentenciadas en la iglesia del Rosario de la ciudad de Lima o en la propia sala de Audiencias del Santo Oficio limeño, no obstante, los inquisidores aplicaron un tipo de sanción cuyas características reflejaban una humillación adicional a la ya vivida por cada una de ellas, nos referimos a la “vergüenza pública”, la cual las obligaba a salir desnudas de la cintura hacia arriba por las calles más concurridas de la ciudad sentadas en un burro mientras se les azotaba. En la sentencia final dada a Lorenza Vilches con fecha julio de 1773 se estipuló que ésta debía ser:

“[...] admitida a reconciliacion, absuelta de las censuras en que se declaraba haver incurrido gravemente reprehendida advertida y conminada y reclusa perpetuamente en el Beatario de Copacabana donde se le instruyese en los Misterios de nuestra Santísima fe catholica por el capellan de nuestro Beatario don juan de Saldibar repace un tercio del Rosario todos los dias a la santisima Virgen, cuando estubiesse instruida confesasse generalmente repitiesse confesiones y comuniones en las tres Pasquas de cada ano; y al dia siguiente saliesse con las Insignias de sortilega en Bestia de albarda, desnuda de la sinta arriba por las calles publicas y acostumbradas donde avos de pregonero publicasse su delito, se le dieran doscientos asotes [...]”⁴⁰¹.

De forma parecida fueron sentenciadas María del Rosario Perales⁴⁰² y Juana de Santamaría⁴⁰³; a ambas se las desterró por seis y cuatro años respectivamente al convento del Rosario y salir por las calles públicas de la ciudad desnudas de la cintura hacia arriba, no obstante, a la primera se le condenó a abjurar de *vehementi* y a la segunda de *leví*.

⁴⁰¹ A.H.N. Inquisición, legajo 1656, Exp. n° 4, imagen 22

⁴⁰² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

⁴⁰³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 56-62

La imagen de las brujas y las hechiceras en el virreinato del Perú

De acuerdo al prototipo europeo de los siglos XVI al XVIII, la bruja, como ya hemos dicho, era una mujer fea, vieja y miserable, que generalmente vivía sola, alejada de la comunidad y rodeada de animales domésticos como gatos, gallos o perros, etc. No era un personaje muy querido, pues estaba constantemente en disputas con sus vecinos pero, sobre todo, se pensaba que era una mujer mala; por su carácter hurraño fue identificada como peligrosa y, por si fuera poco, discípula y esclava del demonio. Este mismo prototipo fue trasladado a la América colonial, pues tanto en el virreinato del Perú como en el de la Nueva España se asimiló que tales particularidades eran las adecuadas para caracterizar a las mujeres condenadas por delitos de brujería y hechicería (superstición). Aunque, hoy en día, las numerosas investigaciones sobre la caza de brujas nos explican que no siempre estas características eran las verdaderas, ya que gracias a estos cuantiosos estudios se las ha despojado de muchos mitos y, sobre todo, humanizado.

La historiadora María E. Mannarelli cree, al respecto, que la imagen de las brujas es “[...] en cierta medida producto de los grupos dominantes que, en determinado momento histórico, se vieron amenazados por la existencia y las prácticas de estas mujeres, a tal punto que decidieron exterminarlas”⁴⁰⁴, pues se mezclaban en ellas el sexo, el daño y el poder; no obstante, muchas de estas prácticas como nos sugiere Steve Stern eran sólo “mecanismos de desviación para defenderse, dentro del marco de dominación masculina, que iban desde la búsqueda de protección con las autoridades judiciales hasta las redes informales de la familia, los vecinos y la comunidad”⁴⁰⁵.

La expresión bruja es un término que evocaba de manera simbólica la flexibilidad, la ambigüedad, la universalidad y particularidad específica y local, anulando simultáneamente al tiempo y al espacio, pues de igual modo que el vocablo alemán *sinnzusammenhang* es fértil y confuso ya que pueden oscurecer y desconcertar⁴⁰⁶. Definir lo que era una bruja o cómo la concebían sus pares resulta, hoy en día, una tarea compleja, pues no olvidemos que muchas de sus características y cualidades estaban predeterminadas por una imaginación popular que también estaba condicionada por la transformación socioeconómica de su entorno. En este caso,

⁴⁰⁴ MANNARELLI, María, (1998), *Hechiceras, Beatas y Expósitas. Mujeres y Poder Inquisitorial en Lima*, Lima, Ediciones del Congreso del Perú, pg. 21

⁴⁰⁵ SOMOHANO, M. Lourdes, “Las guantadas y el orden moral en la Nueva España. Primera parte del siglo XVIII”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios 2006, puesto en línea el 19 de noviembre 2006, URL: //nuevomundo.revues.org/index2832.html, pg. 2

⁴⁰⁶ TOLOSANA, C. Lisón, (1983), *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Madrid, Akal Editor, pg.53

la bruja andina fue el reflejo de su par hispánica; las similitudes entre unas y otras fueron muchas, aunque con matices propios, principalmente porque no se ajustaban a los márgenes sociales impuestos por las autoridades civiles y religiosas.

Ahora bien, la bruja hispánica, en palabras de Fabián A. Campagne, “*es un modelo sui-generis en el seno de la rica mitología pan-europea*”⁴⁰⁷, pues su vinculación con las figuras demonológicas del viejo continente la convierten en un ser cuyas particularidades son propias del entorno geográfico peninsular. Su especialidad, según la imaginación popular, era el asesinato de niños recién nacidos, y aunque esta actividad no era exclusiva de ellas, dado que la gran mayoría de las brujas europeas cometían los mismos crímenes, en tierras ibéricas fue una actividad prácticamente excluyente, es decir, la bruja ibérica representa una “figura mítica altamente idiosincrásica” cuyas características también pueden hallarse, aunque en menor medida, en el vampirismo infanticida de la bruja italiana.

A pesar de las particularidades propias del territorio peninsular el historiador Campagne cree que la bruja ibérica responde al estereotipo de la demonología básica tardo escolástica, pues en los numerosos tratados y escritos de las centurias modernas se hace referencia al prototipo ideado en el *Malleus Mallificarum*, por ejemplo: Pedro Fernández de Villegas en 1515 intenta solucionar el misterio de las brujas de Amboto citando a los autores alemanes (Kramer e Institores); en uno de los artículos de Covarrubias llamado *Tesoro de la lengua castellana o española* de 1611 se cita al manual alemán para explicar la expresión bruja; y Martín de Castañeda en su *Tratado de las supersticiones y hechicerías* de 1529, se refiere a las asambleas orgiásticas de igual modo y con los mismos parámetros que los frailes dominicos del siglo XV. Sin embargo, el mismo investigador insiste con la idea de que, pese a estas similitudes, los relatos brujeles peninsulares demuestran una cantidad de originalidades que hacen de la bruja ibérica única en su estilo.

Una de las principales características son sus actividades relacionadas con los niños, pues como dijimos anteriormente, fue casi exclusiva su vinculación con las muertes de los recién nacidos, al punto que Lope de Barrientos en su decimonovena *Dubda del Tractado de la divinanca* de 1440, vinculó la expresión bruja con la muerte de criaturas pequeñas, y en la ciudad de Cuenca de 1519 se provocó una psicosis brujeles como consecuencia de varias muertes infantiles. En las Palmas de Gran Canaria se produjo una situación parecida en 1529, sin

⁴⁰⁷ CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana y Cultura Folklórica en la España Moderna*, Buenos Aires, Prometeo Libros, pg. 151

embargo, fue la primera vez que los inquisidores utilizaron el término bruja para referirse a mujeres que asesinan niños; aunque en 1528 el inquisidor General Alonso Manrique escribió una carta al licenciado Sancho de Miranda expresando que en el obispado de Burgos los asesinatos de niños eran muy habituales, como consecuencia de una plaga brujeril. No obstante, son en los manuales médicos donde la vinculación de las muertes infantiles con las brujas españolas se hace más notoria, por ejemplo: en 1580 el doctor Francisco Núñez dedicó el trigésimo capítulo de su *Libro del parto humano* a explicar las muertes de los niños fruto del accionar de las brujas, y en 1794 Diego de Torres Villarroel en su *Tratados médicos, físicos y morales* publicado en Madrid, decía que “las brujas sólo chupaban a los críos no queriendo nada con los hombres”⁴⁰⁸.

También se las relacionó con el vampirismo, pues en los célebres procesos de Zugarramurdi esta actividad ocupó un papel fundamental, cuyos documentos impresos en Logroño en 1610 describen como

*“a los niños que son pequeños los chupan por el sieso y por la natura; apretando recio con las manos y chupando fuertemente les chupan y sacan la sangre, y con alfileres y agujas les pican las sienas y en lo alto de la cabeza, y por el espinazo y otras partes y miembros del cuerpos; y por allí les van chupando la sangre, diciéndoles el demonio; chupa y traga eso, que es bueno para vosotras”*⁴⁰⁹.

A pesar del racionalismo de algunos líderes religiosos y su afán por desterrar ciertas creencias como, por ejemplo, la capacidad que poseían para entrar en lugares cuyas cerraduras era imposible de penetrar, la sociedad seguía invadida por una psicosis brujeril y, por lo tanto, seguía creyendo semejantes fantasías. Como consecuencia de lo mismo se les atribuyó la facultad para transformarse o convertirse en animales como gatos o aves nocturnas, entre ellos el mismo inquisidor Salazar y Frías relató en uno de sus memoriales como las brujas de Zugarramurdi decían “yr volando en figura de mosca, y otra, que en figura de cuervo”⁴¹⁰ y que, incluso, el demonio las metamorfoseaba “en distintas figuras de perros, gatos, puercos y cabras, y a

⁴⁰⁸ Ibid. pgs. 151-162

⁴⁰⁹ DE MONGASTÓN, Juan, citado por CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana...*, pg. 163

⁴⁹ IDOATE, Florencio, (1979), *La brujería en Navarra y sus documentos*, Pamplona, Editorial Arnzani, pg. 403

*Graciana de Barrenechea (que era reina del aquelarre) en figura de yegua, se fueron a la casa de María de Yruteguiá*⁴¹¹.

Las características descritas por el historiador Campagne hacen de la bruja peninsular una rareza en comparación con la figura creada por la literatura teológica temprano-moderna, pues cree que tales particularidades son una llamada de atención y, sobre todo, un camino en el cual la historia y la morfología unen sus esfuerzos de forma irreparables. Entre estas características, destaca también la destreza que poseían para adormecer a las personas que habitaban las casas a las que ingresaban por las noches, pues sólo así podían consumir sus crímenes, además describe la inevitable inclinación que sentían por el vino, pues muchas de ellas decían estar completamente borrachas cuando realizaban sus actividades infanticidas y que, incluso, preferían ir a las bodegas o cavas que seguir cometiendo crímenes de brujería.

Por otro lado, el mismo investigador sostiene que estas particularidades son encontradas en lugares como Brasil, Portugal, las Islas Canarias e Hispanoamérica, todos ellos ligados al espacio cultural peninsular; Francisco Fajardo Spinola, por ejemplo, encontró en los archivos inquisitoriales canarios numerosos procesos en los que se acusó a mujeres de chuparle la sangre a los niños, mientras que Diana Luz Ceballos cree que la adopción de términos y mitología de brujería por parte de los esclavos africanos en la Nueva Granada se debe a la colonización de aquellas tierras por vizcaínos, navarros y guipuzcoanos. Uno de los ejemplos que da es la utilización del vocablo bruja en el conocido proceso contra Guiomar, una esclava africana acusada de -entre otras cosas- maniobrar con hierbas para adormecer de tal forma a sus víctimas que éstos perdían el conocimiento⁴¹².

Ahora bien, el término bruja, utilizado en la España Moderna para referirse a las mujeres que asesinan niños bebiéndoles la sangre, y que poseen la facultad de volar por los aires e introducirse de forma misteriosa en las casas completamente cerradas de sus vecinos, tiene su origen en un diccionario latino-arábigo y árabe-latino del siglo XIII, cuya redacción se le atribuyó a Ramón Martín (1287); para éste la expresión era sinónimo de súcubo, aunque, “*hasta el siglo XVI el vocablo no adquiere claramente el sentido de demonio nocturno femenino, [...]*”⁴¹³. Por otra parte, este mismo término era confundido con la expresión incubo que, a su vez, estaba

⁴¹¹ FÉRNANDEZ, Nieto Manuel, citado por CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana...*, pg. 167

⁴¹² CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana...*, pgs. 162-176

⁴¹³ Ibid. pg. 205

relacionado con los demonios de tipo *mahr* propios del área germánica y, por si fuera poco, con la sexualidad y reproducción de los mismos.

Los que también emplearon la expresión bruja mucho antes del período fatídico de *la gran caza*, fueron el salmantino Martín Pérez y Lope de Barrientos; ambos renegaron de las creencias fantasiosas sobre aquellas mujeres que decían volar por los aires y asesinar niños para beberles la sangre, sin embargo, cada uno de ellos creía que el vocablo más adecuado para referirse a este tipo de mujeres era el de *bruxas*. No obstante, el primero no se refirió a ellas como tal, pues fueron las traducciones posteriores de su *Libro de las confesiones* (1312) las que utilizaron la palabra explícitamente; mientras que el segundo la usó desde un comienzo en su *Tractado de la divinanca e sus especies, que son las especies de la arte mágica* (1434 o 1437), además, le generó una enorme sorpresa, pues era tal la novedad y desconocimiento del término que él mismo se cuestionó “*que es, e que cosa es esto que se dize que ay unas mujeres que se llaman bruxas, las quales creen e dizen que de noche andan con Diana, desea de los paganos, con muchas e innumerables mujeres caualgando en bestias [...], e que pueden aprouechar e dañar a las criaturas*”⁴¹⁴.

Otro que, de igual modo, desmintió las creencias fantasiosas sobre ciertas mujeres cuya actividad era cometer infanticidio y volar por los aires a altas horas de la noche utilizando el vocablo *bruxa*, fue Alonso de Espina en su *Fortalitium Fidei* (1458-1460); en su texto, sin embargo, no sólo se refirió a ellas como brujas sino también como *xorguinas*; vocablo, según Covarrubias, de origen vasco y empleado para definir a “*la que hace adormecer o quitar el sentido, cosa que puede acontecer y que con intervención del demonio echen sueño profundo en los que ellas quieren hazer mejor sus maldades*”⁴¹⁵. Por lo tanto, la expresión bruja se configuró en la zona norte de la península, pues no olvidemos que el vocablo como tal fue registrado por primera vez en las áreas pirenaicas catalanas, es decir, el término comenzó a emplearse en el norte peninsular para luego propagarse por el resto del territorio llegando, incluso, a utilizarse en las Islas Canarias y las colonias hispano-americanas⁴¹⁶.

Por consiguiente, la bruja andina⁴¹⁷ fue una figura mítica cuyas características respondían a un prototipo hispano-peninsular, es decir, éstas poseían una serie de particularidades

⁴¹⁴ DE BARRIENTOS, Lope citado por CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana...*, pg. 207

⁴¹⁵ COBARRUBIAS, citado por CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana...*, pg. 209

⁴¹⁶ CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana...*, pgs. 204-209

⁴¹⁷ Cuando utilizamos la expresión “bruja andina”, “bruja virreinal” o “bruja peruana” nos estamos refiriendo a todas las mujeres procesadas por delitos de superstición en el Tribunal inquisitorial de

transversales al tiempo y al espacio y de la misma forma que las brujas ibéricas podían realizar pacto con el demonio, maleficios, reuniones nocturnas y lascivas, volar por los aires y transmutarse en animales. Sin embargo, la bruja peruana representaba un estereotipo de mujer transgresora no sólo por practicar actividades mágicas (hechizos y maleficios), sino también por mantener relaciones ilícitas con algún hombre y, sobre todo, por mantener amistades con otras mujeres, puesto que este tipo de redes sociales significaban “[...] recursos utilizados, ajenos al orden jurídico, para evadir el orden patriarcal.”⁴¹⁸; Agustina Picón, por ejemplo, confesó en una de sus audiencias celebradas en la ciudad de Lima que todos sus conocimientos habían sido aprendidos de otras “maestras sortilegas”⁴¹⁹, mientras que Juana Saravia enseñaba sus artes a otras mujeres⁴²⁰. Rafaela Rodríguez⁴²¹ se reunía con otras penitenciarias del Santo Oficio para realizar prácticas mágicas, y Francisca Mondragón⁴²² fue acusada de tener un grupo de mujeres cómplices en sus artes.

Por otra parte, su economía precaria las limitaba en su accionar social, pues les era imposible participar de obras de caridad o beneficencia auspiciadas por la iglesia y eso conllevaba a los prejuicios de sus pares femeninas, tampoco eran muy cumplidoras de las leyes religiosas, pues no rezaban en público ni asistían a misa. Además, fluctuaban en una ambigüedad constante, ya que siempre renegaban de sus actividades y conocimientos, calificándolos como meros fraudes para obtener dinero. Juana Prudencia Echeverría, por ejemplo, dijo en una de sus confesiones que con los hechizos realizados en favor de una de sus clientas “solo intentaba en la operacion engañarla y sacarla algunos reales como de hecho consiguio [...] una cadena de oro que la dio y empeño aun mulato que vendia el azucar delos Padres de Santo Domingo [...]”⁴²³. De forma parecida lo expresó Paula Molina, quien también confesó “[...] haver engañado a varias mujeres fingiendose sabedora de formar hechizos quando los ignoraba enteramente”⁴²⁴.

Dentro de estas características, los inquisidores limeños consideraron fundamentales los maleficios para poder acusar a una mujer de bruja, pues la mayoría de ellos eran provocados por los famosos ungüentos a base de coca y aguardiente, instrumentos indispensables para identificar a las supuestas brujas o hechiceras, dado que en tierras virreinales ambos elementos eran

Lima, por lo tanto, debe entenderse como una expresión para calificar a todas las mujeres condenadas por este delito en territorio virreinal peruano.

⁴¹⁸ SOMOHANO, M. Lourdes, “Las guantadas y...”, pg. 9

⁴¹⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 5, folios 40-43

⁴²⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 5, folios 43-47

⁴²¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 91-102

⁴²² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 125-133

⁴²³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 18

⁴²⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 18

considerados nocivos o peligrosos para el bien común, sobre todo, la coca; incluso mezclados con otras hierbas andinas eran poderosos remedios curativos y, al mismo tiempo, provocadores de irresistibles deseos sexuales, pues ellas mismas relataban cómo se los untaban en las partes íntimas con la intención de atraer al hombre deseado. Manuela Vásquez, por ejemplo, testigo número uno contra Juana Prudencia Echeverría, declaró el 14 de Abril de 1774 que ésta:

“hizo con una niña nombrada Gabriela Herrera lo siguiente: Con aguas de varias yerbas le sobo todo el cuerpo. En otra ocacion vio que hizo una fogata y que sacaba dela boca (no supo que) y lo hechaba en el fuego [...] y luego cogió con la mano lo que asia y se lo llevaba alas partes de la otra Gabriela [...]”⁴²⁵.

Mientras que Victoria Breña, testigo número dos en el juicio contra Paula Molina, declaró el 21 de febrero de 1778 que la reo para darle fortuna debía aceptar

“[...] un remedio con el qual toda suerte de hombres irían tras della y la llenarian de plata: y llebada mas de curiosidad que de codicia acepto la propuesta no sin recelo porque la dicha Paula tenia fama de bruja en aquel distrito y auna muger de su confianza [...] encargo le cogiese tales y tales yerbas y que al cogerlas mentase alos demonios por sus nombres diciéndole una retaila dellos, [...] que juntas las yerbas las cocio en aguardiente con otros ingredientes; y llevando la olla al quarto dela declarante se encerro con ella, apago la luz y la hizo desnudar hasta de la camisa: en este estado [...] fregando con el cocimiento todas las partes de su cuerpo, en especial las pudentas probocandola despues aciertas torpezas, aquella denunciante no pudo avenirse; y noto que durante la fricacion recitaba ciertas palabras, delas que solo pudo percivir una i otra vez que imbocaba alos demonios desde el mayor al menor.”⁴²⁶.

⁴²⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 3

⁴²⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 3, imagen 2

María de Valenzuela también recomendaba a sus clientas lavarse la cara con pomos de agua y untarse los pechos y los brazos con hojas de tabaco⁴²⁷; Rosa Gallardo hervía hojas de coca y con el vapor de la cocción se untaba la cara⁴²⁸; mientras que María del Rosario Perales mezclaba hojas de tabaco y aguardiente en una ollita para luego hacer sahumeros con sus clientas⁴²⁹. El gran repertorio de las brujas y hechiceras peruanas estaba sujeto a estos elementos botánicos que eran indispensables para el logro de sus objetivos y, al mismo tiempo, característicos de sus conocimientos.

Brujas/hechiceras, mundo rural/mundo urbano

Definir el entorno social en el que se desarrollaron las persecuciones por brujería, según Brian Levack, es elemental para aclarar las diferencias entre brujas y hechiceras; en primera instancia porque el historiador estadounidense cree que estos crímenes fueron básicamente fenómenos rurales, pues la gran mayoría de mujeres condenadas por brujería en la Europa Moderna fueron ejecutadas en pequeñas comunidades campesinas. Las razones, sin embargo, no son casuales, pues el mismo investigador lo atribuye a dos circunstancias esenciales del universo rural: *“el vigor de las creencias supersticiosas entre el campesinado, inculto y conservador, y las pequeñas dimensiones de estas comunidades”*⁴³⁰.

No obstante, las ejecuciones más importantes y conocidas en Europa se desarrollaron en las ciudades alemanas de Würzburg, Tréveris y Bamberg, y en Hispanoamérica en las capitales virreinales, es decir, en México, Lima y Cartagena de Indias, por lo tanto, el medio urbano también contribuyó al desarrollo de las persecuciones, aunque para algunos historiadores el aporte fue menor, puesto que muchas de las mujeres condenadas en las grandes urbes europeas y americanas de los siglos modernos provenían de las zonas rurales aledañas a las ciudades⁴³¹. Aún así, existen cuantiosas razones para suponer que muchos de estos procesos eran netamente urbanos y, además, mucho más significativos que los de las zonas campesinas dada la

⁴²⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

⁴²⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

⁴²⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

⁴³⁰ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 172

⁴³¹ Creemos necesario enfatizar la importancia de las ciudades y las diferencias con los medios rurales, principalmente porque los procesos contra los delitos de superstición en el Perú colonial eran desarrollados en la ciudad de Lima, es decir, en la capital del territorio comprendido como virreinato del Perú. A pesar de ser una ciudad con características completamente distintas a las europeas, también albergaba las instituciones política-administrativas y religiosas más importantes del territorio, por lo tanto, era un centro urbano cuya hegemonía cultural y social predominaba sobre los demás. Además, el tipo de interacción social desarrollado entre sus habitantes representó un modo de convivencia único en su estilo, pues en ella interactuaban diferentes etnias y razas, cuyo intercambio de ideas y conocimientos favoreció y enriqueció las prácticas mágicas.

importancia económica y política de los mismos. Sin embargo, éstos no albergaban grandes poblaciones de gente, al contrario, fluctuaban entre los 2.000 y 5.000 habitantes, por ende, el tipo de convivencia era similar al de las aldeas, sobre todo, en las ciudades más pequeñas, incluso en el siglo XVI países como Inglaterra y Alemania no superaban el 10% de población urbana.

No obstante, aquellas ciudades cuya demografía sobrepasaba los 5.000 habitantes poseían características que las diferenciaban claramente de otra clase de comunidades, sobre todo, en el tipo de interacción social, puesto que en tal contexto se evitaban las discordias o enfrentamientos entre vecinos ignorándose fácilmente unos de otros, por lo tanto, las razones de índole supersticiosas o el modelo de convivencia no significaron grandes argumentos para desatar persecuciones por brujería. Aunque, al ser un medio numeroso concentró la mayor parte de las actividades políticas y como consecuencia *“la práctica de la hechicería de inspiración política”*⁴³², es decir, las ciudades no sólo persiguieron a las brujas por efectuar actividades mágicas, sino también por representar un peligro para las estructuras administrativas imperantes⁴³³. En este caso, Levack atribuye al medio urbano y a la hechicería política la explicación de *“por qué la mayoría de los juicios por hechicería, demonismo y evocación durante el período de 1300 a 1500 tuvo lugar en las ciudades y no en el campo”*⁴³⁴.

Uno de los ejemplos más nítidos respecto a la hechicería urbana en Europa fue la persecución hacia los propagadores de peste o *engraisseurs*; a éstos se les acusó de rendirle culto al demonio y difundir plagas a través de ungüentos y brebajes, por lo que se les condenó y ejecutó del mismo modo que a las brujas y a las hechiceras. Otro modelo de hechicería urbana fue la posesión demoníaca, sobre todo, la grupal, pues en las ciudades era tal el conglomerado de personas expectantes a este tipo de acontecimientos que siempre causaban conmoción. Por consiguiente, las ciudades poseían dos motivos fundamentales para perseguir y condenar las prácticas brujeriles; el primero es que al ser un espacio mucho más poblado podía alcanzar cuantiosas víctimas, por ello, las acusaciones y ejecuciones eran más efectivas que en las zonas rurales; y el segundo motivo, es consecuencia del individualismo propio de las grandes urbes, es decir,

⁴³² LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 174

⁴³³ De acuerdo a las investigaciones realizadas por la historiadora Pilar Pérez Cantó, la ciudad de Lima era una de las ciudades más pobladas del continente hispanoamericano, sólo México la superaba, incluso se estima que hacia 1746 albergó alrededor de 60.000 habitantes, para mayor detalle revisar PEREZ, Cantó Pilar (1985), *Lima en el siglo XVIII. Estudio socioeconómico*, Madrid, Ediciones de la universidad Autónoma de Madrid

⁴³⁴ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 174

“[...] era, quizá, más fácil ignorar al vecino y convencerse de que carecía de poderes mágicos para causar daño, pero, al mismo tiempo, los problemas de los habitantes de la ciudad para adaptarse a la vida urbana pudieron haberlos llevado a considerar a sus vecinos sospechosos de brujería más fácilmente que si hubieran vivido en el campo”⁴³⁵.

Las relaciones sociales desarrolladas en el universo rural y en el universo urbano requieren de un análisis mucho más profundo, pues como ya hemos dicho, el tipo de interacción social desarrollado en uno y en otro medio fue fundamental para ejecutar las persecuciones por brujería y hechicería. María Tausiet, por ejemplo, inspirada en los estudios del antropólogo Marx Marwick, cree que las interacciones sociales entre los habitantes de las aldeas y los de las ciudades se transforman radicalmente, sobre todo, cuando se emigra a un medio distinto del de origen, pues *“el cambio de residencia y de actividad no sólo determina un nuevo comportamiento social, sino también una forma de pensar [...] distinta”⁴³⁶*. En el caso de las aldeas las interacciones eran muy competitivas y hostiles, y aquellas consideradas inviolables como las relaciones familiares se rompían fácilmente, mientras que en las ciudades los problemas sociales se volvían neutros, pues se les toleraba y apartaba cómodamente. Por lo tanto, creer en este tipo de crímenes significaba dar respuesta a las tensiones sociales y, sobre todo, interpretar la desgracia de forma mucho más amplia.

Las denuncias representaron un mapa intrincado de interacciones sociales negativas en zonas aldeanas o pequeñas, mientras que en las ciudades los sentimientos hostiles no prosperaron o no alcanzaron la magnitud desarrollada en el entorno rural dado el carácter o estilo de vida propio de estas zonas. Por esta razón, el prototipo de la bruja en el contexto urbano transfiguró su esencia, es decir, las denuncias contra algunas mujeres eran simples agravios y no acusaciones para designarlas como representantes del demonio, por lo tanto, se limitó a ser un término vejatorio maniobrado con el propósito de difamar o denigrar al sexo femenino⁴³⁷. En otras palabras,

“calificar a alguien de bruja no implicaba que la persona aludida lo fuera, ni que la imputación tuviera que interpretarse

⁴³⁵ Ibid. pg. 175

⁴³⁶ TAUSIT, María, (2007), *Abracadabra Omnipotens. Magia Urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Madrid, Editorial Siglo XXI, pg. 215

⁴³⁷ Ibid. pg. 215-217

*de manera literal, con lo que la noción de pecado debía descartarse. Dicho intento deliberado de desacralización nos habla de un escepticismo creciente hacia la brujería clásica o, dicho de otro modo, de un fenómeno de aculturación por la sustitución de elementos del medio rural una vez que se han vuelto incomprensibles en el nuevo marco ciudadano*⁴³⁸.

Por otro lado, las prácticas mágicas urbanas difieren completamente de las rurales⁴³⁹, ya que en la ciudad se asociaron a determinados oficios; entre los hombres era común encontrar sacerdotes, médicos, astrólogos y verdugos. Los primeros estaban constantemente ligados a los espíritus benignos y malignos y al mundo sagrado y profano; los médicos a la ciencia y a los métodos de curación; los astrólogos a confeccionar calendarios, horóscopos y predicciones; y los verdugos a intermediar entre el mundo de los vivos y los muertos. En el caso femenino, las actividades mágicas se vincularon a los oficios de prostitutas, domésticas y mendigas, aunque en algunas ocasiones las prácticas brujeriles y hechiceriles fueron un oficio en sí mismo, es decir, se convirtieron en un mecanismo para subsanar las carencias o precariedades económicas. Por esta razón, las prácticas mágicas masculinas contrarrestaban radicalmente con las prácticas femeninas, pues mientras las primeras representaban una cultura académica y erudita, las segundas simbolizaban un universo iletrado y transgresor.

Las prácticas mágicas urbanas también se caracterizaron por reunir un sinfín de métodos y mecanismos provenientes de distintas tradiciones, pues era común entre los habitantes urbanos interactuar con personas procedentes tanto de los medios rurales como de otras ciudades, quienes reproducían su cultura de origen o revivían *“un pedazo de campo dentro de la ciudad”*⁴⁴⁰. Sin embargo, adaptarse no les era complicado, al contrario, el entorno urbano les entregaba un nuevo estilo de vida cuyos lazos afectivos y sociales les significaban nuevas relaciones interpersonales, entre ellas las desavenencias propias de entornos mucho más grandes y poblados. En este caso, si las tensiones rurales se manifestaron en acusaciones por brujería, las tensiones urbanas se exteriorizaron en denuncias por hechicería.

Al mismo tiempo, estos conflictos iban acompañados de las típicas tensiones financieras y mercantiles del contexto urbano, pues como dijimos anteriormente, la magia urbana se asoció a

⁴³⁸ Ibid. pg. 217

⁴³⁹ En las zonas rurales las prácticas mágicas se caracterizaron por ser actividades maléficas y, por tanto, no estar vinculadas a ciertos oficios, esto mismo generó que las acusadas fueran, por lo general, las mujeres más débiles de la comunidad, es decir, aquellas a quienes había que eliminar o anular.

⁴⁴⁰ TAUSIT, María, (2007), *Abracadabra Omnipotens...*, pg. 200

determinados oficios y en reiteradas ocasiones fue utilizada para solventar las precariedades económicas; nuestras protagonistas, por ejemplo, no sólo intentaban atraer el cariño deseado, sino también conseguir una vida social y monetaria libre de preocupaciones futuras; tal fue el caso de Andrea Trigos, testigo número cuatro en el juicio contra Paula Molina, alias la Pan y Queso, quien confesó

“que un dia viendola llorar dicha Paula la pregunto el motivo y diciéndola era porque su marido la habia puesto las manos, la dijo: calla la boca que to te dare un remedio con que tu marido te quiera mucho y trate con cariño: para conseguirlo traheme un poco de altamisa lo que solicito y se lo entrego pero escrupulizando sobre este asunto [...] no volvió a verla”⁴⁴¹

Mientras Gertrudis Portales, también testigo en el juicio contra Paula Molina, dijo *“que estando en el Callao hablando con Paula Molina [...] la llevo a su cuarto, y la saumo con una yerba que presumia fuese la del Paraguay y refregándola la dijo dicha Paula no fuese somsa que con eso tendria fortuna [...]”⁴⁴²*

El papel atribuido al demonio es otra de las diferencias radicales entre las prácticas mágicas urbanas y las prácticas mágicas rurales. En el medio campesino siempre se mostraba en forma de lobo, macho cabrío u hombre con patas y cuernos de cabra; se relacionaba con sus discípulas a través de las relaciones sexuales cuyas descripciones eran doloras o poco placenteras, mientras que en la ciudad el diablo se aparecía en forma de animal doméstico (gallos, perros, gatos etc.) o como un hombre apuesto. Las diferencias, sin embargo, responden al tipo de prácticas ejecutadas en el contexto urbano y en el contexto rural, es decir, en las aldeas el demonio se presentaba por voluntad propia mientras que en la ciudad era convocado o llamado para fines concretos. En esta situación se producía un intercambio recíproco de bienes materiales y espirituales, en otras palabras, las brujas le ofrecían su alma junto con alimentos, ropas y dinero a cambio de que él cumpliera las peticiones pedidas. En la segunda audiencia de acusación contra Lorenza Vilchez (1773), la testigo Josepha Chuspichay expresó que la reo en cuestión le había dicho que

“María Candelaria mestiza (cuyo apellido no sabia) ya difunta, viuda (ignoraba de quien) tenia amistad y torpeza con el

⁴⁴¹ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 5

⁴⁴² Ibid. imagen 5-6

demonio: que con esta noticia hablo esta reo con la expresada María Candelaria, que vivía en su casa, la que la dixo que para que los hombres la quisiesen era bien, tubiessen en las manos congonas y una flor llamada collapinto y que invocando al diablo vendría: y deseara esta reo que la quisiese un hombre casado lo egecuto en compañía de la otra María Candelaria y al punto se les apareció el demonio en figura de perro y dixo a esta reo vendria el hombre como de hecho sucedió. Y que desde entonces es que tendria esta reo de diezyocho años poco maso menos, tubo illicito trato con el demonio sirviéndose de el como de hombre dos veces al dia generalmente, en algunos mas y en otros nada. Que de noche tomaba el demonio la figura de hombre blanco y el vestido [...] que se quitaba para dormir con esta reo en otra figura, y de dia tenia la de perro de suerte que aun cuando tenia el mismo trato con el en tiempo que su marido salía del trabajo y que aunque este venia y lo hallaba allí no entendía que era otra cosa sino perro hasta que se ausento [...] su marido al pueblo [...] en el que tomo la figura de puerco como tiene dicho en su respuesta ala asusacion [...]’’⁴⁴³.

La mayoría de las veces, dichas actividades eran realizadas durante la noche, pues tanto en el entorno rural como en el urbano se creía que este era el momento idóneo para ejecutarlas, no obstante, tanto en uno como en otro contexto cumplía diferentes propósitos; en el ambiente rural, como consecuencia de los sueños profundos provocados por el demonio, fomentó las creencias fantásticas sobre el aquelarre, la metamorfosis y los vuelos nocturnos de las brujas, incluso algunos testigos de las zonas campesinas creían que “*tales episodios tienen lugar de hecho en su propia cama, pues sus declaraciones aluden, más o menos conscientemente, a pesadillas vividas de forma intensa, en las que ciertos conflictos diurnos se expresan de forma simbólica*”⁴⁴⁴. En el medio urbano, la noche era trascendental para los profesionales de la magia, puesto que, era durante las horas nocturnas cuando nigromantes y hechiceros imploraban y consumaban sus experimentos; la oscuridad de la noche les permitía observar y preguntar a las estrellas e ir a los cementerios y cadalsos a recoger piezas fúnebres⁴⁴⁵; Nicolasa de Cuadros⁴⁴⁶, por ejemplo, no sólo utilizaba

⁴⁴³ A.H.N. Inquisición, legajo 1656, Exp. 4, imagen 13-14

⁴⁴⁴ TAUSIT, María, (2007), *Abracadabra Omnipotens...*, pg. 205

⁴⁴⁵ *Ibid.* pgs. 196-206

aguardiente y hojas de tabaco en sus hechizos sino también calaveras, para luego ejecutarlos los viernes por la noche.

Del mismo modo que la noche era esencial para desarrollar las prácticas brujeriles y hechiceriles, los lugares privilegiados para ejecutar tales actividades eran aquellos alejados de los núcleos de población, pues tanto en el medio rural como en el medio urbano se pensaba que estos espacios eran ideales para desarrollar los aquelarres, recoger hierbas y realizar encantamientos; sin embargo, también existían espacios propicios dentro de los mismos medios para ejecutar actividades mágicas, sobre todo, en los urbanos. Casas particulares, conventos e iglesias son sólo algunos de los lugares más citados por nuestras protagonistas, pues creían que en ellos podían intercambiar todo tipo de conocimientos y prácticas; en este caso, la hechicería femenina se desarrollaba mayoritariamente en espacios domésticos cuyo simbolismo significaba “*un receptáculo de objetos variados destinados a conseguir determinados efectos*”⁴⁴⁷, y en las iglesias porque “*representaban [...] auténticos centros de peregrinaje y aprovisionamientos para los adeptos a la magia, ya sea para conseguir agua bendita, cera bendecida, piedra de ara o incluso la hostia consagrada, ya sea, [...] para invocar a determinados santos en momentos de desesperación*”⁴⁴⁸.

Para quitarle el maleficio a una de sus clientas Manuela de Castro le pedía y le ordenaba que le llevara: “*[...] agua vendita, vebala, mojese la cabeza, riegue su casa con ella, y el agua vendita no sea de la iglesia y pileta de san sebastian, ni dela del santo christo, porque estas son uso delas que la tenían malefiziada*”⁴⁴⁹. Otras como Rosa Ramona⁴⁵⁰ utilizaban perlas de pimienta, hojas de coca, pedacitos de pan y aguardiente, elementos todos fáciles de encontrar en la cocina de cualquier casa.

En conclusión, el tipo de interacción social y las diferencias entre las prácticas mágicas de uno y otro medio determinaron el desarrollo de las persecuciones por brujería y hechicería, es decir, mientras en el mundo rural se ligaron a tensiones y odios entre sus vecinos, en el mundo urbano a aspectos políticos y, en menor medida, a desavenencias interpersonales; el universo campesino, por tanto, utilizó estas rencillas para librarse de las personas indeseadas provocando, a la vez, grandes crisis de pánico o, por el contrario, procesos aislados; en las ciudades, sin embargo, las persecuciones fueron más rápidas y eficaces dado el carácter político de las mismas

⁴⁴⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 6, folios 80-82

⁴⁴⁷ TAUSIT, María, (2007), *Abracadabra Omnipotens...*, pg. 208

⁴⁴⁸ Ibid. pg. 208

⁴⁴⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 103 v.

⁴⁵⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 185-191

y la confusión entre la monja posesa, el propagador de peste, el hechicero político etc., con las brujas⁴⁵¹; el entorno urbano, además, fue el escenario de condena de gran parte de las brujas y las hechiceras aldeanas, pues era:

“[...] el lugar donde [...] se encontraba ante un magistrado o un clérigo urbano y letrado que actuaba como su inquisidor. Cuando se producía este enfrentamiento, la bruja se veía acusada no sólo por unos vecinos que creían que les había dañado por arte de magia, sino por un poder judicial decidido a situar en un contexto demonológico el testimonio escuchado. El juicio se convertía, pues, en el lugar donde interactuaban la elite y la cultura popular y donde el campo entraba realmente en contacto con la ciudad”⁴⁵².

4.2 ¿Quiénes fueron nuestras protagonistas?

Cuando hablamos de brujas y hechiceras frente a la inquisición de Lima, nos referimos a ciertas mujeres procesadas por “delitos de superstición” en el Santo Oficio limeño, cuyas prácticas fueron catalogadas como transgresoras e incluso peligrosas para la estabilidad social colonial. Sin embargo, no sabemos con exactitud el perfil de cada una de ellas, pues, como hemos señalado, los patrones socioculturales para definirlas son transversales al tiempo y al espacio, es decir, se ajustan a las características universales de la gran mayoría de mujeres ejecutadas por crímenes de brujería.

En estos términos, las brujas eran mujeres acostumbradas a lanzar maldiciones, de carácter antipático y conflictivo; constantemente estaban en disputas con sus vecinos, por ello se les consideraba personas no gratas para la comunidad. También eran rechazadas por sus edades avanzadas, ya que las mujeres seniles eran observadas como mujeres desequilibradas e histéricas; Johann Weyer, por ejemplo, las describía como “necias y miserables”, pues para él los acontecimientos fantasiosos del aquelarre sólo eran producto de la melancolía femenina. Al mismo tiempo, sus comportamientos sociales diferían completamente del resto de la comunidad, es decir, poseían mala fama como consecuencia de una conducta religiosa y moral desviada; en este caso, era común que las mujeres condenadas por brujería no asistieran a misa, trabajaran los domingos, dijeran palabras mal sonantes e incluso ejercieran la prostitución y fueran adúlteras,

⁴⁵¹ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pgs. 171-176

⁴⁵² *Ibid.* pg. 176

por lo tanto, eran mujeres que “no lograron salvaguardar su reputación”⁴⁵³ o, quizá, no lo deseaban y apreciaban más su libertad y un cierto poder.

Las investigaciones de la historiadora peruana María Emma Mannarelli nos explican que las mujeres condenadas por el Santo Oficio limeño representaron “una manera de ser y actuar en dicha sociedad”⁴⁵⁴, pues mediante las declaraciones y confesiones de los testigos pudo vislumbrar los valores y comportamientos del universo colonial y, sobre todo, reconocer la importancia que estos personajes anónimos aportaron a la construcción del legado sociocultural hispanoamericano. Una de las primeras conclusiones que obtuvo a través de sus estudios fueron las diferencias numéricas entre los procesos desarrollados en Europa y los desarrollados por el tribunal inquisitorial limeño, es decir, *la caza de brujas* en territorio virreinal peruano no fue un suceso masivo, ya que, se limitó a la ciudad de Lima por ser la sede del tribunal convirtiéndose en un fenómeno estrictamente urbano.

La misma investigadora cree que la reacción del tribunal en relación a los crímenes de superstición, fue consecuencia de las normas decretadas por las autoridades peninsulares frente al aumento de estos casos en España, aunque siempre enfatiza que los hechos ocurridos en la península se diferencian claramente del resto de Europa. La respuesta a este cambio de actitud se debe a que durante gran parte de los siglos coloniales, los procesos ejecutados contra las prácticas idolátricas coincidieron con las condenas hacia las prácticas brujeriles, es decir,

“durante todo el siglo XVII, se llevaron adelante las campañas más intensas destinadas a erradicar los todavía fuertes remanentes de los cultos locales precoloniales. Las autoridades eclesiásticas, tanto del clero como los inquisidores, se pusieron de acuerdo en lo que resultó ser la última arremetida contra los cultos locales que, para su sorpresa, luego de cien años de profusa tarea evangelizadora, permanecían arraigados”⁴⁵⁵.

Ahora bien, según podemos observar en la tabla número 4, las personas condenadas por delitos de superstición fueron mayoritariamente mujeres (77,6 %), pues de los cuarenta y nueve procesos desarrollados en el tribunal de Lima durante el siglo XVIII, sólo un 22,5 % fueron contra hombres. Las razones, sin embargo, no son casuales, pues la mayoría de los estudios e

⁴⁵³ Ibid. pg. 200

⁴⁵⁴ MANNARELLI, María, (1998), *Hechiceras, Beatas y Expósitas...*, pg. 23

⁴⁵⁵ Ibid. pg. 27

investigaciones respecto al tema de la brujería y su persecución coinciden en que este tipo de delitos fueron cometidos por el sexo femenino. Las variantes, según los planteamientos de Mannarelli, iban unidos “a la condición sexual, según las regiones o, más bien, en relación al tipo de sociedades existentes y a los conflictos inherentes a ellas”⁴⁵⁶.

Tabla 4: Sexo de las personas condenadas por Superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

Sexo de los Condenados	Número de Casos	Porcentaje
Mujeres	38	77.6
Hombres	11	22.5
Total	49	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVII

Algunos investigadores, sin embargo, creen que los crímenes de brujería no eran exclusivos del sexo femenino, pues tanto las mujeres como los hombres podían realizar maleficios e instruirse en las prácticas mágicas, no obstante, la persecución hacia ellos fue menor por no ser blanco de sospechas como las mujeres. Manuela de Castro, por ejemplo, expresó en sus audiencias no ser bruja ni creer en supersticiones, pues eran otras mujeres quienes la buscaban a ella para enseñarle las artes mágicas, sin embargo, estas mujeres eran influenciadas por un negro curandero que les daba baños con misturas y hierbas con flores amarillas, además les untaba el corazón con ámbar y agua rica⁴⁵⁷. Nicolasa de Cuadros confesó haber pactado con el demonio y realizar actividades maléficas, no obstante, era un hombre de raza negra quien la ayudaba en sus remedios y que también estaba recluido en las cárceles del Santo Oficio por cometer crímenes de brujería⁴⁵⁸. Rosa Gallardo, predecía el destino de las personas a través del zumo de las hierbas que masticaba y también decía haber pactado con el demonio, sin embargo, sus conocimientos los aprendió de un negro llamado Félix Ayanque, quien durante catorce años la instruyó en tales artes⁴⁵⁹.

No obstante, la hechicería política se vinculó, desde finales de la Edad Media, a los hombres y ello provocó algún que otro juicio contra el sexo masculino; en este caso, los hombres ejecutaban actividades mágicas con la intención de mejorar su posición sociopolítica, sobre todo,

⁴⁵⁶ Ibid. pg. 27

⁴⁵⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 101-109

⁴⁵⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 34-41

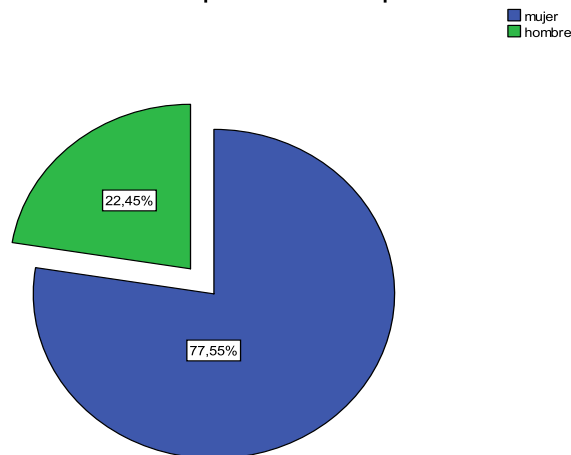
⁴⁵⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

en el período de transición a los siglos modernos e inicio de *la gran caza de brujas*. No obstante, en las Relaciones de Causa del archivo inquisitorial limeño, los hombres acusados por delitos de superstición también eran condenados por delitos de idolatría y apostasía, y la gran mayoría eran de raza negra o perteneciente a una casta afrocolonial, es decir, mulatos, zambos o cuarterones de mulatos etc.⁴⁶⁰.

Tanto la cultura eclesiástica como la laica creían que la brujería era un crimen cometido por mujeres, principalmente porque las artes antiguas y medievales las vincularon a la carnalidad e inmoderación sexual, incluso las creencias decían que pactaban con el demonio a través de relaciones sexuales, mientras que los hombres excluían este tipo de actividad en sus objetivos mágicos⁴⁶¹. En realidad, brujas o hechiceras, eran juzgadas por la sociedad patriarcal como mujeres transgresoras del modelo establecido para ellas. La misoginia masculina subyace en los escritos de los moralistas, teólogos o no, en la literatura de la época y en la representación pictórica que se hace de ellas.

Gráfico 3: Porcentaje total del sexo de las personas condenadas por Superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

Sexo personas condenadas por el delito de Superstición en Tribunal de Lima



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

⁴⁶⁰ A.H.N. Relaciones de Causa del tribunal inquisitorial limeño, legajos 5345 y 5346

⁴⁶¹ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pgs. 177-182

Así también, la mayoría de los estudios e investigaciones sobre “la caza de brujas” coinciden en la edad avanzada de las condenadas por brujería, aunque la siguiente tabla nos aclara que en el Perú colonial del siglo XVIII no existieron hechiceras ancianas, pues la mayoría fluctuaba entre los treinta y uno y cuarenta años de edad, seguidas del grupo de veinte y treinta años; las razones según Mannarelli es que en la mayoría de las acusaciones hubo menciones a la vida sexual de ellas y, sobre todo, “*al poder que [...] ejercían sobre la actividad sexual y la vida afectiva de sus víctimas*”⁴⁶².

Tabla 5: Rango de edad de las mujeres procesadas o condenadas por el delito de superstición por el Tribunal de Lima. Siglo XVIII

Rango de edad de las Prisioneras	Número de Prisioneras	Porcentaje
Sin Dato	8	21.1
20-30	6	12.8
31-40	10	26.3
41-50	7	18.4
51-60	6	15.8
61-70	1	2.6
Total	38	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

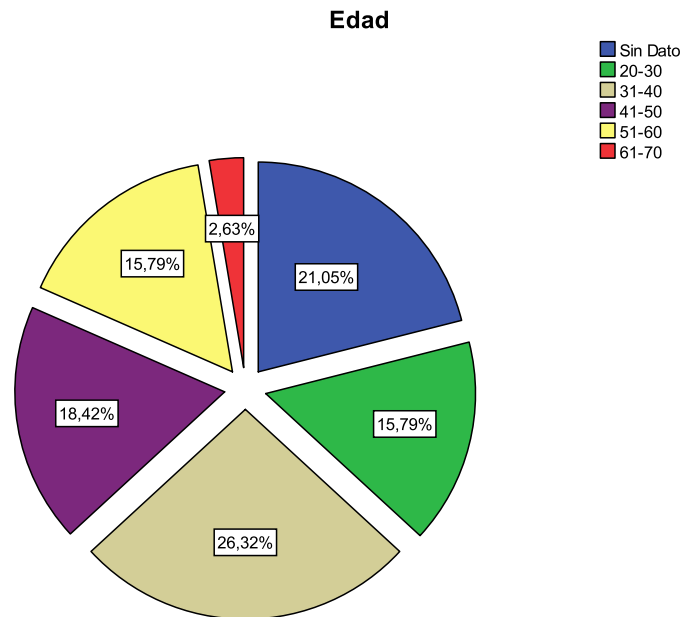
María Rosalía⁴⁶³, por ejemplo, de cuarenta años de edad no sólo ejecutaba hechizos para atraer a los hombres, sino también para matarlos y, además, invocaba al demonio para eliminar los embarazos de sus clientas, en su expediente figura como casada con un inglés pero los testigos que declararon en su contra dijeron que ésta siempre hacía sahumerios para que volviera su supuesto marido. María de Valenzuela⁴⁶⁴, a pesar de estar casada, también ejecutaba hechizos para atraer el cariño de los hombres; entre los objetos que pedía a sus clientas para que el hechizo surtiera efecto sobre el varón era una prenda de ropa del susodicho, enseguida mezclaba unas hierbas que dejaba secar para luego enterrarlas en el brasero y así llamarlo por su nombre con la intención de que éste viniera y jamás dejara a la clienta que lo solicitaba.

⁴⁶² MANNARELLI, María, (1998), *Hechiceras, Beatas y Expósitas...*, pg. 31

⁴⁶³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

⁴⁶⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

Gráfico 4: Rango de edad de las mujeres procesadas o condenadas por el delito de superstición por el Tribunal de Lima. Siglo XVIII.



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

Sin embargo, “*el estereotipo de la bruja vieja y carente de atractivos no era, en absoluto, incompatible con la idea imperante de la bruja como mujer impulsada por el deseo sexual*”⁴⁶⁵, pues aunque muchos retratos pintaban a las jóvenes como insaciables sexualmente, los contemporáneos creían lo contrario, es decir, autores como los del *Malleus Mallificarum* o el inglés Robert Burton en su obra *Anatomy of melancholy* (1612) afirmaban que las mujeres mayores eran mucho más lujuriosas que las jóvenes, incluso éste último creía que necesitan “*tener un semental, un campeón [...]*”⁴⁶⁶. Esta idea, sin embargo, iba acompañada de un profundo miedo masculino hacia la mujer sexualmente experta, sobre todo, de la viuda o abandonada por su respectiva pareja, pues muchos hombres creían que éstas, a pesar de las circunstancias, seguían sintiendo deseos carnales. Además, la bruja vieja encajaba cómodamente en la idea de que el demonio se les aparecía con la intención de satisfacerlas sexualmente, pues era común que éstas al no tener pareja se dejaran arrastrar por la lascivia, incluso algunas de nuestras

⁴⁶⁵ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 187

⁴⁶⁶ *Ibid.* pg. 187

protagonistas como Nicolasa Casero reafirmaban esta idea expresando a los inquisidores ser “solo una pobre vieja y enferma”⁴⁶⁷, no obstante, invocaba al demonio y ejecutaba hechizos los días viernes para ayudar a sus clientas.

Las conductas antisociales y, a veces, excéntricas también eran muy comunes entre las mujeres seniles, por ende, los conflictos con sus pares u otros miembros de su comunidad terminaban en acusaciones por brujería; además, algunas eran procesadas después de años de sospechas, por lo mismo sus edades eran mucho más avanzadas y, por si fuera poco,

“las personas mayores son físicamente menores poderosas que las jóvenes, por lo cual resultaba más probable que recurrieran a la hechicería como medio de protección o venganza [...] las ancianas estaban obligadas a confiar en la frágil autoridad adquirida en virtud de su longevidad o en el supuesto control que ejercían sobre las fuerzas ocultas de la naturaleza”⁴⁶⁸.

Por otra parte, las mujeres condenadas por superstición en Lima pertenecían al gran entramado étnico generado en las colonias como consecuencia del mestizaje hispanoamericano; este dato, no obstante, significa que las prácticas mágicas eran ejecutadas por los diversos grupos étnicos coloniales, por lo tanto, las mujeres acusadas de brujas y hechiceras no sólo representaron la marginalidad del patriarcado hispano-colonial sino también la marginalidad étnica propia de una sociedad *estamental*⁴⁶⁹ creada bajo los parámetros socioeconómicos y culturales de la vieja Europa. La investigadora colombiana Roxana Buitrago Leal cree que

“estos criterios constituyeron el fundamento sobre el cual se articularon las distintas formas de explotación y dominación social, incluidas las basadas en las relaciones de género, ello debido a que la idea de raza no sólo permite legitimar las desigualdades sociales sino también explicar los valores sexuales y las diversas formas de dominación y control socio-

⁴⁶⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 6, folios 80-82

⁴⁶⁸ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 186

⁴⁶⁹ El rasgo estamental no era el más significativo de la sociedad colonial, la pertenencia a un grupo étnico y el género complejizaban a una sociedad que podríamos definir como mixta.

*sexuales a las que estaban sometidas de formas desiguales las mujeres que no eran blancas*⁴⁷⁰.

Según podemos observar en la siguiente tabla, nuestras protagonistas eran mayoritariamente mestizas, seguidas del grupo de españolas⁴⁷¹, zambas, mulatas y negras; datos que nos reiteran y refuerzan la teoría de que las prácticas mágicas fueron ejecutadas por los distintos grupos étnicos del universo colonial.

Tabla 6: Grupo étnico de mujeres condenadas por el delito de Superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII

Etnia de las mujeres condenadas	Número de condenadas	Porcentaje
Sin Dato	4	10.5
Zamba	6	15.8
Española	6	15.8
Mestiza	11	28.9
Negra	5	13.2
Mulata	6	15.8
Total	38	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVII

María Rosalía, por ejemplo, era cuarterona de mestiza, su padre era español (blanco) y su madre era india, estaba casada con un inglés de nombre Guillermo de quien no tenía hijos, y sus ayudantes eran un negro bozal, una zamba y una mulata de nombres Diego, Ignacia y Nicolasa respectivamente. No obstante, eran una tal “María la manchada” y el negro “Bernabé” quienes la instruyeron en estas artes⁴⁷². Juana de Santamaría era mestiza, su padre era español (blanco) y su madre una india; sus conocimientos los adquirió de un indio que le enseñó a llamar al demonio con el nombre que le daban ellos al diablo, es decir, *Santiago* y a preparar ungüentos a base de hierbas y coca⁴⁷³.

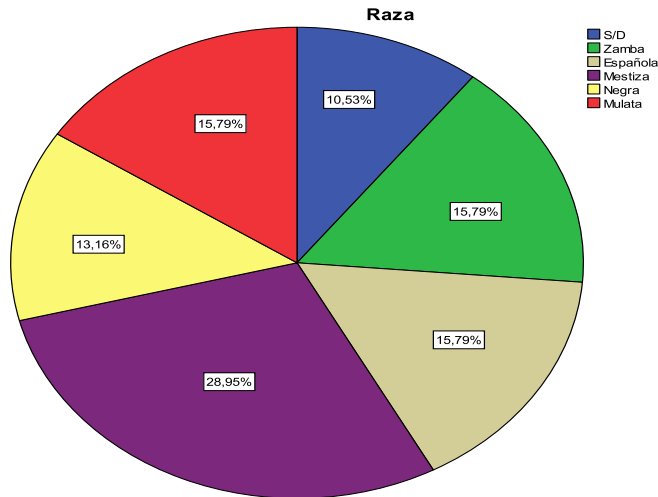
⁴⁷⁰ BUITRAGO, Roxana, (2008), “Cuerpos Enclaustrados: Construcción del Cuerpo Femenino en el Caribe Colombiano 1610-1660” en *Memorias, Año 5, n° 9*, pgs. 114-115

⁴⁷¹ Bajo esta denominación se agrupan las mujeres blancas tanto criollas como peninsulares

⁴⁷² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

⁴⁷³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 54-62

Gráfico 5: Grupo étnico de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima, siglo XVIII



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

El estado civil de las mujeres también condicionó absolutamente las acusaciones por brujería, aunque sea complejo definir hasta qué punto, pues variaron considerablemente de un lugar a otro y, sobre todo, de un año a otro. En principio, algunos miembros de las comunidades rurales y urbanas consideraron a las mujeres viudas y seniles mucho más peligrosas por ser ancianas e indigentes que por no estar casadas, no obstante, la soltería en algunas de ellas fue razón suficiente para condenarlas por brujas, dado que *“en una sociedad patriarcal, la existencia de mujeres no sometidas ni a un padre ni a un marido era motivo de inquietud, cuando no de miedo”*⁴⁷⁴, pues tanto las personas que las acusaban como las que las condenaban estaban condicionadas por estos resquemores y celos, incluso pensaban que, independientemente de la edad, las mujeres al margen de un matrimonio eran mucho más susceptibles de ser seducidas por los demonios.

Durante las centurias modernas, la cantidad de mujeres solteras, viudas y abandonadas por sus respectivas parejas aumentó considerablemente y esto conllevó a un mayor endurecimiento de la sociedad hacia ellas. En Europa, las guerras y las pestes fueron acontecimientos que provocaban enormes pérdidas, sobre todo, en el grupo de los hombres y

⁴⁷⁴ LEVACK, Brian, (1995), *La caza de brujas...*, pg. 191

esto, a su vez, generó que muchas mujeres no pudieran contraer matrimonio y otras que aún estando casadas quedarán más vulnerables. La sociedad, por tanto, aumentó su rechazo hacia ellas, no todas eran bien recibidas; algunas, por ejemplo, encontraron cobijo en los hogares de sus hermanos o en los de sus hijos adultos, y otras simplemente fueron independientes. No obstante, la posición social de precariedad no varió y si a ello se sumaba la pobreza fueron consideradas una anomalía, por lo tanto, los miedos hacia ellas siguieron siendo los mismos.

Algunas mujeres casadas, sin embargo, fueron acusadas por sus propios maridos o por sus hijos; en este caso, no eran pobres, al contrario, tenían una posición socioeconómica que les permitía ser autónomas, sobre todo, en lo económico. Si bien es cierto que no tenían propiedades ni bienes, algunas ayudaban con las administraciones de las rentas, salarios y tierras, y ello muchas veces desencadenó disputas y rencillas que terminaron en acusaciones por brujería.

En nuestro caso, las mujeres acusadas por brujas y hechiceras en el Perú virreinal estaban *“al margen de la estructura familiar y, por lo tanto, de la tutela masculina [...]”*⁴⁷⁵, pues aunque los datos arrojados por la tabla número siete nos digan que el 36,8 % de las mujeres procesadas por el tribunal limeño eran casadas, muy pocas mantenían una vida conyugal con sus respectivas parejas, incluso algunas habían convivido con otros hombres previamente a sus enlaces matrimoniales, pues era tal la importancia del vínculo marital que la inexistencia de un matrimonio *“[...] ponía en tela de juicio la honestidad privada de estas mujeres y las hacía más vulnerables a las acusaciones”*⁴⁷⁶, sobre todo, porque las relaciones socio-afectivas dependían en su totalidad de la imagen proyectada sobre el sexo femenino, es decir, a las mujeres el matrimonio les brindaba la estabilidad social necesaria para sobrevivir en una sociedad como ésta, puesto que no sólo generaba una protección en términos económicos, sino también en términos sociales, en este caso, la mujer casada siempre ocupaba un rango más alto que las solteras o las viudas y, por lo tanto, era mucho más respetable, sólo la consagración a Dios en un convento se consideraba moralmente más perfecto. El matrimonio y la procreación dignificaba a las mujeres que aceptaban las normas establecidas

⁴⁷⁵ MANNARELLI, María, (1998), *Hechiceras, Beatas y Expósitass...*, pg. 31

⁴⁷⁶ *Ibid.* pg. 31

Tabla 7: Estado civil de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII

Estado Civil de mujeres condenadas	Número total	Porcentaje total
Sin Dato	13	34.2
Casada	14	36.8
Soltera	6	15.8
Viuda	3	7.9
Religiosa	1	2.6
Casada más de dos veces	1	2.6
Total	38	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVII

La testigo número doce en el juicio contra Juana Prudencia Echeverría (1779) declaró que:

“[...] habiendosele ausentado su marido se lo comunico a una zamba nombrada Mama Juana, la que la dijo si quieres que tu marido vuelva, anda trae un poco de aguardiente. El que lo hizo echar en la candela y que con eso vendría y que para que asegurarla mas la dio una piedrecilla yman diciéndola con esto no dejaría de venir [...]”⁴⁷⁷.

Mientras que la testigo número seis en el juicio contra Paula Molina (1778), de estado soltera y cincuenta y ocho años de edad confesó que hace

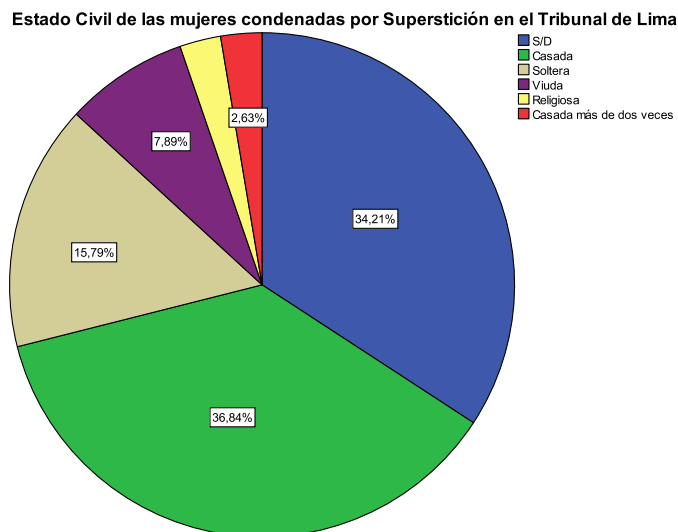
“cinco o seis años que estando en el callao la sahumo Paula Molina [...] para que los hombres la buscasen, no sabia con que yerbas: que hacia juicio no vivia con honestidad, porque le enseñó el muñeco de un hombre que tenia enterrado bajo una botija para que no sele fuese el con quien trataba ilícitamente [...]”⁴⁷⁸.

⁴⁷⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, exp. n ° 25, imagen 15

⁴⁷⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, exp. n ° 13, imagen 6

Por consiguiente, creemos necesario profundizar en la importancia del matrimonio, pues muchas de las particularidades de la cultura afectiva colonial provenían de la cultura afectiva hispana, la cual estaba sujeta a patrones y normas socio-religiosas en las que la subordinación femenina no era discutible, pues *“eran moral y mentalmente inferiores a los hombres [...] proclives al mal y débiles frente a las tentaciones, lo que las hacía fáciles vehículos de las obras del demonio”*⁴⁷⁹, incluso algunas de nuestras protagonistas así lo pensaban y confesaban; Luisa Contreras⁴⁸⁰, por ejemplo, decía que por ignorancia, falta de educación y debilidad de su propio sexo cometía las torpezas del amor mundano. Y don Fernando Ramón de Aulestía, abogado defensor de Lorenza Vilchez, excusaba las faltas de la rea con la idea de *“que en las mugeres la propia debilidad de su sexo hacia vehemente la passion concupisibile, que por esso eran mas propensas ala encantación y brugeria; que fuera dela sensualidad tubo esta reo tan siega ya apasionada que por esso apetecia la continua incubación con el demonio [...]”*⁴⁸¹.

Gráfico 6: Estado civil de las mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

⁴⁷⁹ MANNARELLI, María Emma, (2007), “Espacios femeninos en la sociedad colonial” en ROSTOWROWSKI, *La mujer en la historia del Perú (siglos XV al XX)*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, pg.195

⁴⁸⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 76-80

⁴⁸¹ A.H.N. Inquisición, legajo 1656, Exp. n° 4, imagen 19

Así pues, tanto en la península como en el virreinato peruano las mujeres estuvieron encasilladas por una serie de normas de conducta que las limitaban en su quehacer público, incluso en aquellos espacios propiamente femeninos como el doméstico o el religioso, pues tanto las normas eclesiásticas como las civiles otorgaban al marido el derecho sobre el cuerpo de su esposa y la capacidad de castigarla cuando creyera necesario. De todos modos, esto no era exclusivo de la sociedad colonial peruana, pues todas las sociedades patriarcales y jerarquizadas controlaron las conductas femeninas, sobre todo, las relacionadas con la sexualidad a través de *“la segregación física -el encierro-, el sistema dotal y el concepto de la honra”*⁴⁸².

Sin embargo, las normas no siempre rigieron de igual manera para todas, pues algunas eran mucho más severas contra las mujeres blancas que contra las mestizas o las negras. El adulterio, por ejemplo, era un delito mucho más grave entre las blancas, ya que las *Leyes de Toro* (vigentes en la sociedad colonial peruana) permitían al marido deshonorado adueñarse de la dote de su cónyuge y condenarla públicamente. La testigo Victoria Breña, también agregó a su confesión que

*“habiendo cogido [...] su marido un papel amatorio de otro hombre que la perseguia, se enfurecio tanto que la amenazo de muerte, y cogiendo un cuchillo fue en busca del solicitado protestando le havia de quitar la vida y despues a ella: en ese intervalo, y con aquella afliccion fue a ver a Paula a pedirle socorro, y creiendo por entonces, que mediante sus artificios podria darselo, lo que la recibio con mucha serenidad y dijo que ella lo comprendía y tomando en la boca un poco de aguerdiente [...] se lo unto debajo dela garganta y pecho, diciendola repetidas veces tubiese fe en aquello que le hacia, que con eso vendria fresco su marido, y nada la haria: todo lo que sucedio puntualmente, pues llegando este de allí apoco con total serenidad, ni la hizo daño alguno ni entonces ni jamás le hablo del papel, ni detal hombre, delo que quedo pasmada conociendo el natural fogoso de [...] su marido”*⁴⁸³.

Por otro lado, las mujeres blancas de procedencia modesta no contaban con una dote adecuada para obtener un buen matrimonio y, como consecuencia, el control de su sexualidad

⁴⁸² MANNARELLI, María Emma, (2007), “Espacios femeninos ...”, pg.197

⁴⁸³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n ° 13, imagen 2-3

difería completamente del de las mujeres blancas aristócratas, además muchas de ellas eran huérfanas, por lo tanto, las autoridades locales ejercieron un control particular hacia este tipo de mujeres, es decir, un control privado y público a la vez. Para preservar su “virtud”, se intentó cuidarlas del desamparo creando patronatos, fundaciones y congregaciones cuyos fondos iban destinados a otorgarles una dote que les permitiera desposarse.

La custodia de la sexualidad femenina por los hombres se vio reforzada por la relación establecida entre virginidad y honor. En las mujeres, más preciso sería decir en su sexualidad, radicaba el honor de la familia y el método para aspirar a una mejor posición social, por ende, la pérdida del honor era mucho más sancionable en las mujeres que en los hombres, sin embargo, esto también variaba según el grupo racial de la mujer. En el caso de las mujeres esclavas la ilegitimidad y las relaciones extraconyugales eran muy comunes, pues como en la mayoría de las grandes urbes del universo colonial, los esclavos estaban insertos en los espacios de los blancos. En el caso limeño, las mujeres esclavas estaban vinculadas a los trabajos o labores domésticas, incluso en aquellos hogares más modestos. Los vínculos afectivos entre amos y esclavas eran, por lo tanto, muy comunes, sobre todo, aquellos relacionados con la sexualidad.

De todos modos, las mujeres esclavas no poseían honor aunque fueran vírgenes, pues el sistema jerárquico imperante se los impedía, es decir, de ellas no se esperaba ningún comportamiento virtuoso a menos que perturbaran el orden público; a pesar de ello, el matrimonio tenía un valor muy significativo para este grupo de mujeres. En primer lugar, porque les permitía acceder a nuevas redes sociales y, por tanto, a nuevos espacios de interacción social, y en segundo porque ayudaba a obtener una liberación real⁴⁸⁴. Por otra parte, las mujeres que mantenían relaciones afectivas con hombres libres podían exigirles la legitimidad y liberación de los hijos que tuvieran con ellas e incluso su propia liberación. De las treinta y ocho mujeres procesadas por el tribunal limeño, diecisiete pertenecían a castas afrocoloniales, de las cuales cuatro eran esclavas y seis libres, mientras que las otras siete no lo especifican.

María del Rosario Perales⁴⁸⁵ era una mulata libre cuyo estado no especificó en su expediente, no obstante, las testigos declararon que ésta realizaba hechizos para atraer a los hombres y que más de alguna vez se amancebó con uno de ellos. Luisa Contreras⁴⁸⁶, de raza negra y estado soltera, también consumaba hechizos para atraer el cariño de los hombres, sobre

⁴⁸⁴ MANNARELLI, María Emma, (2007), “Espacios femeninos...”, pgs.191-201

⁴⁸⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

⁴⁸⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 76-80

todo, de uno que ya había convivido con ella; mientras que María Silva⁴⁸⁷, de casta zamba y casada con un mulato ejecutaba hechizos para otras mujeres utilizando un muñeco en representación de los hombres que querían atraer.

Tabla 8: Mujeres libres y esclavas condenadas en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII

Mujeres	Número de condenadas	Porcentaje
Sin Dato	7	41.2
Esclavas	4	23.5
Libres	6	35.3
Total	17	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

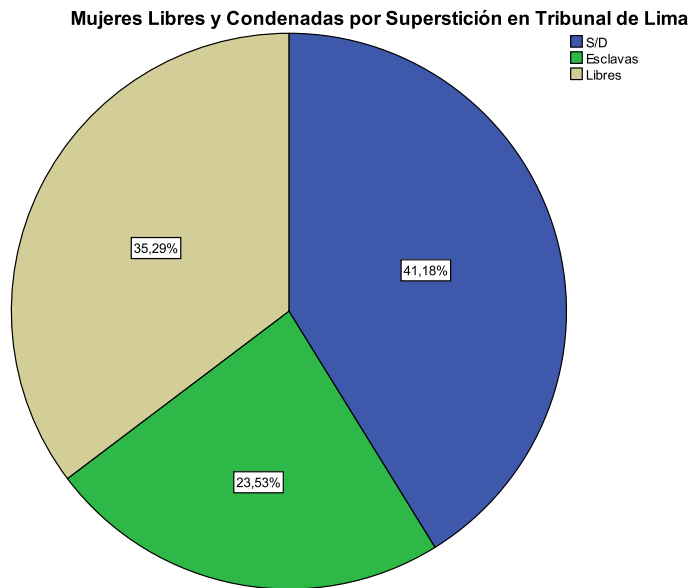
En definitiva, la moral femenina en el virreinato peruano estaba condicionada por las diferencias étnicas, sociales y de orden público, en este caso

“la legislación estamental que afectaba a la ciudad consideraba importante intervenir sobre los usos cotidianos para reiterar las diferencias entre los grupos. Por ejemplo, las mujeres negras y mulatas libres no podían llevar zarcillos de oro, con perlas, ni mantos ni vestidos de seda, aunque estén casadas con españoles, bajo pena de que se los quiten”⁴⁸⁸.

⁴⁸⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 27-29

⁴⁸⁸ MANNARELLI, María Emma, (2007), “Espacios femeninos...”, pg. 202

Gráfico 7: Mujeres libres y esclavas condenadas en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

Estas mujeres también tenían en común su pertenencia a los estratos bajos de la sociedad virreinal; muchas se mantenían por ellas mismas y ejercían diferentes oficios para obtener ganancias monetarias y así subsanar las precariedades económicas a las que estaban expuestas. La mayoría realizaba funciones domésticas vinculadas a las tareas del hogar y, en menor medida, a otro tipo de funciones; en nuestro caso, el 28,9 % dice ser lavandera y el 15,8 % no ejercer ningún oficio, mientras que el 23,7 % no nos aclara si realizaban trabajos fuera de su propio hogar o si las mantenía otra persona.

Tabla 9: Condición socio-económica de mujeres condenadas por el delito de superstición por el Tribunal de Lima. Siglo XVIII

Oficio de mujeres condenadas	Número total	Porcentaje total
Sin Dato	9	23.7
Vendedora	3	7.9
Lavandera	11	28.9
Sin Oficio	6	15.8
Cocinera	2	5.3
Hilandera	1	2.6
Costurera	3	7.9
Tejedora	1	2.6
Pescadora	1	2.6
Religiosa	1	2.6
Total	38	100

Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

Lo que sí pudimos constatar es que el 61 % de ellas eran mujeres cuyas actividades declaradas se complementaban con otras, pues era tal la precariedad de sus economías que muchas de ellas durante la reclusión en las cárceles del Santo Oficio no pudieron pagar su alimentación y, además, justificaban sus faltas alegando que la brujería y la hechicería eran sólo mecanismos para obtener un poco más de dinero, por lo tanto, decían no creer en las prácticas demoníacas, sino que las ejecutaban con la intención de subsanar las carencias económicas a base de embustes y engaños. Juana Novoa⁴⁸⁹, por ejemplo, realizaba hechizos en lengua aimara nombrando a San Pedro y a San Pablo, también invocaba al sol llamándolo “padre y señor”, sin embargo, decía no creer en el demonio pero sí en las virtudes de las plantas y las hierbas, cobrando por remedios y sahumeros. Algo parecido confesó Paula Molina, quien expresó

“que por ser amiga de mujeres, para conseguirlas como fragil las engañaba executando lo que tenía confesado: que no había creído que sus laborios fuesen capaz de dar fortuna a las mujeres para que los hombres las quisiesen y que los uso a

⁴⁸⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

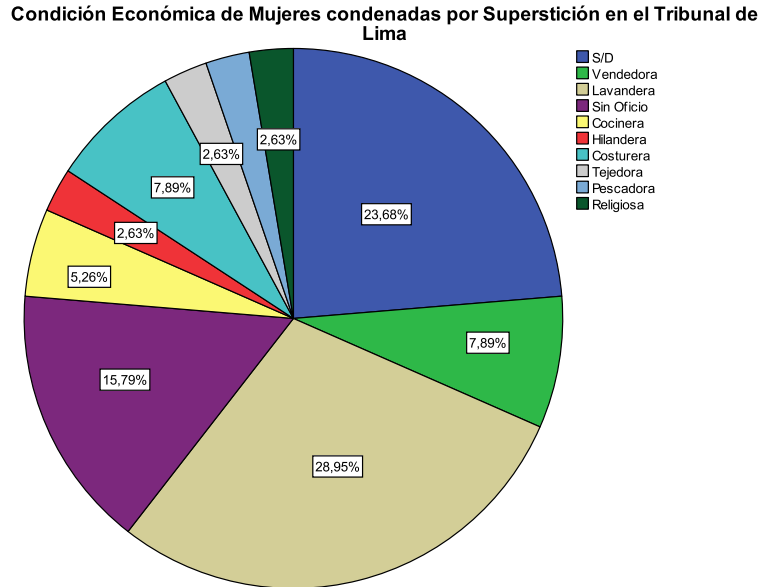
*instancias de ellas y para facilita la inclinacion torpe que las tenia [...]*⁴⁹⁰.

Ahora bien, pertenecer a un nivel socioeconómico precario en una sociedad patriarcal y jerarquizada como la hispano-colonial nos sirve para comprender la vinculación de estas mujeres con las actividades mágicas, principalmente porque la mentalidad popular afirmaba que las brujas pactaban con el demonio para obtener bienes materiales. No obstante, el nexo entre pobreza y brujería tiene explicaciones mucho más profundas y de mayor calado social; en primer lugar, las mujeres eran los miembros más frágiles e indefensos de la sociedad, pues tanto las normas eclesiásticas como las civiles las privaban de algunas condiciones básicas de sobrevivencia y la cantidad de mujeres pobres y desamparadas era elevadísima, acusarlas de brujas, por tanto, significaba evitar un crecimiento desmedido de indigencia y, a la vez, impedir el desorden social que suponía la existencia de mujeres solas, cuyas vidas se alejaban del modelo diseñado para ellas pudiendo llegar a tener cierto grado de preeminencia en su entorno.

Al mismo tiempo, los indudables cambios socioeconómicos experimentados por gran parte de la población europea e hispano-colonial iban unidos al aumento de población, lo que generó un crecimiento de mano de obra y, por consiguiente, la caída de los salarios. Esta situación, indudablemente, afectó a los grupos populares, pues la inexistencia de recursos provocó una inflación y un modo de vida mucho más precario entre los más pobres. La tolerancia hacia ellos, por tanto, disminuyó considerablemente y, o bien por su indigencia o por su medio personal, fue durante este período cuando las acusaciones por brujería y las disputas personales entre miembros de una misma comunidad se elevaron. El modelo económico imperante se convirtió, por tanto, en uno de los condicionantes primordiales para desatar la persecución de la brujería, pues no sólo acrecentó las diferencias sociales entre miembros de una misma comunidad, sino también entre hombres y mujeres.

⁴⁹⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n ° 13, imagen 25

Gráfico 8: Total de porcentaje de condición económica de mujeres condenadas por el delito de superstición en el Tribunal de Lima. Siglo XVIII



Fuente: Elaboración propia a partir de Archivo Histórico Nacional (A.H.N), siglo XVIII

Los oficios más comunes entre las condenadas por brujería eran los de cocineras, curanderas y comadronas; entre nuestras protagonistas habían vendedoras y costureras y algunas de ellas ejercían más de un oficio, es decir, podían ser lavanderas y cocineras, o curanderas y tejedoras a la vez. Juana Prudencia Echeverría⁴⁹¹, por ejemplo, trabaja de cocinera, lavandera y partera; Petronila Ortiz⁴⁹² era lavandera y almidonadora; Juana Apolonia⁴⁹³ y María Carrión⁴⁹⁴ eran esclavas, no obstante, también eran vendedora y lavandera respectivamente. Estos oficios, sin embargo, las exponían con mayor facilidad a ser acusadas por brujería, pues en ellos aplicaban sus conocimientos y técnicas; las cocineras y las curanderas, por ejemplo, utilizaban las yerbas para transformarlas en pociones y ungüentos con fines mágicos. María Flores⁴⁹⁵ era lavandera, no obstante, conocía y utilizaba todas las propiedades de la coca y fue acusada de

⁴⁹¹ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 3

⁴⁹² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 144-148

⁴⁹³ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 3, folios 100-103

⁴⁹⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 3, folios 103-106

⁴⁹⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 4, folios 109-111

hechicera y curadora de maleficios; Francisca de Mondragón⁴⁹⁶ era costurera y también utilizaba coca para sus remedios curativos, a los que dedicaba los miércoles y los viernes.

Ahora bien, las condiciones socio-culturales de las brujas y hechiceras no especifican del todo su personalidad, pues muchas veces las prácticas empleadas por ellas complementaron esta identidad, en otras palabras, el uso de ciertos conocimientos determinaron los perfiles de cada una de ellas.

⁴⁹⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 125-133

CAPÍTULO V
EN BUSCA DEL AMOR: FILTROS, CONJUROS Y
HECHIZOS DE AMOR

CAPÍTULO V

EN BUSCA DEL AMOR: FILTROS, CONJUROS Y HECHIZOS DE AMOR

El gran repertorio de actividades mágicas desarrolladas por nuestras protagonistas durante el siglo XVIII, nos demuestra la fragilidad de creencias de una sociedad colonial que, a pesar de la reprehensión religiosa, se aferró de un modo irracional y subjetivo a prácticas y acontecimientos mágicos ilegítimos y observados con recelo dado el carácter de los mismos; estos sucesos -según Caro Baroja- son “*un fenómeno social [...] que está ligado a la misma existencia de los sexos*”⁴⁹⁷, pues no olvidemos que van unidos a los sentimientos, emocionalidad y, principalmente, a los deseos prohibidos o difíciles de alcanzar, por ello,

*“[...] la mujer que fracasa en un empeño erótico y que pretende atraer a un amante desdeñoso o fatigado mediante conjuros, conminaciones, ligazones, etc., no es de hoy ni de ayer: es de siempre. Tampoco es propio sólo de una época el que la mujer misma pasados ya los propios ardores, trabaje por cuenta ajena para procurar amores a otras mujeres u hombres”*⁴⁹⁸.

Así pues, es imposible analizar las creencias supersticiosas alejadas de “*un pasado humano -tanto femenino como masculino- en el que no se haya sentido el impulso de recurrir a fuerzas ocultas o prohibidas para lograr la realización de las necesidades amorosas más íntimas*”⁴⁹⁹. Los primeros -según las investigaciones de la historiadora María Helena Sánchez Ortega- fueron los egipcios, quienes poseían una gran compilación de prácticas mágicas y religiosas parecidas a las ejecutadas por nuestras protagonistas, pues en una de las plegarias citadas por ella se observa claramente la utilización de herramientas no habituales utilizadas por los sacerdotes egipcios que intentaban modificar la voluntad de los dioses mediante expresiones cuya finalidad les permitiera atraer al amor deseado:

*“¡Salud a ti Rahaktes, padre de los dioses!
¡Salud a vosotros, los Siete Hathors!
Adornos con turbantes rojos,*

⁴⁹⁷ CARO, Baroja Julio, (1967), *Vidas Mágicas e Inquisición, Volúmen II*, Madrid, Editorial Taurus, pg. 95

⁴⁹⁸ Ibid. pg. 95

⁴⁹⁹ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pg. 177

*¡Salud a vosotras. Divinidades dueñas del cielo y de la tierra!
 Haced que Fulana, hija de Fulana,
 me busque lo mismo que un buey busca su forraje,
 igual que un pastor busca su rebaño
 Si lo hacéis que ella me busque de esta manera,
 Incendiaré a Bousiris y la consumiré”⁵⁰⁰.*

En el mundo grecolatino las plegarias eran mucho más complejas y rebuscadas; las hechiceras griegas, por ejemplo, recurrían a *las trece tablas de plomo* de origen egipcio. En ellas se describían las actividades y conjuros realizados por las mujeres para obtener el cariño de un determinado hombre; éstas realizaban tres tipos de oraciones: en la primera invocaban a los espíritus; en la segunda, a Abrasax y en la tercera a Adonai. Sin embargo, la cuestión más sorprendente -según Sánchez Ortega- no son los conjuros en sí, sino las semejanzas con las oraciones realizadas por las hechiceras de los siglos modernos, pues muchas de las frases expresadas por éstas últimas provenían de las tabillas egipcias:

*“De la misma forma que Thyphon es el adversario de Helios
 Paralelamente inflama el alma de Euthyches,
 Que ha dado a luz Zóminas,
 Dios Abrasax...
 Inflama su corazón y su alma en él, Euthyches,
 De amor por él, Euthyches (sic)
 Que fue engendrado por Zóminas,
 De prisa, rápido, rápido,
 En esta misma hora y hoy mismo,
 Adonai,
 Inflama el alma de Euthyches,
 Así como su corazón, de amor por...
 Que ha engendrado...”⁵⁰¹.*

Al mismo tiempo, estas oraciones nos introducen en ese espacio netamente femenino, maniobrado por y para beneficio de las mujeres. No obstante, al ser un universo restringido e incluso prohibido disponemos de muy pocas pruebas que nos ratifiquen la importancia de las

⁵⁰⁰ BERNAND, A., citado por SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pgs. 177-178

⁵⁰¹ Ibid. pg. 178

mismas, aunque suponemos que éstas eran tan utilizadas como las prácticas masculinas, pues de no ser por las tablillas egipcias y grecorromanas no podríamos afirmar que la tradición hechicera perseguida por las autoridades eclesiásticas y, a veces, jurídicas muchos siglos más tarde, provenía de una tradición oral femenina comenzada en el mundo antiguo por Helena, Circe y Medea y, también, por Erichtho y Canidia. Incluso algunos textos de procedencia cartaginesa, cuyas páginas relatan la emocionalidad de un deseo frustrado, poseen una similitud aún mayor con las descripciones narradas por nuestras protagonistas en los archivos inquisitoriales, pues era común que ellas recurriesen a frases como las descritas en dicho texto: *“que arda Succesa, que arda en amor por Succesa”*⁵⁰².

Otro de los indicios de magia amorosa que poseemos para demostrar la necesidad de subsanar las carencias afectivas, cuya emocionalidad es transversal al tiempo y al espacio, pertenece al mundo Bizantino; en una tablilla traducida por Maspero se relata el cómo Domitiana conquista a Urbano, un esclavo o liberto; no obstante, la importancia de esto radica en que la esclava es probablemente una cristiana que recurre a conjuros judíos, pues era habitual que los primeros cristianos ejecutaran actividades mágicas hebreas ya que las consideraban menos peligrosas que las del panteón politeísta egipcio o grecorromano. Al mismo tiempo, Maspero relata la conducta de algunos sacerdotes, cuyas prácticas tenían por objetivo sanar las enfermedades y, en algunos casos, provocar enlaces conyugales mediante ensalmos y evangelios⁵⁰³; otra actividad procedente del mundo antiguo y también utilizada por nuestras protagonistas es la creencia desmedida en el poder de las piedras imanes. Por lo tanto, las prácticas mágicas se acomodan al contexto sociopolítico y, sobre todo, emocional de quienes recurrían a ellas.

Otros que, de igual modo, poseían un amplio repertorio de prácticas y creencias mágicas eran los romanos, quienes no trazaron límites entre éstas y las actividades religiosas, pues tanto unas como otras fueron ejercidas por el Estado y eran parte de su estructura sociopolítica. Tanto las predicciones como las adivinaciones eran desarrolladas en los templos sagrados y al comenzar un acto público o privado se recurría a alguno de estos rituales. El imperio albergaba un gran entramado de personajes de diferentes étnias dedicados a las actividades mágicas, así pues, *“no resulta extraño que la aristocracia y la plebe recurrieran a toda suerte de expertos si tenemos en cuenta que el imperio romano era ya un mosaico de culturas y razas*

⁵⁰² Ibid. pg. 182

⁵⁰³ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pgs. 182-184

en el que se entremezclaron las tradiciones autóctonas con la herencia griega y egipcia, y los ritos procedentes de Oriente”⁵⁰⁴. La ciudad de Roma acogía entre sus calles a sacerdotes e incondicionales de todos los credos, por lo tanto, aceptaba una variedad ilimitada de prácticas mágicas, por ello el temor a ser objeto de maleficios y maldiciones motivó a sus habitantes a utilizar amuletos; éstos cumplían funciones de protección y amparo frente a las enfermedades típicas y también frente a las no conocidas atribuidas a los hechizos.

En esta sociedad, también se desarrolló una transculturación híbrida similar a la del contexto social hispano-colonial y, en este medio las mujeres recepcionaban las tradiciones procedentes de las múltiples expresiones culturales distintas de la cultura romana, complementándolas con las suyas propias y así enriqueciéndolas mucho más. De igual manera que las mujeres egipcias y griegas, las romanas hacían uso de las tablillas para dejar por escrito sus hechizos y conjuros dedicados a la diosa Hécate; en estos siglos ya maniobraban figuras de cera y elaboraban ungüentos y filtros amorosos. Los datos sobre cómo los hacían y qué materiales los componían no son del todo conocidos, pero dado los efectos suponemos que podían ser peligrosos o beneficiosos según los casos; incluso se afirma, por algunos autores, que este modelo fue utilizado por las hechiceras medievales, quienes también recurrían a tales efectos para obtener el amor o maleficar a alguien. En este caso, las tablillas romanas poseían un carácter mágico-amoroso, no obstante, los fines eran diversos y muy subjetivos, pues era fácil maniobrar conjuros o hechizos para ocasionar separaciones o divorcios, reconquistar a algún amante y, a veces, causarle daño. Según Sánchez Ortega, se asemeja a las actitudes psico-emocionales de las hechiceras modernas, ya que era común que ellas fueran acusadas al Santo Oficio por desear los mismos objetivos amorosos que las del mundo antiguo.

Por otro lado, las hechiceras romanas también invocaban a las fuerzas oscuras y maléficas como las hechiceras egipcias, pues la creencia suponía que eran estas divinidades las que amparaban los malos deseos; Ereshgigal era una de las más importantes, cuyo nombre fue transformado por el panteón grecolatino en Perséfone o Hécate, así nos los confirma el poeta Virgilio:

*“Nada aquí sino los ensalmos faltan,
Traed de la ciudad a casa, ensalmos míos, traed a Daphne
Con ensalmos Circe transformó a los compañeros de Ulises
La fría serpiente en los campos es destrozada por el canto,*

⁵⁰⁴ Ibid. pg. 185

*Traed de la ciudad a casa, ensalmos míos, traed a Daphne*⁵⁰⁵

Con la oficialización del cristianismo como religión del imperio romano, las actividades mágicas se complementaron con otra cantidad indescifrable de ritos y creencias. Asimismo, las creencias mágicas y las religiosas se mezclaron por iniciativa de los propios fundadores del pensamiento cristiano, pues tanto Tertuliano como San Agustín aconsejaban implorar a Dios mediante oraciones milagrosas para así promover la lluvia o la cura de enfermedades. Algunas obras de las centurias VII y XI nos relatan la complejidad de estas oraciones, puesto que en ellas no existen límites definidos entre lo mágico y lo religioso; por ejemplo, en relación a cierta oración -citada por Sánchez Ortega- se expresaba que

*“todo aquel que lo cante diariamente con su atención puesta en Dios no se le aparecerán los demonios delante de su rostro. Será una protección contra cualquier veneno y contra la envidia. Será una armadura para su alma después de la muerte. Patricio lo cantó cuando las serpientes fueron enviadas en su contra por Loegaire, de tal forma que a los que le habían tendido una emboscada les parecieron ciertos salvajes y faunos que se dirigían contra ellos”*⁵⁰⁶.

Por lo tanto, la misma iglesia cristiana enriqueció las prácticas mágicas con una gran compilación de tradiciones muy apreciadas para las mismas. Entre las actividades desarrolladas por los sacerdotes era común que bendijeran el lecho nupcial, los hogares en caso de mudanza o el inicio de un viaje o de una guerra con instrumentos como el agua bendita, la sal purificadora y el signo de la cruz. Al mismo tiempo, la misa y la hostia consagrada en su calidad de símbolos, representaban aspectos susceptibles de ser interpretados como superstición entre los fieles cristianos, sobre todo la segunda, ya que ésta fue manipulada con distintos fines e intenciones, el agua bendita, por su parte, fue otro de los objetos utilizados para sanar las enfermedades y heridas incurables. Los sacerdotes frente a los creyentes cristianos, en lo que hacía referencia a los sacramentos, no distinguían claramente entre lo puramente religioso y lo mágico, pues los ritos litúrgicos y las bendiciones entonadas por éstos simbolizaban la columna vertebral de las celebraciones cristianas y, de igual manera, que los primeros sacerdotes cristianos, los medievales pronunciaban oraciones y plegarias respaldadas

⁵⁰⁵ VIRGILIO, citado por SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...*

pg. 187

⁵⁰⁶ Ibid. pg. 189

por un vínculo especial con ritos y ceremonias que se consideraban ancestrales. Por otra parte, la iglesia cristiana-católica no modificó sus creencias después de la reforma, por lo tanto, el culto a los santos, los exorcismos, las bendiciones y los sacramentos se mantuvieron para darle continuidad a tales ceremonias⁵⁰⁷.

Ahora bien, los ejemplos antes mencionados nos confirman que aunque el cristianismo ayudó a perpetuar prácticas y ceremonias que podían ser percibidas por los fieles como mágicas y que, en la mayor parte de las ocasiones, eran varones eclesiásticos los protagonistas, las mujeres fueron consideradas, tanto en el mundo antiguo como en el medieval, especialmente dotadas para la práctica de la hechicería. La misoginia masculina ligó éstas habilidades a la emocionalidad del universo femenino y, principalmente, a la obtención de los deseos frustrados del mismo; del mismo modo la simbiosis entre las prácticas egipcias, grecorromanas y cristianas nos permite observar la psico-emocionalidad descrita por nuestras protagonistas en los archivos inquisitoriales muchos siglos después, por lo tanto, las fuentes del Santo Oficio nos proporcionan *“los datos necesarios para terminar de comprender el contenido y la forma de estos conocimientos y esta profesión transmitida oralmente gracias a las mujeres, y ejercida principalmente por ellas”*⁵⁰⁸.

En el caso de las prácticas mágicas ejecutadas por hechiceras ibéricas e hispanoamericanas durante los siglos modernos no existen diferencias notables con las desarrolladas por sus antepasadas egipcias o grecorromanas, aunque en este contexto las fuerzas oscuras o subterráneas ya no pertenecían a un panteón politeísta sino al eterno enemigo de Dios, es decir, al demonio. Si observamos retrospectivamente, nos percatamos que tanto las creencias y actividades del mundo antiguo como las del medieval, con respecto a la magia, estaban fuertemente influenciadas por los rituales y prácticas de su respectivo credo. Nuestras protagonistas, por ejemplo, utilizaban los mismos ritos y liturgias de la iglesia oficial; en este caso, las misas y las velas maniobradas por el sacerdote son sólo algunos de los instrumentos en los que respaldaban sus conjuros y, además, suplantaban las invocaciones a las deidades paganas por la Santísima Trinidad o por los apóstoles Pedro, Pablo y Santiago⁵⁰⁹. Esto, a su vez, les permitió ampliar el ramillete de “oraciones mágicas” ya que ahora el panteón cristiano les proporcionaba una diversidad de santos y santas que las amparaban en sus respectivos

⁵⁰⁷ Ibid. pg. 190

⁵⁰⁸ Ibid. pg. 193

⁵⁰⁹ Ibid. pg. 193

deseos; así pues, Santa Marta, San Antonio, San Silvestre, San Onofre o San Erasmo etc. se transformaron en los intermediarios con las fuerzas divinas o demoníacas que invocaban.

Por otra parte, la magia practicada por nuestras hechiceras se caracterizó por ser una magia con características netamente caseras, es decir, los instrumentos más habituales manipulados por ellas en sus conjuros pertenecían a la cocina de cualquier mujer; los filtros ibéricos, por ejemplo, se sustentaban en los granos de trigo, las habas, la sal o el vinagre y, en el caso virreinal, los ungüentos de nuestras protagonistas se ejecutaban con hojas de coca o de tabaco. Sin embargo, lo más importante en estas actividades era la propia imaginación de las hechiceras, cuestión que, sin lugar a dudas, se comprueba en el amplio repertorio narrado por los inquisidores en los archivos del Santo Oficio, no obstante, lo que ellos más destacaban era “la fuerza de la palabra”, pues en ello radicaba el secreto del ritual y, principalmente, la fiabilidad de la hechicera.

Las investigaciones de la historiadora María Helena Sánchez Ortega concluyen que los métodos de la magia amorosa estaban compuestos por tres principios fundamentales:

- “a) Una invocación inicial, que puede ir dirigida tanto a la Santísima Trinidad, los tres santos de mayor devoción -san Pedro, san Pablo, y el apóstol Santiago- o una triada diabólica compuesta generalmente por Satanás, Barrabás y Belzebú.*
- b) Un cuerpo narrativo en el que se evoca la circunstancia que se quiere provocar -la llegada del galán, su fidelidad, su pasión adormecida o generosidad, etcétera- y en el que se relata también algún hecho que pueda ayudar a la imaginación de la profesional o la mujer que efectúa el rito a entrar en situación.*
- c) Un estribillo final -que también aparece a veces entremezclado con el cuerpo principal de la invocación- y que actúa como resumen y culminación que se quiere provocar.”⁵¹⁰*

La misma investigadora cree, además, que tales características traspasaron las fronteras peninsulares y se trasladaron a la América colonial, pues sin ir más lejos los relatos del Santo Oficio mexicano, peruano y colombiano describen características muy semejantes a los descritos por los relatos ibéricos, basándose en las fuentes inquisitoriales, verdadero tesoro

⁵¹⁰ Ibid. pg. 195

para los estudios sobre el tema, pues a través de ellas podemos obtener conclusiones e hipótesis singulares con respecto a la práctica de la hechicería y, sobre todo, de la interacción social que de ésta deriva. En este caso, los ritos y creencias eran comunes para casi todo el territorio hispanoamericano y peninsular, pues si consideramos la procedencia de nuestras protagonistas e incluso los estudios sobre el período fatídico de *la gran caza* europea, la mayoría de las supuestas brujas y hechiceras no eran originarias de las ciudades en las que fueron condenadas, por consiguiente, la incorporación de prácticas híbridas estaba sujeta a este intercambio de conocimientos y, principalmente, a las relaciones sociales y personales que mantenían entre ellas, pues al ser mujeres errantes o sin residencia fija se producía una reciprocidad de ideas, provocando simultáneamente variedad y similitud a las prácticas mágicas. Estas actividades también fueron consideradas como una profesión u oficio cuyas ganancias servían para subsanar las carencias económicas, por lo tanto, ambos principios, movilidad y profesionalización, revelan “*la reiteración casi sin variantes substanciales del núcleo fundamental de este tipo de magia en toda la península Ibérica y su posterior desarrollo en la América de habla hispana*”⁵¹¹.

En el virreinato del Perú, la variedad de prácticas mágicas fue muy rica y significativa fruto del gran entramado étnico que convergía en el territorio, no obstante, los planteamientos e hipótesis de la historiadora española pueden ser ajustados a nuestra investigación, pues no olvidemos que tanto en la península Ibérica como en la América hispana se repitieron patrones comunes para todas las mujeres dedicadas a dichas prácticas, no sólo fue habitual que todas ellas perteneciesen a un nivel socioeconómico precario y deficiente, sino también que sus creencias fueran similares como consecuencia del mestizaje social que se generó en América colonial producto del choque cultural ibérico, africano e indígena.

⁵¹¹ Ibid. pg. 196

5.1 Mestizaje sociocultural

Cuando hablamos de mestizaje hacemos mención a una expresión cuyo significado es amplio e ilimitado por todo el mundo que invoca; en un comienzo se utilizó para definir a la sociedad hispanoamericana, pues por medio de él se intentó encasillar a todos aquellos personajes nacidos de una mezcla racial cuyo resultado fue el origen de la multietnicidad colonial. La composición de esta nueva sociedad se caracterizaba por ser una simbiosis étnica con distintas ideas, creencias, ritos y tradiciones, y el término evolucionó para abarcar esa transculturación rica en matices y compleja de limitar ya que constantemente sus características cambian dando lugar a sociedades en constante evolución⁵¹². Así pues, la cultura hispanoamericana es rica por ser a la vez autóctona de las tierras americanas e integradora de características tradicionales ibéricas, africanas e indígenas para concluir en un todo. En este sentido,

“las relaciones entre vencedores y vencidos también adoptaron la forma de mestizaje que enturbiaron los límites que las nuevas autoridades trataban de mantener entre las poblaciones. Desde el principio, el mestizaje biológico, es decir, la mezcla de los cuerpos -a menudo completado con el mestizaje de las prácticas y de las creencias-, introdujo un nuevo elemento perturbador. [...] Por todas estas razones, indios, negros y españoles tuvieron que inventar a diario modos de coexistencia o, sobre todo, los primeros, soluciones para sobrevivir.”⁵¹³.

El mestizaje, por tanto, ya no sólo representó las diferencias morales, culturales o raciales, sino que también simbolizó las estructuras y principios políticos e ideológicos, así como también *“la naturaleza y condición de aquella humanidad que surgió de la conquista, la lógica de su condición económica y social y la reproducción de la jerarquía social a medida que ésta se desarrollaba en el nuevo mundo”⁵¹⁴.*

⁵¹² STOLCKE, Verena, (2008), “Los mestizos no nacen, se hacen” en Stolcke Verena y Coello, Alexandre (EDS.), *Identidades ambivalentes en América Latina [siglos XVI- XXI]*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, pg. 19

⁵¹³ GRUZINSKI, Serge, (2007), *El Pensamiento Mestizo: Cultura Amerindia y Civilización del Renacimiento*, Barcelona, Editorial Paidós, pgs. 90-91

⁵¹⁴ STOLCKE, Verena, (2008), “Los mestizos no nacen...”, pg. 20

Ahora bien, según constatamos en los archivos del Santo Oficio limeño, las prácticas mágicas representan de un modo excepcional las características sociales desarrolladas en la América hispánica, pues no sólo reflejan el sentir de una sociedad jerarquizada y controlada bajo la óptica de un eurocentrismo, sino también las desigualdades sociales que se derivaron de ello, a las que se añadían aquellas generadas por el patriarcado que agudizó las desigualdades entre hombres y mujeres y, por consiguiente, un reparto de papeles entre ambos sexos. Verena Stolcke cree que *“el mestizaje tiene que ver ante todo con el sexo y la sexualidad, que invariablemente están dotados de significados sociopolíticos”*⁵¹⁵. No obstante, las mujeres utilizaron estrategias, como las prácticas hechiceriles, para contrarrestar la subordinación a la que estaban sometidas, lo que provocó múltiples rechazos y la rigidez aún mayor de antiguas normas patriarcales.

La integración de ideas y creencias distintas, ibéricas, indígenas y africanas, a la hora de ejecutar un hechizo provocó una gran variedad de prácticas híbridas y si observados estos sucesos desde una mirada actual, comprobamos que gracias a la mezcla étnica y cultural permitió conservar parte de las tradiciones de la población autóctona y africana, dado que las herejías o la magia y delitos hechiceriles perseguidos por la Inquisición durante los siglos modernos (XVI al XVIII) no siempre fueron transgresiones religiosas, sino más bien fueron expresiones culturales distintas de las europeas-occidentales, cuestión que de por sí les significó ser encasilladas como peligrosas y ajenas al cristianismo. La historiadora colombiana Diana Ceballos Gómez nos dice, al respecto, que

“el pensamiento se organiza de acuerdo a las estructuras simbólicas [...] que varían de una cultura a otra, o de un grupo sociocultural a otro, y que responden a un dispositivo simbólico general, propio de la especie humana [...] En contextos sociales diferentes, aún en el seno de una misma cultura o de una misma comunidad, las estructuras simbólicas producen una multiplicidad fragmentada y diferenciada de representaciones, que se materializan en prácticas diferentes [...] Las prácticas mágicas son, entonces, una forma más de aproximación al entorno, de puente entre individuos o sociedades y la naturaleza, cuya característica básica reside en

⁵¹⁵ Ibid. pg. 22

que tienen eficacia simbólica [...] son un lenguaje, un sistema simbólico completo, con una lógica interna de funcionamiento, que se rige por sus propias reglas, su propia gramática y de acuerdo a sus propios mecanismos, y actúa donde otros saberes son ineficaces”⁵¹⁶.

Para la misma investigadora, las prácticas mágicas contribuyeron a la elaboración y escapatoria de las dificultades propias de las sociedades coloniales, pues no sólo vigilaban y auto-regulaban los espacios sociales, sino que también los definían, pues la gran mayoría de los encargados de ejecutarlas eran además de intermediarios culturales, mestizos culturales; estos personajes fluctuaban en distintos ambientes, es decir, podían insertarse entre los diferentes grupos étnicos o entre las diferentes culturas de una misma sociedad, por lo tanto, estaban expuestos a ser recriminados y observados con mayor recelo. La movilidad de los “intermediarios culturales” les permitía conocer y adquirir conocimientos en áreas tan diversas y exclusivas de algunos grupos como la medicina, por ende, los convirtieron en chivos expiatorios cuyas faltas podían ser fácilmente condenadas; además, en las sociedades coloniales los límites culturales no eran del todo precisos, sin ir más lejos las prácticas mágicas podían mezclar tradiciones culturales africanas, indígenas y españolas, por lo mismo, Ceballos Gómez los define como “mestizos culturales”⁵¹⁷.

La persecución hacia estos intermediarios culturales y sus respectivas prácticas mágicas fue una de las formas de controlar la sociedad y, al mismo tiempo, de marginar a determinados grupos, dado que las acusaciones recaían, principalmente, en indígenas, africanos esclavizados, mestizos y pobres, pues era la forma que las autoridades hispánicas tenían para occidentalizarlos o, mejor dicho, homogeneizarlos culturalmente, aunque dicho objetivo no se cumplió como tal, pues se transformó en una combinación de tradiciones y actividades. Los inquisidores calificaron a las personas condenadas por crímenes mágicos de brujas y brujos, aunque en el gran entramado de prácticas mágicas no necesariamente podían ser de tipo demoníacas, pues no olvidemos que la brujería fue un delito imaginado o inventado, por lo tanto, su persecución significó, en algunos casos, prohibir un modelo cultural o un aporte cultural distinto del europeo.

⁵¹⁶ CEBALLOS, Diana, (2001), “Grupos Mágicos y Prácticas Mágicas en el Nuevo Reino De Granada Durante el Siglo XVII” en *Historia Crítica* n° 22, pg. 52

⁵¹⁷ *Ibid.* pgs. 52-53

Estos mestizos culturales pertenecían a grupos observados con recelos producto del desconocimiento de los mismos, por consiguiente, creer en sus supuestos poderes era tan habitual que la mayoría de las personas recurrían a ellos como seres especiales y capaces de solucionar sus conflictos personales. Era común, por ejemplo, buscar a los esclavos africanos que transitaban en distintos espacios o en distintos ambientes, pues se pensaba que por el simple hecho de relacionarse e interactuar en espacios exclusivos de los blancos tenían poderes especiales y, por tanto, podían modificar las adversidades de la vida; por otra parte, algunos blancos creían que no todas las deidades africanas o indígenas eran malignas, incluso creían que algunas eran tan poderosas como el dios judeo-cristiano, por ende, si podían invocar a los santos o al demonio en sus hechizos también podían invocar a los dioses representativos de estos grupos para sanar o transformar el destino⁵¹⁸.

En los inicios del colonialismo hispanoamericano, los inquisidores atribuyeron ciertas connotaciones diabólicas a las prácticas medicinales africanas e indígenas, sin embargo, algunos grupos sociales reconocieron

“[...] esas prácticas como diferentes, como otras, y no demonizarlas [...] con el correr del tiempo [...] comenzaron a privilegiarse las acusaciones de hechicería y de yerbatería, para dar paso, finalmente, en el siglo XVIII, cuando ya la sociedad era un hecho consumado, a una visión más acorde con las diferencias etno-culturales propias de esa sociedad. Este proceso fue paralelo a un proceso de mestizaje cultural, que produjo también una transformación y mezcla de las diversas prácticas mágicas y de las tradiciones culturales en general, generando así fenómenos propiamente americanos”⁵¹⁹.

Se podría considerar, *grosso modo*, que las prácticas mágicas hispanoamericanas reunieron en una, tres tradiciones; los blancos aportaron el uso e importancia de la palabra (ensalmos, conjuros, lectura de manos y cartas etc.), los negros y los indígenas los conocimientos sobre plantas y yerbas, por consiguiente, las prácticas mágicas ya no sólo fueron actividades de tipo hechiceriles, sino también actividades representativas de ese mestizaje social y cultural propio de la América hispánica. Cada uno de estos grupos interactuó entre sí y con su subalterno para dar paso a una tradición singular y general a la vez, puesto

⁵¹⁸ Ibid. pgs. 54-56

⁵¹⁹ Ibid. pg. 57

que a pesar de ser únicas y muy características de estas tierras, también simbolizaban algo de cada uno de los grupos que la conformaron. Por lo tanto, las prácticas hechiceriles desarrolladas por nuestras protagonistas tuvieron semejanzas con las prácticas ejecutadas por las hechiceras ibéricas y por las hechiceras africanas, pues tanto unas como otras utilizaban los filtros y los ungüentos para fines eróticos; también maniobraban muñecos, animales, brebajes e imágenes indígenas del inca y la colla, incluso invocaban a los espíritus, a los santos, a la virgen María y al demonio⁵²⁰.

Sin embargo, en el contexto virreinal el demonio se asoció, mayoritariamente, a las deidades precolombinas, aunque esta idea no fue inventada por la tradición mágico-popular peruana, sino que pertenecía a los principios fundamentales de la ideología judeo-cristiana, por lo que, fue *“una construcción ideológica de los grupos dominantes”*⁵²¹, los cuales fortalecieron la reciprocidad entre las deidades indígenas y el demonio. Ahora bien, no sólo las mujeres de ascendencia indígena invocaban a las deidades precolombinas con la misma devoción que al demonio, sino también las españolas y las afrocoloniales, cuestión que nos reitera y refuerza la no existencia de barreras étnicas con respecto a la ejecución de las prácticas mágicas en el territorio colonial peruano. Al mismo tiempo, este tipo de actividades

*“sugiere la existencia de una especie de cultura oral a la cual, lamentablemente, sólo se tiene acceso a través de los testimonios escritos por las élites. Las mujeres acusadas de hechicería participaron activamente reelaborando y enriqueciendo un código ritual, que se transmitía junto con los conocimientos empíricos medicinales colectiva o individualmente. La utilización de hechizos en forma verbal, la invocación al poder a través de la palabra, revelan también un intento de apropiación del lenguaje -con el objeto de expresar necesidades vitales y deseos- que de forma consciente o no las hechiceras ponían al servicio de otras mujeres de la sociedad colonial”*⁵²²

Por otra parte, la vinculación que hicieron algunas mujeres entre el demonio, las divinidades precolombinas y las prácticas hechiceriles significó, de algún modo, rechazar la

⁵²⁰ MANNARELLI, María, (1998), *Hechiceras, Beatas y Expósitas...*, pgs. 32-33

⁵²¹ Ibid. pg. 34

⁵²² Ibid. pg. 34

cultura impuesta y, por tanto, mantener vivas, aunque fuera de manera ilícita, costumbres y tradiciones particulares o propias de los grupos dominados o sometidos. Esta misma situación generó que todas ellas utilizaran una variedad notable de objetos, entre ellos los idolillos o figuras sagradas procedentes de las *huacas* (lugares utilizados para celebrar ceremonias religiosas precolombinas); la presencia de estas figuras en los diferentes conjuros o hechizos simbolizaba, entre otras cosas, la unión y las relaciones interétnicas que cohabitaban en las distintas sociedades coloniales y, por otra parte, la sobrevivencia de antiguos ritos indígenas. El uso de ellos en las prácticas mágico-hechiceriles de nuestras protagonistas personificaba, por tanto, una alianza con los enemigos del orden establecido, es decir, con el demonio y con las divinidades paganas, ya que los inquisidores les atribuyeron todo tipo de características, entre ellas la facultad de hablar en nombre del demonio, pues creían que a través de estos idolillos éste se hacía presente. Por consiguiente, la presencia de estas figuras u otros elementos propios de las ritos andinos en la hechicería virreinal provocó que las mujeres que las practicasen quedaran en una posición superior *inapropiada* para su sexo, según el diseño patriarcal, pues no sólo eran peligrosas por transgredir las normas de éste, sino también por vincularse a los enemigos de la cristiandad, en este caso, a la tradición pagana (demonio) y a la tradición andina (*huacas*)⁵²³.

Nuestras protagonistas cohabitaron y asimilaron prácticas distintas y diversas en un contexto complejo, por ello la historiadora María Mannarelli cree “*en la existencia de un proceso cultural dinámico, en una especie de sincretismo cultural*”⁵²⁴, aunque al mismo tiempo piensa que de ser una asimilación se produjo en una realidad conflictiva, ya que la utilización de objetos penados por el sistema religioso y cultural colonial las catalogó desde un comienzo como peligrosas y enemigas del orden establecido. Cada una de ellas, intentó disimular esos conocimientos y saberes expresando argumentos propios de mujeres marginadas y excluidas, incluso ellas mismas escapaban a la noción de intermediarias culturales, es decir, no controlaban la importancia de sus prácticas y cómo éstas significarían siglos más tardes la representación cabal de la cultura mestiza hispanoamericana.

⁵²³ Ibid. pg. 35-36

⁵²⁴ Ibid. pg. 36

La influencia Europea: oraciones a la virgen y los santos

Según la investigadora Sánchez Ortega, las prácticas mágicas femeninas desarrolladas en la España moderna y las colonias americanas durante las centurias XVI al XVIII son una forma distinta de representar los ritos cristianos, incluso las mismas fuentes inquisitoriales nos lo corroboran al describir rituales y objetos propios de las liturgias cristianas en los hechizos realizados por nuestras protagonistas y por gran parte de las mujeres acusadas de ejecutar tales actividades. Los hechizos y prácticas mágicas en general ilustraban la separación del universo material y espiritual, cuyos atributos positivos y negativos se dejaban percibir constantemente en las diferentes invocaciones realizadas por éstas, pues era común que ellas sintieran la necesidad de apelar a la buena voluntad de las jerarquías celestiales como también a las infernales. La influencia del cristianismo en sus conjuros predominó de tal manera que Dios y sus santos eran nombrados con la misma frecuencia que los del demonio y sus secuaces; la gran mayoría invocaba a la Santísima trinidad y a la virgen María, sin olvidar, por supuesto, a Jesucristo. Juana Saravia, por ejemplo, invocaba a San Pedro y a San Pablo⁵²⁵, mientras que Francisca de Mondragón a la Virgen⁵²⁶, Manuela de Castro⁵²⁷ a Santa Rita y Sebastiana de Jesús a Dios, a la virgen del Carmen, a San Idelfonso, a San Francisco, a Jesucristo y al arcángel San Gabriel⁵²⁸. Juana Apolonia⁵²⁹ oraba a la Virgen y a los santos, María de Monserrate y Santisteban⁵³⁰ a San Benito, María de Valenzuela⁵³¹ a San Santiago, pues decía que éste era el abogado de las brujas y Juana de Santamaría, incluso repetía: “*Dios yaya, otra en el pecho, dios churi y otra de ombro a ombro, Dios espíritu Santo [...]*”⁵³²

Para la misma investigadora, el cristianismo aportó una amplia compilación de santos y santas fundamentales para la obtención de los amores deseados; junto a otros historiadores sostiene, que éstos provienen de la “Leyenda Dorada”, es decir, de un santoral fabricado en el siglo XIII y divulgado hasta finales del XVII, pues tanto Santa Marta como Santa Elena pertenecían a esta lista y ambas eran esenciales en los conjuros de las hechiceras hispánicas, incluso en los de nuestras protagonistas. Santa Marta, por ejemplo, era invocada como la hermana de Lázaro o como “Marta la mala” y Santa Elena como una mujer milagrosa cuyos

⁵²⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, nº 5, folios 43-47

⁵²⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 125-133

⁵²⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 2, folios 101-109

⁵²⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 2, folios 167-172

⁵²⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, nº 3, folios 100-103

⁵³⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 134-143

⁵³¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 2, folios 110-116

⁵³² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 2, folio 57v.

poderes revivirían la pasión del amante alejado; a ésta se le atribuyó el hallazgo de las cruces en las que fueron martirizados los ladrones que acompañaron a Jesús y, por si fuera poco, era la madre del emperador Constantino y emperatriz de Bizancio. Por otra parte, éstas eran las únicas mujeres que aparecían en este famoso santoral, los otros eran todos santos: San Antonio, San Silvestre, San Marcial etc.⁵³³. Juana de Santamaría fue una de las que recurría a las virtudes de estos santos y santas; en uno de sus conjuros, por ejemplo, imploraba a:

“Santa Elena de Reina y Rey que saliste en busca de jesuchristo, y encontraste con onse mil vírgenes, y les preguntastes que buscaba, respondió que los tres clavos denño señor jesuchristo, y te revelo el angel, que hay estaban los tres clavos debajo dela tierra, y guando recordates y cabate la tierra abisastes alas once mil virgenes habías hallado los tres clavos, y de ellos echaste al mar un clavo paraque quedase salado otro a su hijo Constantino, y el otro que con la crus, para que le diera señas a los christianos [...]”⁵³⁴.

Los rituales cristiano-católicos también inspiraron a las hechiceras ibéricas y virreinales; pues como tantas otras manifestaciones culturales europeas, éstos sirvieron de respaldo para los hechizos de estas mujeres, por lo tanto, si los sacerdotes recomendaban ciertos rezos u oraciones para sanar las enfermedades físicas, las hechiceras lo hacían para reconquistar los amores perdidos, incluso objetos como el ara o las velas sagradas servían para unir a dos personas o provocar esterilidad o impotencia en los amantes. Gabriela Herrera, testigo número once en el juicio contra Juana Prudencia Echeverría, declaró que después de ser abandonada por su respectiva pareja y con el objetivo de que éste volviera, la mama Juana *“le dio un baño diciendo al mismo tiempo: maldita maldita sea o Dios consumida: Las raizes te cortare a los montes de Granada donde perro ladre ni gallo cante y que la dijo que aquella era una oración suya”⁵³⁵*. Mientras que María Rosalía, en uno de sus conjuros recitaba:

“aguardiente mío, que vienes de lejos tierras, queridos de los marqueses y condes, y solizitado de los señores como ellos tebuscan, y solizitan así te buscamos, para que en esta ocasión agas por esta pobre [...] palla linda, colla mía por la ñopa por los zerros mas poderosos, que ay por las almas de los

⁵³³ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pgs. 377-379

⁵³⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 59rv.-60v.

⁵³⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 16

*condenados, y por el diablo mas grande que ay en el infierno, te pedimos agas esto por esta pobre, que te lo ruega [...]*⁵³⁶.

No obstante, el personaje fundamental en casi todos los rituales mágicos o hechiceriles era el demonio; la intervención de éste siempre tenía el mismo objetivo, es decir, recuperar los amores perdidos y desafortunados, por ende, su ayuda tenía un significado mucho más valioso que el de las fuerzas celestiales. Se le llamaba por Lucifer, Satanás o Belcebú, incluso por Barrabás, el prisionero canjeado por Jesucristo durante la pascua judía. Los personajes demoníacos aparecían nombrados constantemente en los conjuros de nuestras protagonistas, aunque las prácticas hechiceriles no eran del todo maléficas, sin embargo, los personajes antes mencionados nos cercioran el uso de las fuerzas oscuras en aquellos hechizos en lo que se intentaba doblegar la voluntad divina, el apoyo del diablo en lo que a amores se refiere era fundamental para alcanzar los objetivos deseados, por lo tanto, su intervención era considerada mucho más importante.

Todas nuestras protagonistas lo invocaban con la intención de cumplir los sueños y anhelos de sus clientas, cada una tenía una fórmula o estilo particular pero el objetivo era siempre el mismo; la testigo número siete en el juicio contra Paula Molina expresó que queriendo casarse con un hombre que no la quería le pidió ayuda a la dicha Paula y que ésta, ejecutando un hechizo con piedras imanes, alfileres y cabellos del supuesto hombre, *“la estubo refregando por la cabeza y por el cuerpo diciendo por tres veces: para que se case, y que diciendo la declarante Jesus, la dijo: no se nombra, antes se llama al Diablo [...]*⁵³⁷ y, por su parte, la testigo número diez, de nombre María Antonia Salina, relató que para tener fortuna, Paula Molina le dijo que

*“hiciese pacto con el demonio llamandolo y diciendole: no me desampares que yo te serviré y sere tuya, lo que executo varias veces diciendo: Lucifer asi como protejes a Paula, me haz de proteger, haz que tal hombre me quiera y que no trate con otra: que tambien dijo que para que consiguiese este fin pitase zigarros y dijese entonces: Lucifer haz que este hombre este rendido para con migo, lo que practico varias veces [...]*⁵³⁸.

⁵³⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 42rv.

⁵³⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, exp. n° 13, imagen 10-11

⁵³⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 17

Otras como Luisa Contreras⁵³⁹, Úrsula Blanco⁵⁴⁰, Dominga de Rosas⁵⁴¹, Juana Novoa⁵⁴² o Nicolasa Casero⁵⁴³ lo invocaban y hacían pacto con él, pues todas le atribuían cualidades y poderes sobrenaturales para sanar, modificar y alterar los designios divinos.

Entre las hechiceras virreinales existió un personaje diabólico de origen popular llamado *diablo cojuelo*; la gran mayoría lo nombra e invoca en sus conjuros, pues le atribuían enormes poderes y facultades en el plano amoroso. Nicolasa de Cuadros⁵⁴⁴ era una de las que lo llamaba así, no obstante, María Flores lo invocaba por “*pichincho*”⁵⁴⁵, Rafaela Rodríguez por “*diablo de la carranza*”⁵⁴⁶ y Rosa ramona por “*tecum*”⁵⁴⁷; todas le imploraban buena fortuna en aéreas sentimentales y económicas, sin embargo, los relatos inquisitoriales no nos detallan las oraciones o refranes en honor a dichos personajes.

Al mismo tiempo, las mujeres ejecutoras de las prácticas mágicas no sólo lo invocaban a él, también recurrían a sus secuaces; éstos merodeaban los lugares sucios, pestilentes y trágicos y, además, tenían la facultad de provocar el mismo sufrimiento y pesadumbre vividos por ellos en otros, por consiguiente, éstas pensaban que eran más fuertes y poderosos aún, sobre todo, cuando trabajaban en conjunto. Las hechiceras ibéricas y virreinales también suplicaban a los espíritus, aunque esta tradición provenía del mundo antiguo, pues tanto las hechiceras egipcias como las grecorromanas creían en las facultades maléficas de los muertos y más si éstos fallecieron de forma adversa, no obstante, el universo mágico-ibérico incorporó las ideas del infierno y la condena del alma, pues creían que por temor a vivir lo mismo que estas personas los amores deseados y perdidos volverían con ellas⁵⁴⁸. Francisca de Mondragón⁵⁴⁹, por ejemplo, pedía a sus clientas sangre de carnero para ejecutar con efectividad sus hechizos, los cuales los realizaba los miércoles y los viernes, pues creía que en tales días el demonio prestaba mayor ayuda. Los inquisidores también relataron que Juana de Santamaría⁵⁵⁰ utilizaba en sus hechizos huesos de muertos y entre ellos tenía una calavera, a la que le encía unas velas para que así ésta la socorriese en sus peticiones. Y María Rosalía

⁵³⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 76-80

⁵⁴⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 81-83

⁵⁴¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 84-90

⁵⁴² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 168-175

⁵⁴³ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, nº 6, folios 80-82

⁵⁴⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 34-41

⁵⁴⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, nº 4, folios 109-111

⁵⁴⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 91-102

⁵⁴⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 2, folios 185-191

⁵⁴⁸ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pgs. 381-390

⁵⁴⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 1, folios 125-133

⁵⁵⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, nº 2, folios 54-62

recomendaba a una de sus clientas rezar “tres credos al salir de su casa, y refugarce una cadena de ajos en el suelo llamando a las almas de los condenados [...] cogiese un poco de aguardiente, y echando en el unas ojas de tabaco, se lavase con el los pechos y partes pidiendo ala palla le diese fortuna [...]”⁵⁵¹.

El historiador René Millar asegura que las prácticas mágicas virreinales estaban fuertemente influenciadas por el universo africano e indígena, aunque también estima que predominaron las influencias ibéricas sobre las otras dos, principalmente, por las creencias y tradiciones, incluso por los objetos maniobrados para lograr sus objetivos, pues era habitual en ellas utilizar naipes, ara consagrada, habas, piedras imanes, agua bendita, imágenes de santos y santas, alfileres, secreciones humanas etc. Al mismo tiempo, el historiador chileno percibe este predominio en la atribución dada al demonio para modificar las adversidades de la vida y la naturaleza en general, sin quitarle, por supuesto, poder a Dios y sus santos, por lo tanto y de igual modo que las hechiceras ibéricas, las virreinales mezclaban las creencias paganas con las cristianas⁵⁵². Juana Prudencia Echeverría, ejecutó un hechizo para ayudar a un hombre llamado Eugenio Muriel del Castillo; éste se valió de ella para conseguir el amor de una mujer y en una de sus declaraciones al Santo Oficio expresó que:

“[...] habían poco mas de tres meses que deseando conseguir auna muger se valio de una zamba vieja ala que llaman mama juana (no sabia su apellido) la que la dijo que si queria conseguirla le entregasse unos cavellos dela otra muger y habiendolos traidos los embolbio [...] en una piedra iman y sele dio juntamente con un pajarito que llaman putilla traspasado de alfileres diciendole tambien que habia un negro llamado Juan en el Puerto del Callao y que sabia de esto y encargándole que lo hiciese llamar el que habiendo venido comunico los deseos que tenia”⁵⁵³.

La testigo Maria Antonia Salina, citada anteriormente, también agregó a su relato que Paula Molina la ayudó a recuperar el cariño de un hombre pidiéndole:

“[...] peinase a ese hombre, la tragese sus cabellos y le diese dos reales para comprar una piedra iman que era necesaria, lo

⁵⁵¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 38 rv.

⁵⁵² MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 245

⁵⁵³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 11

que executo peviniendola no la engañase: que a los dos dias la entrego la piedra iman con los cabellos del hombre enredados con alfileres en una bolsita amarrada con sedas carmesí y dijo la pusiese en su faldellín donde nadie la viesse y que para segurar mas al hombre cuando estuviese con el cogiese algo del semen en un algodoncito y lo guardase con lo demás que tenia y que asi lo había hecho ella para que no sele fuese el suio”⁵⁵⁴.

La influencia indígena: el uso de la coca y otros instrumentos precolombinos

Entre las prácticas ejecutadas por nuestras protagonistas existe una fuerte influencia del mundo andino, pues era común en ellas utilizar yerbas, plantas e idolillos típicos de los rituales precolombinos, cuestión que les significó ser observadas con mayor recelo aún, pues no olvidemos que el uso de tales objetos simbolizaba la unión con los enemigos de la cristiandad y el orden jerárquico establecido. En las prácticas mágico-hechiceriles desarrolladas por nuestras protagonistas lo más habitual era la utilización de la coca

“cuyas hojas, dicen los inquisidores, son como de laurel de que siempre han abusado los indios mascándola para no sentir trabajo. Los procesados aseguraban que la usaban para limpiarse los dientes y curar sus enfermedades, pero lo cierto era que con el tiempo no podían prescindir de ella, porque los que comienzan una vez a mascarla [...] los ceba el demonio de manera que no la pueden dejar”⁵⁵⁵.

La coca tempranamente se vinculó a las supersticiones, pues al ser un instrumento clave en los ritos y ceremonias precolombinas los conquistadores la connotaron como una yerba maléfica y “[...] universal a todas las huacas”⁵⁵⁶, por consiguiente, un obstáculo para la evangelización; en reiteradas ocasiones los mismos inquisidores pidieron la erradicación de estas costumbres (*chacar*)⁵⁵⁷ en los indígenas solicitando jurisdicción sobre ellos, sin embargo, eran tales sus poderes curativos que sus efectos medicinales les permitía soportar los rigores climatológicos del altiplano y, por tanto, sobrellevar trabajos pesados sin sentir hambre ni sed.

⁵⁵⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 16

⁵⁵⁵ CASTAÑEDA, Paulino y HERNÁNDEZ, Pilar, (1995), “Los Delitos de Superstición en la Inquisición de Lima del Siglo XVII” en *Revista de la Inquisición* n°4, pg. 20

⁵⁵⁶ Ibid. pg. 22

⁵⁵⁷ Término utilizado para explicar la costumbre indígena de masticar hojas de coca durante horas hasta formar una bola en la boca

Algunos, incluso, decían “no tener conciencia de las causas reales que provocaban su alucinación, achacaban las sensaciones que sentían a una causación mágica”⁵⁵⁸, aunque otros como Matienzo o Acosta sólo destacaban las ventajas benéficas de su uso. Cédulas reales como la de Felipe II en 1569 se negaban a prohibirla por completo, pero sí solicitaban un uso adecuado para evitar adicciones y de paso posibles transgresiones idolátricas.

Para algunos, el consumo de la coca estaba estrechamente vinculado a las prácticas mágico-hechiceras, sin ir más lejos nuestras protagonistas maniobraban sus hojas en cada uno de sus conjuros, pues no olvidemos que era una yerba alucinógena que provocaba estados de embriaguez cuyo efecto, según las hechiceras, les permitía conectar con el inframundo. María de Valenzuela⁵⁵⁹, por ejemplo, hacía sahumeros con las hojas de coca; Rosa Ramona⁵⁶⁰ la mezclaba con aguardiente; Luisa Contreras⁵⁶¹ mascaba sus hojas y luego las escupía para hacer sus maleficios; Rafaela Rodríguez⁵⁶² también mascaba sus hojas, no obstante, ésta decía utilizarlas para hacer remedios y Rosa Gallardo⁵⁶³ la utilizaba para hacer supersticiones.

Las formas de su uso variaban según quien fuera la hechicera, no obstante, casi todas ellas pedían a sus clientas y clientes despojarse de todo tipo de objetos cristianos o piadosos como los crucifijos, para así lograr eficazmente el objetivo solicitado. María Rosalía⁵⁶⁴, junto a sus ayudantes, exigía a sus clientas arrancarse el rosario, pues decía que sólo así el diablo le ayudaba a solucionar los pesares, además, ejecutaba sus conjuros los viernes, pues creía que por ser el día que murió Jesús, el demonio la socorría con mayor disposición. En la Audiencia de Acusación contra Lorenza Vilchez, celebrada en Lima el año 1773, los inquisidores expresaron que ésta mantenía relaciones sexuales con el demonio, quien le ordenaba quitarse:

*“el rosario y la cruz y obediéndole se lo quito del cuello [...].
Que el demonio la decia no amase a Dios, no rezase no oyese
missa, no hiciese oficio alguno de christiana: que no estaba
nuestro señor Jesuchristo en la Hostia consagrada. Que lo
aborresiese y a María santísima que eran sus enemigos a los
que odiaba mucho los cuales estaban en el infierno como el.*

⁵⁵⁸ SÁNCHEZ, Ana, (1997), “El Talismán del Diablo. La Inquisición Frente al Consumo de Coca. (Lima, Siglo XVII)” en *Revista de la Inquisición* n°6, pg. 149

⁵⁵⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

⁵⁶⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 185-191

⁵⁶¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 76-80

⁵⁶² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 91-102

⁵⁶³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

⁵⁶⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

Que no había cielo donde ir y que otro infierno donde estaba el, era cielo. Y que cuando esta reo muriese se la llevaria alla y la regalaria mucho [...]”⁵⁶⁵.

Otras recitaban palabras de admiración e incluso mimaban las hojas de coca, y con el propósito de crear un ambiente adecuado conjuraban e invocaban en nombre del inga y la palla o también en nombre de Santa Marta o San Santiago. Juana de Santamaría, por ejemplo, le pedía “[...] *ablanda el corazón de este hombre (nombrando al galan) havísame sí quiere a esta mujer [...] linda coca mama coca, quinto coca de ti me valgo, ablanda el corazón de aquel hombre [...]”⁵⁶⁶, y en otra ocasión recitaba: “Mama colla, coripinco, colupinco, corizota, colquiozota guzilaiqui manta tanqui icamuy canguaimi, canimi y canchepa, guachíminircanguir, guancanguaimi incanlaicacata manacacta y achac [...]”⁵⁶⁷. Por su parte, María de Valenzuela solicitaba a una de sus clientas que “[...] *nombrase al sol y a la luna llamándola Coca mama coca”⁵⁶⁸, mientras que Rafaela Rodríguez le decía “Mama colla vien haya quien te sembro, el agua que te rego y el sol que te dio”⁵⁶⁹. De las treinta y ocho mujeres procesadas por el tribunal limeño en el siglo XVIII, ninguna duda de los beneficios de la coca, pues cada uno de los testimonios descritos por los inquisidores relata la utilización de esta hierba y, sobre todo, la creencia curativa y milagrosa que las hechiceras le otorgaban.**

La gran mayoría terminaba sus rituales en estado de trance, por lo tanto, fomentaron “*la creencia de que mascando las hojas de coca [...] desarrollaban facultades para adivinar cosas secretas”⁵⁷⁰, y si a esto sumamos cualquier manifestación ajena a su propio escenario como ruidos de carruajes, ladridos de perro o sonidos en las puertas consideraron razón suficiente para creer que mediante sus poderes provocaban acontecimientos sobrenaturales. Las clientas de Sebastiana de Jesús, por ejemplo, confesaron al Santo Oficio que, en cierta ocasión, el diablo le habló a la prisionera en forma de gallo y otra vez en forma de gallina y que, además, una voz femenina le advirtió de un terremoto, por ende, ésta le pidió a los santos que por favor evitaran tal desgracia y, al no suceder, se decía a sí misma “*Santa soy Santa soy”⁵⁷¹.**

⁵⁶⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 1656, Exp. n° 4, imagen 12

⁵⁶⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 55v.

⁵⁶⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 57v.

⁵⁶⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folio 112v.

⁵⁶⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folio 91v.-rv.

⁵⁷⁰ SÁNCHEZ, Ana, (1997), “El Talismán del Diablo...”, pg. 150

⁵⁷¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 167-172

Otros elementos comunes en los hechizos de nuestras protagonistas son los cuyes, conchuelas, maíz, ají, tabaco y chicha, todos objetos esenciales en las ceremonias religiosas precolombinas y, por supuesto, no faltaban las invocaciones a las deidades incas, entre ellas el inga, la palla, la coya, los cerros, la luna o el sol etc. Juana Novoa⁵⁷², muchas veces, complementó los poderes curativos de la coca con piedras imanes, hojas de tabaco, mote, cuyes asados e invocaciones a San Pedro y a San Pablo, pero además invocaba al sol llamándolo padre y señor; María de Silva⁵⁷³ conjuraba en nombre de las *huacas* y *pallop*, mientras que Dominga de Rosas⁵⁷⁴ utilizaba, además de coca y aguardiente, tierra de *huacas*. Juana de Santamaría⁵⁷⁵, enterraba un membrillo en la puerta de su cuarto para que no le hiciesen daño otras mujeres y guardaba una araña en una canasta para tener fortuna, además, en sus sahumeros mezclaba las hojas de coca con granos de trigo negro y blanco, mostaza y aguardiente.

No obstante, la influencia indígena trascendió a los otros grupos étnicos que conformaron la América colonial; fray Martín de Murua, por ejemplo, describía en uno de sus escritos “*que había otros sortilegios para decir el porvenir y para eso mascan cierta coca y echan de su zumo con la saliva en la palma de la mano tendiendo los dos dedos mayores de ella y si cae por ambos igualmente es el suceso bueno y si por uno sólo malo*”⁵⁷⁶. Mientras al otro lado del Atlántico las hechiceras ibéricas comenzaron a utilizar los baños o sahumeros típicos del universo andino para sanar enfermedades, por ello se cree que esto fue una asimilación de los europeos para luego ser transportada al viejo mundo. Rosa Gallardo⁵⁷⁷, figura en su expediente como española, por ello suponemos que era blanca, no obstante, sus conocimientos provenían de un tal Felix Ayanque y una mulata llamada Chana caldera, quienes le enseñaron a interpretar la suerte de sus clientas mascando hojas de coca.

Otras de las asimilaciones propias del universo indígena y utilizadas, más tarde, por las hechiceras ibéricas fue la vinculación entre el demonio y el apóstol Santiago, pues en algunos testimonios inquisitoriales peninsulares se describe la oración al diablo cojuelo utilizando imágenes de este santo. Estos relatos también describen el uso de unos amuletos confeccionados con plumas de pájaros, muy típicos de las tradiciones incas. La asimilación de

⁵⁷² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

⁵⁷³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 27-29

⁵⁷⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 84-90

⁵⁷⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 54-62

⁵⁷⁶ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 242

⁵⁷⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

creencias tanto de un grupo como de otro se debe, según René Millar, “a los mismos requerimientos de la sociedad hispana”⁵⁷⁸, pues como ya hemos dicho, algunos grupos creían en las facultades especiales de los otros, por lo mismo, se recurría a ellos con mayor frecuencia; los blancos, por ejemplo, connotaron de habilidades mágicas y poderes únicos a los indígenas y a los negros, cuestión plasmada en los relatos inquisitoriales, pues muchas de nuestras protagonistas nos describen como los hechiceros indígenas les enseñaban sus artes o conocimientos. Nicolasa de Cuadros⁵⁷⁹, por ejemplo, era mestiza y decía haber aprendido de una india sus conocimientos hechiceriles; Juana Novoa también expresó haber aprendido las artes hechiceriles “de un cierto indio”⁵⁸⁰, y Juana de Santamaría⁵⁸¹ confesó haber sido instruida por un indio, quien además le daba baños de hierbas macha macha y maiguanco.

Este fenómeno puede interpretarse, según Caro Baroja, como el resultado imaginativo que ciertos pueblos atribuían a otros; algunos como los cristianos viejos se consideraban superiores respecto de los pueblos autóctonos americanos y la supuesta inferioridad o primitivismo de éstos los facultaba de mayores poderes y habilidades mágicas⁵⁸². No obstante, el gran puente de contacto entre ambos fue el mestizaje cultural y social desarrollado entre ellos, pues tanto los indígenas como los blancos aportaron y recibieron ideas cuyos efectos darían un cambio radical a las prácticas mágicas coloniales, sin ir más lejos, la utilización de las piedras imanes por parte de los indios y los baños o sahumeros por parte de las hechiceras ibéricas.

⁵⁷⁸ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 244

⁵⁷⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 34-41

⁵⁸⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

⁵⁸¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 54-62

⁵⁸² CARO, Baroja Julio, (1967), *Vidas Mágicas e Inquisición, Volumen I...*, pg. 49

La influencia africana: magia negra y magia blanca

Aunque resulte repetitivo es imposible no reiterar que en el universo colonial hispanoamericano se confrontaron y convergieron lo hispánico, lo indígena y lo africano, cuyas identidades culturales distintas y diversas entre sí, no sólo se manifestaron en términos políticos sino también en términos culturales. Creemos, por tanto, indispensable señalar que la diáspora africana hacia América no sólo fue un comercio trasatlántico de personas esclavizadas sino también una transportación *“de prácticas, creencias, símbolos e imaginarios propios de su origen y de sus interrelaciones histórico-culturales [...] localizadas en un tiempo y en un espacio”*⁵⁸³. Para algunos investigadores no se trata *“de negar o afirmar la supervivencia de la cultura africana [...], el tema real es establecer la naturaleza de la interacción y el cambio cultural [...] de herencias [...] que adquirieron sentido y realidad en los escenarios coloniales americanos”*⁵⁸⁴. El primero de éstos fue el Atlántico, pues no olvidemos que durante el traslado de un continente a otro intercambiaron entre ellos ideas y tradiciones distintas. En este caso, el traumatismo de la desterritorialización, el horror y la fatalidad propios de los esclavizados significó un “proceso de reintegración étnica” y el modo de unirse frente a la desesperación, pues en el trayecto no sólo se alteraron las identidades comunitarias sino que además se reinventaron étnicamente; así pues, *“los discursos hegemónicos [...] no consideraron sus orígenes culturales, ya que, además de desconocerlos o de no tener la capacidad de entenderlos, sencillamente cayeron bajo la sombra de ser hijos del demonio [...]”*⁵⁸⁵.

Para algunos investigadores, la confrontación cultural que se dio en la América colonial no necesariamente representa una cultura mestiza, sino más bien, una “cultura popular”; concepto que, según Ramos, indica un escenario donde confluyen elementos europeos y africanos, cuya manifestación es mediante una negociación, imposición y resistencia⁵⁸⁶. Esta cultura mestiza o popular, con respecto a las prácticas mágicas, simbolizaba para las mujeres esclavizadas un espacio de libertad y autonomía, es decir, los conocimientos o habilidades mágico-hechiceriles les permitían sobrevivir en los espacios urbanos libres y esclavizados, pues a través de los conjuros, pociones, o ungüentos etc., desarrollaron una profesión tan requerida por los otros grupos étnicos que llegaron a ser admiradas y temidas a la vez. Algunas

⁵⁸³ DÍAZ, Rafael, (2003), “Matrices Coloniales y Diásporas Africanas: Hacia una investigación de las culturas negra y mulata en la Nueva Granada” en *Memoria y sociedad, Volumen 7 n° 15*, pg. 223

⁵⁸⁴ Ibid. pg. 223

⁵⁸⁵ Ibid. pg. 226

⁵⁸⁶ Ibid. pgs. 223-226

de nuestras protagonistas como, por ejemplo, Rosa Ramona⁵⁸⁷, Juana Nicolasa Crespo⁵⁸⁸ o María Antonia⁵⁸⁹ eran todas mujeres negras y esclavas, mientras que Rosa de la Cerda⁵⁹⁰ era una mujer negra pero libre, no obstante, todas ellas se dedicaban a las artes hechiceriles, cuya fama y prestigio les significó un estatus dentro de su propia etnia y también entre los otros grupos.

Por otra parte, estas prácticas -como ya hemos dicho- atentaban contra el orden moral y jerárquico de la sociedad colonial, principalmente, “*contra los preceptos de la moralidad conyugal católica*”⁵⁹¹, pues ensalzaban el goce y la sensualidad en desmedro de una sexualidad monogámica y reproductiva. En este sentido, las prácticas mágicas nos dejan conocer cómo las africanas esclavizadas pensaron o percibieron un nuevo cuerpo y una nueva alma sometida al mandato del amo, en otras palabras, nos permite indagar en los procedimientos de repersonalización y resocialización, sobre todo, en aquellos lugares urbanos de mayor importancia geográfica, pues no olvidemos que estos conocimientos no sólo les significaron mejorar su calidad de vida, sino también “*construir una autonomía cuyo territorio era su propio cuerpo*”⁵⁹². La investigadora Luz Maya, inspirada en los planteamientos de Gruzinski, sugiere que la tarea intelectual de lo real en las sociedades coloniales americanas

*“parece haberse constituido sobre una inteligencia de los sentidos y de la corporalidad. Esta hipótesis adquiere mayor relevancia si se tiene en cuenta, según la legislación colonial, que el esclavo era un objeto, una mercancía o un bien mueble. Partiendo de esta consideración jurídica, la magia amorosa era una forma de resistencia al cautiverio, pues convertía al cuerpo y a las pasiones en fortín y estándares de la reconstrucción de la sexualidad y, por ende, del ser persona, aun viviendo en calidad de esclavas”*⁵⁹³.

Las normas coloniales intentaron, por tanto, disciplinar dicha insurrección a través de la sanción física y la represión moral, no obstante, fue imposible vigilar las emociones de las

⁵⁸⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 185-191

⁵⁸⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 3, folios 115-121

⁵⁸⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 14-17

⁵⁹⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5345, n° 4, folios 119-121

⁵⁹¹ MAYA, Luz Adriana, (2002), “Apuntes para el Estudio del Cimarronaje Femenino en el Caribe, Siglo XVII” en *Historia Crítica* n°24, pg. 109

⁵⁹² Ibid. pg. 110

⁵⁹³ Ibid. pg. 111

esclavizadas, por ello los inquisidores persiguieron y castigaron las actividades hechiceriles americanas mucho más que en la metrópoli. Ahora bien, las mujeres africanas y afrocoloniales reprodujeron prácticas mágicas yorubas⁵⁹⁴, las cuales mezcladas con los saberes y elementos propios de la América precolombina y la Europa cristiana simbolizaron una rebelión para los inquisidores, pues incitaban a la lascivia, la concupiscencia y la promiscuidad. Paula Molina y Juana Prudencia Echeverría eran ambas mujeres pertenecientes a castas afrocoloniales, pues figuran en sus expedientes como zambas; la primera, por ejemplo, ejecutaba hechizos para ayudar a otras mujeres abandonadas por sus respectivas parejas, no obstante, éstas no estaban casadas legalmente, sino que convivían con ellos de forma ilícita, por ende, solicitaban a la hechicera su intervención cuando éste se ausentaba; la ya citada testigo María Antonia recurrió, en cierta ocasión, a ella para decirle

*“que el hombre con quien trataba se le havia hido, y deseaba se lo hiciese volver a que le respondió, estaba ya separa de eso pero que tenia quien hiciese por ella, lo que no obstante la pidió dicha Paula una prenda del referido suxeto, como lo hizo dándole un alfiler del referido hombre, el que llebo asu casa y en la que se junta Micaela Guinda (ya difunta) que tenia la misma fama de bruja y a pocas oras le devolvio el alfiler doblado sobre una piedrecita y atado con seda carmesí, diciendiola: toma que ya tienes seguro ese hombre a hora te buscara lo que no tubo efecto”*⁵⁹⁵.

Las mujeres afrocoloniales utilizaban, igual que sus antepasadas africanas, cabellos, uñas o pelos púbicos, pues creían que con tales materiales representaban a la persona en su totalidad y sólo así podían lograr sus objetivos. María del Rosario Perales⁵⁹⁶, por ejemplo, era una mulata libre cuyos hechizos contenían tabaco y aguardiente, al mezclar los ingredientes formaba pelotitas de algodón en representación del hombre y sus clientas, mientras que María de Monserrate y Santisteban⁵⁹⁷ era una mulata que fabricaba hechizos con sangre menstrual, pues pedía a sus clientas que le llevaran una prenda interior con dicho elemento, además

⁵⁹⁴ Hoy en día no existen documentos que nos aclaren con exactitud el origen geográfico de los esclavos africanos, sin embargo, estudios colombianos y cubanos e incluso brasileños estiman que hacia las costas caribeñas de Cartagena de Indias (principal puerto esclavista de Hispanoamérica) arribaron poblaciones Ewé, Aja y Fon, etnias originarias del Golfo de Guinea y actuales repúblicas de Togo y Benín.

⁵⁹⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 15

⁵⁹⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 22-26

⁵⁹⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 134-143

utilizaba un muñeco de cera en representación del hombre; en este caso, la característica común entre las mujeres de ascendencia africana en territorio virreinal peruano era la utilización de muñecos de cera y alfileres.

5.2 ¿Quiénes recurren a las hechiceras?

De acuerdo a nuestras investigaciones archivísticas, comprobamos que las prácticas mágicas desarrolladas en el virreinato del Perú no sólo fueron ejecutadas sino también requeridas por mujeres, pues la gran mayoría de testigos o denunciados eran de sexo femenino, por consiguiente, éstas fueron realizadas por y para beneficio de ellas. Según los datos arrojados por las fuentes inquisitoriales, vislumbramos que los servicios prestados por las hechiceras eran tan importantes para el universo femenino que a través de ellos podemos descubrir la emocionalidad o ilusión propia de una mujer excluida, alejada y, muchas veces, sometida a un estilo de vida inadecuado para su ser. La cantidad de testigos, tanto en contra como a favor de la denunciada y, sobre todo, muy superior a otro tipo de procesos, también nos demuestra el valor y credibilidad que la población daba a dichas actividades. No obstante, la información sobre estas personas es limitada, por ende, no podemos detallar aspectos concretos de sus respectivas vidas, pero sí concluir que provenían de los estratos económicos inferiores de la sociedad virreinal.

Algunas de las testigos en el juicio contra Paula Molina eran de casta afrocolonial, Valeriana Mogollón figura en su declaración como una mujer negra y Victoria Breña de casta cuarterona, ninguna de las dos especifica su estado, es decir, no aclaran si eran mujeres libres o esclavas, pero sí reconocen estar casadas, sin embargo, sus matrimonios no eran legales; la primera, por ejemplo, dice mantener una relación ilícita y la segunda ser maltratada por su respectiva pareja⁵⁹⁸. Mientras que la testigo María Cáceres, declaró que para tener fortuna, Paula Molina junto a su ayudante Mariano Zebollon, *“le dieron un baño de agua [...] cocida e hicieron tomar zigarros y que dicha Paula, la dijo por dos veces que quando tomase el zigarro llamase a Lucifer, y que asi y con aquel baño tendría fortuna”*⁵⁹⁹.

Al mismo tiempo, estas denunciados o testigos no vivían bajo la protección familiar de un padre, hermano o marido, pues se encontraban en situaciones ajenas o al margen de lo establecido, es decir, eran solteras, amancebadas o abandonadas por sus respectivas parejas, por

⁵⁹⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 1-44

⁵⁹⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 33

ende, autores como Martín de Castañega expresaban y explicaban que las mujeres solicitaban estas intervenciones mágicas mucho más que los hombres, principalmente porque

“Christo las apartó de la administración de sus sacramentos, e por esto el demonio les da esta autoridad, más a ellas que a ellos en la administración de sus execramentos. Lo segundo porque más ligeramente son engañadas del demonio, como parece por la primera que fue engañada, a quien el demonio primero tuvo recurso que al varón. Lo tercero, porque son más curiosas en saber y escudriñar las cosas ocultas e desean ser singulares en el saber, como su naturaleza se lo niegue. Lo cuarto, porque son más parleras que los hombres, e no guardan tanto secreto, e así se enseñan unas a otras, lo que no hacen tanto los hombres. Lo quinto, porque son más sujetas a la yra, e más vengativas, e como tiene menos fuerças para se vengar de algunas personas contra quien tiene enojo, procuran e piden venganza e favor del demonio”⁶⁰⁰.

Sin embargo, las mujeres buscaban en la hechicería soluciones a sus pesares sentimentales, en muy pocas ocasiones los inquisidores describen conjuros con otros objetivos y cuando esto sucede no dejan de relatar una cierta emocionalidad de parte de la denunciante. Esta característica es muy propia del tribunal limeño, pues en otros tribunales la hechicería no se condenó con tanto rigor como en estas tierras, las razones, según algunos moralistas de la época como, por ejemplo, Jorge Juan y Antonio de Ulloa se debían a la excesiva libertad moral practicada en esta sociedad en la que el diseño patriarcal importado de Castilla se desdibujó desde los primeros momentos de la colonización y si bien nunca desapareció las situaciones de excepción vividas en los primeros tiempos contribuyeron a su relajación, otros observadores de la nueva realidad hablaban de la Sodoma y Gomorra de América. No obstante, reducir el uso de la hechicería a este tipo de acontecimientos es, para René Millar, insuficiente, pues cree que a pesar de ser un factor determinante, la existencia de otras variables también influyó en la credibilidad otorgada a dichas prácticas, principalmente, porque las mujeres que recurrían a los conjuros mágicos no sólo buscaban afecto masculino, sino también una vida sentimental acorde a los cánones de la época, es decir, protección y solvencia económica o, en otras

⁶⁰⁰ CASTAÑEGA, Martín, citado por MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pg. 257

palabras, “vida en pareja”⁶⁰¹. Vicenta Corbalán, por ejemplo, testigo número diez en el juicio contra Juana Prudencia Echeverría, de casta zamba y soltera, expresó que en varias ocasiones la mama Juana le dijo: “*la daría fortuna y le traheria aun hombre que la daría mucha plata y en otra que la traheria un negro gran brujo y fino, el qual les haría toda fortuna*”⁶⁰². La testigo número once, de nombre María Gabriela Herrera, española (blanca) y también soltera, expresó que “*habían meses que habiendosele ido un hombre selo participo auna zamba nombrada mama juana la que la pidió un poco de aguardiente y echo en la candela diciendole: mira niña el aguardiente es el hombre y la llama que despide el amor que te tiene [...]*”⁶⁰³.

Estas mujeres, como dijimos anteriormente, pertenecían a estratos socioeconómicos precarios y marginales, no es extraño que, en ocasiones, buscaran la protección masculina, pero tampoco olvidemos que en las sociedades coloniales predominaron las ideas patriarcales y misóginas sobre el sexo femenino, al que adjudicaban un estatus de inferioridad y sometimiento frente a los hombres y la necesidad de protección por ellos, no resulta fácil distinguir cuando las mujeres buscan protección o por el contrario libertad. Asimismo, estas sociedades eran mucho más complejas que las del Antiguo Régimen europeo como consecuencia del mestizaje, es decir, “*todos aquellos que no tenían un predominio de sangre europea pasaban a formar parte de los sectores socialmente inferiores. Pero no sólo estaban en esa condición debido a su origen étnico sino que también existía un condicionante económico*”⁶⁰⁴. En este caso, tanto uno como otro factor eran condiciones atenuantes para que algunas mujeres fueran excluidas y limitadas en su acción social y, por consiguiente, recurrieran a las actividades mágicas como modo de ejercer cierto poder.

Este tipo de prácticas, también nos demuestran, por tanto, una cierta reivindicación femenina, puesto que las mujeres que recurrían a la hechicería no sólo buscaban el afecto masculino, sino también que los hombres que ellas querían fuesen dóciles, manejables y pacíficos, por ende, intentaban dominar situaciones o, mejor dicho, controlar las relaciones de género, cuestión que, sin lugar a dudas, fue un desafío hacia el orden establecido y, sobre todo, hacia la posición que las mujeres debían ocupar. Rafaela Rodríguez⁶⁰⁵, por ejemplo, era una de las hechiceras que hacía conjuros para que los hombres no maltratasen a sus clientas,

⁶⁰¹ MILLAR, René, (1998), *Inquisición y...*, pgs. 258-259

⁶⁰² A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 14

⁶⁰³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 25, imagen 15

⁶⁰⁴ Ibid. pg. 260

⁶⁰⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 91-102

para ello les pedía restos de semen y cabellos del susodicho. María del Rosario Perales⁶⁰⁶ le quitó la pareja a otra mujer y luego se amancebó con él, además relató que visitaba a otro curandero que le dio un pajarito envuelto en tela roja para que éste le diera fortuna y, sobre todo, los hombres la quisiesen. Rosa Gallardo⁶⁰⁷, además de practicar la hechicería, buscaba a otras mujeres que la ayudaran en sus artes, pues quería atraer el cariño de los hombres y estar siempre bella, para ello hervía coca en una olla y se untaba el vaho en la cara.

5.3 Finalidad de los hechizos

Para los investigadores Luis Millones y Laura León,

“conseguir o retener a la pareja es una de las preocupaciones más antiguas y angustiosas del género humano. El esfuerzo para lograrlo enardece y agota las energías de quien emprende la tarea, la ansiedad por el éxito no reconoce moral ni permite descanso. Pero como nada asegura que el empeño será correspondido, en algún momento, al palidecer las esperanzas, se hace indispensable el apoyo sobrenatural”⁶⁰⁸.

La utilización de estas prácticas es, por tanto, inmemorable, relatos como el de Homero en la *Iliada* nos ejemplifican que incluso los mismos dioses hacían uso de actividades sobrenaturales para conquistar al amor deseado; en el canto XIV, por ejemplo, Afrodita presta su cinturón mágico a Hera, la reina de los dioses, quien más tarde lo utiliza para seducir a Zeus y así éste de su apoyo a los griegos, vencedores de la guerra de Troya⁶⁰⁹. Relatos como éste, fueron traspasando fronteras espaciales y temporales, por consiguiente, los conjuros u oraciones fueron transformándose y haciéndose cada vez más eruditos, es decir, especializados en una materia o en un deseo específico.

Dentro del gran repertorio de oraciones y conjuros descritos por las fuentes inquisitoriales, comprobamos que el principal objetivo de nuestras protagonistas y sus clientas era la obtención del amor masculino, cargado, además, de un fuerte erotismo e incluso una financiación económica, es decir, que ese hombre ideal, atractivo y loco de amor, también

⁶⁰⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

⁶⁰⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

⁶⁰⁸ MILLONES, Luis y LEÓN, Laura, (2003), “Hechizos de Amor: Poder y Magia en el Norte del Perú” en *Tradición Popular, Senri Ethnological Reports n°43*, pg. 149

⁶⁰⁹ *Ibid.* pg. 149

fuese buen amante y respetable socialmente. La historiadora española Sánchez Ortega cree que estas mujeres

“no se satisfacían simplemente con la posibilidad de ser correspondidas en su amor. Sus aspiraciones, su pasión amorosa, iban mucho más lejos, en realidad hasta el control total de la voluntad del amado... y las razones que tenían para desear y buscar esta sujeción nada tenían que ver con los decantados y místicos suspiros de sus compañeras de sexo orientadas hacia la pasión religiosa. Nuestras enamoradas aficionadas a la magia son, en el fondo, corazones pragmáticos, mujeres desvalidas socialmente sin el amparo masculino, a quien tratan de conservar a toda costa [...]”⁶¹⁰.

En definitiva, las prácticas mágico-hechiceriles femeninas buscaban vulnerar la realidad erótico-sentimental y de poder existente entre la pareja, pues

“todo apuntaba a ligar o, lo que es lo mismo, someter a la fuerza al hombre elegido sin que él pudiera siquiera sospecharlo. Ya se tratara de atraer a un potencial amante indiferente, de captar la atención de un hombre en buena posición económica o de recuperar a un marido infiel paralizando sus ardores por una tercera persona, el objetivo perseguido en todos los casos consistía en subyugar totalmente la voluntad y la libertad del otro”⁶¹¹.

Para lograr este objetivo, la hechicera recurría a “la fuerza de la palabra” o a los ensalmos sagrados, principalmente, a los que mencionaban la crucifixión de Jesucristo, pues creía que con éstos podía provocar estados de opresión en sus víctimas; al mismo tiempo, los potenciaba con la utilización de objetos que simbolizaban una ligadura entre los amantes como, por ejemplo, las cintas, las ligas, las cuerdas y los cabellos. Rafaela Rodríguez⁶¹², por ejemplo, conjuraba para que los hombres no maltratasen a sus clientas y para conseguirlo les pedía los cabellos de sus respectivas parejas; por su parte, María Rosalía⁶¹³ les aseguraba que los hechizos con cabellos y bellos masculinos eran muchos más efectivos y esenciales para sus

⁶¹⁰ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pg. 421

⁶¹¹ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 514

⁶¹² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 91-102

⁶¹³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

conjuros. Manuela de Castro⁶¹⁴, manipulaba hilos de oro y plata sujetos a una piedra imán para quitar los maleficios hechos por otras hechiceras, mientras que Rosa Ramona⁶¹⁵ utilizaba los cabellos para hacer volver a los hombres con sus antiguas parejas, en este caso, sus clientas. La testigo número ocho en el juicio contra Paula Molina declaró

“que haviendola llevado un poco de aguardiente, sacó una piedra imán, la labó, después la envolvió unos cabellos diciendo hombre que nombraron, los amarro con unas ebras de seda encarnada y después de entregarla adicha muger se bevieron el aguadierte diciéndola: anda que seguro ba y otras palabras que detonaban a aquel hombre para que no se apartase de la muger”⁶¹⁶.

Por otra parte, las hechiceras también podían desunir o desligar a una determinada pareja e incluso deshacer los hechizos realizados por otras sortílegas y hasta los ejecutados por ellas mismas; para conseguirlo maniobraban con objetos filosos como espadas, tijeras o clavos; en este caso, si los elementos anteriores aludían a la unión entre los amantes, éstos representaban la liberación. Otra acción mágica utilizada para separar a un hombre de una mujer era el enterrar ciertos objetos, pues con dicha acción se pretendía simbolizar la muerte o parálisis absoluta de aquella relación sentimental. Dominga de Rosas⁶¹⁷, por ejemplo, era una hechicera experta en quitar maleficios, pues siempre recurrían a ellas mujeres supuestamente maleficiadas por otras sortílegas; hechiceras como María de Monserrate y Santisteban⁶¹⁸ y María del Rosario Perales⁶¹⁹ no sólo los evitaban sino que también los ejecutaban, mientras que Juana Novoa⁶²⁰, Manuela de Castro⁶²¹ y María de Valenzuela⁶²² los impedían; además, ésta última ordenaba a sus clientas enterrar determinados objetos en las cenizas del brasero, como las mezclas de coca, mistura y clavos de canela, pues según ella los hombres vendrían dóciles y locos de amor; similar pensamiento tenía María Rosalía⁶²³, pues también creía que a través de los entierros de pájaros vivos aderezados con mejunjes los hombres volverían con sus clientas.

⁶¹⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 101-109

⁶¹⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 185-191

⁶¹⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 11

⁶¹⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 91-102

⁶¹⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 134-143

⁶¹⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

⁶²⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 168-175

⁶²¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 101-109

⁶²² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

⁶²³ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

La magia amorosa femenina también procuraba despertar una pasión descontrolada en los amantes, donde el fuego y las llamas eran el elemento esencial para lograrlo; en este caso, se arrojaban “*determinados objetos al fuego para que ardieran y se abrasaran como las ejecutantes esperaban que lo hiciera el corazón del hombre a quien iban dirigidos*”⁶²⁴. Al mismo tiempo, estas llamas abrazadoras despertaban a los habitantes del inframundo, por lo tanto, “*hacían alusión al tan extendido motivo folclórico del viaje nocturno que en la brujería se identificaba con el sabbat y que, en el mundo de la hechicería amorosa, hallaba su expresión fundamental en la proyección demoníaca de los deseos de la conjuradora*”⁶²⁵. Estos deseos y anhelos se transportaban a cuestas de estos espíritus, los cuales, imaginariamente, capturaban a la víctima, por consiguiente, debían ser tan veloces como la expansión del fuego, de ahí la unión hechiceril entre llamas abrazadoras y espíritus demoníacos. María Rosalía⁶²⁶ era una asidua a comunicarse con los demonios, pues con esto aseguraba la efectividad de sus hechizos; en reiteradas ocasiones los testigos describen que encendía velas y que las llamas simbolizaban la comunicación con ellos.

Otros hechizos se respaldaban “*en la ley de contacto o contagio, según la cual las cosas que alguna vez estuvieron juntas quedan después, aun cuando se las separe, en tal relación simpática que todo lo que se haga a una de ellas producirá parecidos efectos en la otra*”⁶²⁷, es decir, si determinadas partes del cuerpo, tanto de la mujer como del hombre, se rozaban o tocaban, quedaban vinculados eternamente. Sin embargo, conseguirlo no era fácil, para ello lo más habitual era la utilización de cabellos, uñas o sangre menstrual de la propia solicitante, quien - por orden de la hechicera- los mezclaba con las comidas o bebidas del respectivo amante. Rafaela Rodríguez⁶²⁸, por ejemplo, solicitaba a sus clientas orines de hombres y restos de semen, los cuales los mezclaba y entregaba como verdaderos brebajes; Rosa Gallardo⁶²⁹ y Rosa Ramona⁶³⁰, eran otras que pedían restos de semen para ejecutar sus conjuros, pues aseguraban que dicho elemento era fundamental para atraer a los hombres dóciles y enamorados; Fabiana Sánchez⁶³¹, sin embargo, pedía cabellos y uñas y Juana de Santamaría⁶³² ordenaba a sus clientas lavarse las partes íntimas con chicha o aguardiente para luego dárselo a beber al hombre deseado.

⁶²⁴ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 521

⁶²⁵ Ibid. pg. 525

⁶²⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

⁶²⁷ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 527

⁶²⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 91-102

⁶²⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

⁶³⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 185-191

⁶³¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 192-202

⁶³² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 54-62

Las hechiceras también recomendaban llevar colgado del cuello un amuleto compuesto con partes del cuerpo y combinado con residuos de distintos elementos. Otros conjuros consistían en fusionar el semen o los cabellos masculinos con partes del cuerpo femenino. De la misma manera que los materiales antes mencionados, la ropa se transformó en una parte más del cuerpo, pues como nos sugiere Francisco Fajardo “*los vestidos eran -con sufrimiento para la higiene- una segunda piel, ya que, al ser escasos, se usaban durante mucho tiempo y caracterizaban por completo a aquel que los llevaba*”⁶³³. Por lo tanto, las hechiceras recurrían a todo tipo de tácticas para conseguir sus objetivos y cuando éstos no se lograban invocaban al demonio, quien le otorgaba un poder complementario. Rosa Gallardo, por ejemplo, otorgaba a sus clientas amuletos compuestos de “*un palito, algodoncitos, pedazos de bayeta blanca, pedazos de loyal y el credo en latín*”⁶³⁴ y, al mismo tiempo, les aseguraba que gracias a esto conseguirían todo lo que se propusieran, aunque para ello siempre deberían llevarlo colgados de sus cuellos. María de Valenzuela⁶³⁵, Manuela de Castro⁶³⁶ y Fabiana Sánchez⁶³⁷ solicitaban prendas usadas por los respectivos galanes a conquistar; la primera, por ejemplo, pedía los calzones, la segunda las medias y la tercera los trapos viejos. Cada una tenía su estilo propio para maniobrar tales prendas, sin embargo, todas las utilizaban para representar al varón que se quería conquistar.

También existían otros conjuros en que las hechiceras utilizaban animales considerados inmundos y diabólicos como, por ejemplo, las serpientes y los sapos. Francisca de Mondragón⁶³⁸ era una de las que manipulaba sapos en sus conjuros, pues creía que dicho animal le mostraba la capacidad de mal que podía hacer en los demás. Entre nuestras protagonistas, existía la costumbre de maniobrar con pájaros; suponemos, sin embargo, que se debía a la fusión de antiguos ritos precolombinos con tradiciones cristianas. María del Rosario, María Rosalía, Juana de Santamaría y Manuela de Castro eran sólo algunas que recurrían a este tipo de animales para conseguir sus objetivos; Juana de Santamaría⁶³⁹, por ejemplo, mezclaba las plumas de un pájaro andino llamado tunquipisco con los cabellos del hombre solicitado para que así éste se rindiera al amor de la clienta que lo buscaba; María del Rosario⁶⁴⁰, llevaba colgado de su cuello un pajarito de plumas coloradas envuelto en seda del mismo color para

⁶³³ FAJARDO, Francisco, citado por TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 529

⁶³⁴ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 27-34

⁶³⁵ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 110-116

⁶³⁶ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 101-109

⁶³⁷ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 192-202

⁶³⁸ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 125-133

⁶³⁹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 54-62

⁶⁴⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 1, folios 209-215

tener fortuna y, sobre todo, para que los hombres la quisiesen. Manuela de Castro⁶⁴¹, quitaba los maleficios a sus clientas utilizando un pajarito de nariz muy larga y María Rosalía⁶⁴² enterraba un pericote vivo en el mismo lugar donde orinaba el hombre que se quería conquistar.

Ahora bien, no siempre los hechizos se cumplían, pues muchas clientas perdían tiempo y, sobre todo, dinero en conseguir un objetivo inalcanzable que, además, provocaba la ayuda o intermediación constante de la hechicera, por ende, era muy habitual entre los inquisidores cuestionar si dichos conjuros habían sido efectivos, cuya respuesta, salvo algunas excepciones, era siempre negativa, por consiguiente, la credibilidad otorgada a dichas prácticas era indudable, pues tanto las clientas como las hechiceras confiaban fervientemente en la garantía de dichas artes, convirtiéndolas, incluso, en remedios o consuelo para sus pesares; pues no olvidemos que la prácticas hechiceriles, la mayoría de las veces, iban unidas a sentimientos de incertidumbre, congoja o angustia. En la primera audiencia de Paula Molina celebrada en Lima con fecha septiembre de 1778, una de las testigos declaró que

“[...] abria un año que Ygnacia Mantilla hablo a esta reo para que Juan de Mundaca con quien trataba la quisiese, a que la llebo a mula auna pampilla y bajándose arranco las primeras yerbas que encontró y con ella le refregó bajo de ambos brazos diciéndola que con aquello lograría su deseo que no se verifíco”⁶⁴³.

Rosa Crespo, también testigo de Paula Molina, expresó algo parecido, pues en la segunda audiencia declaró que

“[...] a fin de que un hombre español nombrado Manuel de exercicio herrero con quien había tratado ilícitamente volviese asu amistad y ofreciendola dos pesos por luenar estos la hizo comprar una mitad de pimienta seco y otra de melao, y la unto todo el cuerpo persuadiendola a que de aquel modo conseguiría satisfacer su deseo, no siendo mas que un puro engaño”⁶⁴⁴.

⁶⁴¹ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 101-109

⁶⁴² A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, folios 35-47

⁶⁴³ A.H.N. Inquisición, legajo 1649, Exp. n° 13, imagen 20

⁶⁴⁴ Ibid. imagen 24

Por otro lado, las hechiceras eran mujeres cuyas vidas se asemejaban mucho a las de sus clientas, es decir, también eran mujeres desdichadas e inseguras socialmente; algunas veces, se les acusó de mantener una vida moral lejos de lo establecido y se las catalogó de celestinas o alcahuetas e incluso de prostitutas, por lo tanto, *“las hechiceras se hallaban con frecuencia cargadas de injurias que hacían referencia a los comportamientos sexuales de las mismas [...]”*⁶⁴⁵. Estas denuncias, provenían de las mismas clientas e incluso de otras sortílegas, pues

*“la realidad cotidiana, guiada por intereses oscuros, volvía a imponerse sobre ese mundo imaginario, optimista y abierto a infinitas posibilidades que representaba la magia para una buena parte de la población. Por ello, su práctica acabó casi siempre tornándose un recurso efímero que, en lugar de abrir puertas, confinó a sus seguidores en un entramado de acusaciones, envidias y celos del que resultaba muy difícil escapar”*⁶⁴⁶.

La investigadora Sánchez Ortega asegura que *“la magia amorosa es también una magia extra-conyugal”*⁶⁴⁷, pues no siempre el matrimonio como tal era una prioridad entre las mujeres que recurrían a las hechiceras, ya que muchas veces el vínculo erótico-sentimental lo sustentaban en las relaciones de pareja no reconocidas legalmente, en este caso, *“las expertas y sus clientas buscan el trato ilícito, procuran actos torpes, usan fluidos que proceden de las partes vergonzosas, están interesadas en las relaciones deshonestas [...]”*⁶⁴⁸. Asimismo, la magia amorosa *“puede ser interpretada [...] como un proceso a través del cual se observan las distintas etapas del amor, y las diversas circunstancias por las que atraviesa psicológicamente la mujer -o el hombre- en sus relaciones erótico-sentimentales”*⁶⁴⁹. Es decir, en algunos conjuros sólo buscaban al amor deseado, en otros intentaban retenerlo o reconquistarlo, por consiguiente, los hechizos amorosos nos transmiten un ramillete de emociones y pensamientos, no sólo relacionados con el amor, sino también a las garantías socioeconómicas que la vida en pareja podía brindarles.

⁶⁴⁵ TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos...*, pg. 536

⁶⁴⁶ Ibid. pg. 538

⁶⁴⁷ SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese viejo diablo llamado amor...* pg. 441

⁶⁴⁸ Ibid. pg. 441

⁶⁴⁹ Ibid. pg. 423

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

A modo de conclusiones podemos expresar, *grosso modo*, que la brujería fue un delito imaginado y, muchas veces, promovido por las autoridades eclesiásticas y civiles; como tal, se inventó una realidad inexistente en el que los supuestos festines, viajes y poderes sobrenaturales de algunas mujeres sólo fueron mecanismos o tácticas de control social para sobrevivir en un contexto patriarcal, misógino e inapropiado para ellas. Sin embargo, si vamos paso a paso, debemos detenernos en algunas ideas que, aunque sean repetitivas, nos permiten comprender y conocer las razones verdaderas de porqué se desarrolló tal acontecimiento histórico (*caza de brujas*) y, sobre todo, la adaptación experimentada en tierras virreinales.

En términos generales:

a) La *caza de brujas* fue un proceso histórico-social desarrollado en Europa y las colonias americanas conquistadas y colonizadas por europeos; durante este período (siglos XV al XVIII), se persiguió y condenó a miles de personas -en su mayoría mujeres- por pactar con el demonio a cambio de beneficios económicos y espirituales.

b) Estos individuos, según el imaginario popular, también adquirirían poderes sobrenaturales, los cuales los materializaban en actos brujeriles y hechiceriles. Éstos consistían en modificar o alterar los designios divinos, por lo tanto, eran muy peligrosos ya que transgredían las normas celestiales predicadas por la iglesia.

c) La idea antes nombrada, adquirió un valor ilimitado en las sociedades del Antiguo Régimen, puesto que la figura del demonio se transformó en imponente y tiránica; achacarle todos los males humanos era mucho más fácil que buscar respuestas lógicas y racionales. Por consiguiente, ejecutar actividades no reconocidas o legalizadas por la muchedumbre significaba ser su cómplice.

d) De forma paralela a *la gran caza*, Europa experimentó una serie de cambios y transformaciones que terminaron por condicionar aún más los crímenes de brujería, pues se creía que el demonio y sus secuaces eran quienes los provocaban; algunos de éstos fueron: la cristiandad europea dividida entre católicos y protestantes, el crecimiento de las ciudades, la especialización de los oficios, las numerosas guerras, la conquista de nuevos territorios, algunas

revueltas populares etc., y, por si fuera poco, el aumento desmedido de mujeres solteras y abandonadas por sus respectivas parejas.

e) Por otra parte, las prácticas bruñeriles y hechiceriles se asociaron a las mujeres producto de la carga misógina y patriarcal que éstas llevaban sobre sí, es decir, las mujeres eran, para muchos hombres, las portadoras del mal, pues al descender de Eva eran pecadoras por esencia, peligrosas y manipulables.

f) A partir de algunas obras teológicas, médicas y jurídicas las definían como débiles, frágiles y muy vulnerables de ser seducidas por el demonio; todas ellas coincidían en que la inferioridad femenina era motivo suficiente para que se dejaran tentar por él.

g) Dentro de estas obras destaca el *Malleus Mallificarum*, texto redactado en el siglo XV por dos inquisidores alemanes cuya importancia trascendió las fronteras espaciales y temporales, pues se convirtió en el manual más importante y eficaz, según sus teorías, para cazar brujas; en él, se inspiraron la gran mayoría de escritos relacionados con el tema, entre ellos los de Martín del Río, Pedro Ciruelo, Juan Bodino, Pierre De Lancre, etc.

h) Por otro lado, la justicia civil y eclesiástica persiguió y condenó los crímenes de bruñería y hechicería, aunque cada una con métodos distintos.

i) En el caso del Santo Oficio, los tribunales inquisitoriales no ejercieron una presión desmedida hacia tales prácticas, al contrario, se limitaron a exponerlo como un sueño imaginativo y, principalmente, como consecuencia de la torpeza de las mujeres; las influencias del inquisidor Salazar y Frías y su investigación *in situ* en Zugarramurdi sirvieron para devaluar tales crímenes, aunque los inquisidores como hombres propios de su tiempo, sí creían en la brujas y los maleficios que éstas podían realizar, sin embargo, adoptaron una postura mesurada y, para algunos investigadores actuales, adelantada y reformista.

j) Al mismo tiempo, las persecuciones realizadas por los tribunales inquisitoriales se caracterizaron por ser netamente urbanas, es decir, se limitaban a la zona de residencia del tribunal y, en la mayoría de los casos, éstos se ubicaban en las grandes ciudades del imperio.

k) Por otra parte, las prácticas mágicas ejecutadas por brujas y hechiceras en los siglos modernos, habían sido ejercidas por mujeres del mundo grecolatino, egipcio, hebreo e incluso medieval. Por consiguiente, eran actividades transversales al tiempo y al espacio.

l) En este caso, las actividades hechiceriles eran adaptaciones de oraciones, frases, conjuros y refranes propios de un universo ligado a la emocionalidad y sentimentalidad de las mujeres acomplejadas por su situación erótica-afectiva.

m) Las prácticas ejercidas por estas mujeres eran también practicas caseras, pues se ejecutaban con objetos bebestibles (aguardiente, chicha, vino etc.) y comestibles (hierbas, granos de trigo, arroz, pan etc.).

En términos específicos:

a) La *caza de brujas* adquirió características propias y singulares de acuerdo al contexto geopolítico en el que se desarrolló; en nuestro caso, no fue una persecución masiva, pues se limitó a la ciudad de Lima y sus alrededores.

b) Al mismo tiempo, el tribunal limeño no le dio mayor importancia a los delitos de brujería y hechicería, pues durante sus años de existencia prestó mayor atención a otro tipo de crímenes vinculados a la moralidad y fidelidad religiosa de sus feligreses.

c) Como consecuencia de las directrices adoptadas en la metrópoli, el tribunal limeño no persiguió a las brujas de forma tan acuciosa; sin embargo, creía que éstas eran doblemente amenazadoras; primero, por pactar con el demonio y, segundo, por ejecutar antiguos rituales precolombinos

d) En tierras virreinales, el demonio se vinculó a las deidades indígenas y, por tanto, representar o ejecutar ritos, ceremonias o costumbres propias del universo precolombino significaba desafiar los cánones impuestos y, por tanto, desestabilizar el orden imperante.

e) La conquista y, posterior, establecimiento de los patrones socioculturales hispánicos, trajo consigo el rechazo a los distintos modelos culturales existentes en una sociedad conformada por diferentes etnias y razas.

f) Los datos arrojados por las fuentes inquisitoriales, nos describen a mujeres cuyas vidas eran precarias, marginadas y limitadas, por lo tanto, ajenas a las normas dominantes, pues muchas de ellas se encontraban sin pareja, manteniéndose por sí mismas y sin ninguna protección masculina que les permitiera desempeñar un papel más acorde a su sexo.

g) La misma condición precaria motivaba a estas mujeres a desarrollar actividades deslegitimadas y reconocidas como peligrosas, pues con ellas desarrollaban un cierto control

social, ya que mediante la utilización de prácticas mágicas alteraban las normas impuestas y, a veces, las jerarquías sociales, en este caso, las veían como portadoras de poderes sobrenaturales cuyos efectos modificaban los designios divinos.

h) Ahora bien, las prácticas hechiceriles que estas mujeres desarrollaron fueron consecuencia de una transculturación híbrida propia de la América hispánica, en este caso, son el reflejo de un mestizaje que abarcó muchas más áreas sociales y no sólo se quedó en la mezcla racial, es decir, combinó ritos, creencias, tradiciones y pensamientos tan distintos y diversos que, al mismo tiempo, enriqueció la cultura colonial y la caracterizó de otras sociedades.

i) De la Europa cristiana, por ejemplo, adquirió las oraciones a la Virgen y a los Santos, de la América precolombina, los conocimientos sobre hierbas y plantas, y de los africanos la utilización de materiales corporales como cabellos y uñas.

j) Por otro lado, las prácticas mágicas eran actividades que iban acompañadas de una fuerte emocionalidad erótico-afectiva; su recurso pretendía buscar, enamorar, seducir y reconquistar si fuese necesario al hombre ideal requerido por una mujer sola, acongojada y muchas veces triste, en otras palabras, vulnerarlo completamente a sus deseos.

Nuestra investigación nos permitió conocer aspectos y factores desconocidos sobre el tema, pues a través de los archivos inquisitoriales y la bibliografía revisada comprendimos que:

a) Las prácticas mágicas son más bien un recurso utilizado cuando existen carencias afectivas, económicas e incluso sexuales.

b) Asimismo, por medio de ellas, las mujeres adquirieron un cierto dominio y control inapropiado para su sexo y posición, pues intentaban vulnerar la voluntad de los hombres y, sobre todo, de sus propias vidas. Por lo tanto, ¿podemos hablar de transgresión social o más bien de mecanismos que les sirvieran para modificar sus estilos de vidas y así ser parte de una sociedad de acuerdo a los cánones impuestos?

De igual modo, es inevitable no reconocer que tanto los factores políticos, sociales, económicos y religiosos condicionaron el actuar, pensar y relacionarse de estas mujeres, por ende, consideramos que las prácticas mágicas fueron maniobradas para ser parte de la sociedad de un modo más convencional, es decir, con la protección masculina que requerían.

Así pues, queremos finalizar esta investigación de forma parcial, pues creemos que, aunque aportamos con un granito de arena a los estudios historiográficos, ésta nos permitirá seguir analizando y rebuscando en las fuentes inquisitoriales otras miradas distintas y diversas de *la caza de brujas*, tal vez ya no desde un contexto mágico, sino desde la emotividad propia de las mujeres que estudiamos.

FUENTES

FUENTES

Fuentes Documentales No Editadas

1. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección Inquisición, Procesos de Fe del Tribunal de Lima, *Legajo 1649*
2. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección Inquisición, Procesos de Fe del Tribunal de Lima, *Legajo 1656*
3. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección Inquisición, Relaciones de Causa del Tribunal de Lima, *Legajo 5345*
4. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección Inquisición, Relaciones de Causa del Tribunal de Lima, *Legajo 5346*

Fuentes Documentales Editadas

1. CIRUELO, Pedro, (1978), *Reprobación de las Supersticiones y Hechicerías*, Valencia, Ediciones Albatros Hispanófila.
2. DEL RÍO, Martín, (1991), *La Magia Démoniaca*, Madrid, Ediciones Hiperión.
3. EYMERIC, Nicolás, (2006), *Manual de Inquisidores*, Madrid, Editorial La Esfera de los Libros.
4. SPRENGER, Jacob, INSTITORES, Enrique, (2004), *Malleus Mallificarum*, Valladolid, Editorial Maxtor.
5. V.V. A.A., *BIBLIA DE JERUSALÉN*, (1967), Bruselas, Desclee de Brouwer.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

1. ALBALADEJO, P, MARTINEZ, J, PINTO, V (Coordinadores.), (1996), *Política, Religión e Inquisición en la España Moderna, Homenaje a Joaquín Pérez Villanueva*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
2. ALCALÁ, Ángel y Otros, (1984), *Inquisición Española y Mentalidad Inquisitorial, "Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición, Nueva York, Abril de 1983*, Barcelona, Editorial Ariel S.A.
3. ALBERRO, Solange, (1996), *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.
4. ARCHER, Robert, (2001), *Misoginia y Defensa de las Mujeres, Antología de Textos Medievales*, Madrid, Ediciones Cátedra.
5. BENNASAR, Bartolomé (Coordinador.), (1984), *Inquisición Española: Poder Político y Control Social*, Barcelona, Ed. Crítica.
6. BOLOGE, Jean Claude, (1997), *De la Antorcha a la Hoguera, Magia y Superstición en el Medioevo*, Madrid, Ed. Anayor y Mario Muchnik.
7. BURKE, Peter, (1991), *La Cultura Popular en la Edad Moderna*, Madrid, Ed. Alianza Universidad.
8. CAMPAGNE, Fabián Alejandro, (2009), *Strix Hispánica, Demonología Cristiana y Cultura Folklórica en la España Moderna*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
9. CARO, Baroja Julio, (2003), *Las Brujas y su Mundo*, Madrid, Editorial Alianza.
10. CARO, Baroja Julio, (1967), *Vidas Mágicas e Inquisición, Volúmen I y II*, Madrid, Editorial Taurus.
11. COHN, Norman, (1980), *Los Demonios Familiares en Europa*, Madrid, Editorial Alianza.

12. DE ABASCAL Y SAINZ DE LA MAZO, R, (1984), *Brujería y Magia (Evasiones del Pueblo Andaluz.)*, Sevilla, Editorial Fundación Blas Infante.
13. DELUMEAU, Jean, (2002), *El Miedo en Occidente*, Madrid, Ediciones Taurus.
14. DONOVAN, Frank, (1988), *Historia de la Brujería*, Madrid, Editorial Alianza.
15. FEDERICI, Silvia, (2010), *Calibán y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*, Madrid, Editorial Traficantes de Sueños.
16. FERNÁNDEZ, Álvarez Manuel, (2010), *Casadas, Monjas, Rameras y Brujas. La Olvidada Historia de la Mujer Española en el Renacimiento*, Madrid, Editorial Espasa Libros.
17. FONTANA, Josep, (2008), *Europa ante el Espejo*, Barcelona, Editorial Crítica.
18. FOUCAULT, Michel, (1996), *Vigilar y Castigar*, Madrid, Editorial Siglo XXI.
19. FORTEA, J, GELABERT, J, MANTECÓN; T (Editores.), (2002), *Furor Et Rabies, Violencia, Conflicto y Marginación en la Edad Moderna*, Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria.
20. FRANCO, Gloria, (1999), *Cultura y Mentalidad en la Edad Moderna*, Sevilla, Ediciones Mergablum.
21. GREENLEAF, Richard, (1955), *La Inquisición en Nueva España, Siglo XVI*, México, Editorial Fondo de Cultura Económica.
22. GRUZINSKI, Serge, (2007), *El Pensamiento Mestizo: Cultura Amerindia y Civilización del Renacimiento*, Barcelona, Editorial Paidós.

23. HENNINGSEN, Gustav, (1983), *El Abogado de las Brujas. Brujería Vasca e Inquisición Española*, Madrid, Editorial Alianza.
24. IDOATE, Florencio, (1972), *Un Documento de la Inquisición sobre Brujería en Navarra*, Pamplona, Editorial Aranzadi.
25. IDOATE, Florencio, (1978), *La brujería en Navarra y sus Documentos*, Pamplona, Editorial Aranzadi.
26. KAMEN, Henry, (1979), *La inquisición española*, Barcelona, Ed. Crítica.
27. LECOUTEX, Claude, (1999), *Hadas, Brujas y Hombres Lobo en la Edad Media, Historia Doble*, Barcelona, Editions Imago.
28. LEVACK, Brian, (1995), *La Caza de Brujas en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Alianza.
29. LÓPEZ, M. Teresa; REDER, Marion (Coordinadoras.), (2007), *Historia Y Género, Imágenes y Vivencias en España y América (Siglos XV-XVIII.)*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga.
30. MANNARELLI, María, (1998), *Hechiceras, Beatas y Expósitas. Mujeres y Poder Inquisitorial en Lima*, Lima, Ediciones del Congreso del Perú.
31. MARTÍN, Soto Rafael, (2000), *Magia e Inquisición en el Antiguo Reino de Granada*, Málaga, Editorial Arguval.
32. MEDINA, José Toribio, (1952), *Historia del tribunal del santo oficio de la inquisición en Chile*, Santiago de Chile, Fondo histórico y bibliográfico J.T. Medina.
33. MELCHIOR-BONNET, Sabien, (1996), *Historia del Espejo*, Barcelona, Editorial Herder.
34. MEREU, Italo, (2003), *Historia de la Intolerancia en Europa*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.

35. MERIDA, Rafael, (2004), *El Gran Libro de las Brujas. "Hechicerías y Encantamientos de las Mujeres más Sabias."*, Barcelona, Editorial Integral.
36. MILLAR, René, (1998), *Inquisición y Sociedad en el Virreinato Peruano*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile.
37. MORANT, Isabel (Directora.), (2006), *Historia de las Mujeres en España y América Latina, Tomo I: De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Editorial Cátedra.
38. MORANT, Isabel (Directora.), (2006), *Historia de las Mujeres en España y América Latina, Tomo II: El Mundo Moderno*, Madrid, Editorial Cátedra.
39. MUCHEMBLED, Robert, (2004), *Historia Del Diablo*, Madrid, Ediciones Cátedra.
40. O´GORMAN, Edmundo, (2006), *La Invención de América*, México D.F., Editorial Fondo de Cultura Económica.
41. PÉREZ, Villanueva y ESCANDEL, Bonet (Coordinadores.), (1993), *Historia de la Inquisición en España y América, Volumen II: Las Estructuras del Santo Oficio*, Madrid, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos.
42. PÉREZ, Villanueva y ESCANDEL, Bonet (Coordinadores.), (2000), *Historia de la Inquisición en España y América, Volumen III: Temas y Problemas*, Madrid, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos.
43. PÉREZ, Joseph, (2005), *La Inquisición Española. Crónica Negra Del Santo Oficio*, Madrid, Ediciones Martínez Roca.
44. PEREZ, Cantó Pilar (1985), *Lima en el siglo XVIII. Estudio socioeconómico*, Madrid, Ediciones de la universidad Autónoma de Madrid
45. PITA, M. Teresa, (1999), *Mujer, Conflicto y Vida Cotidiana en la Ciudad de México, a Finales del Periodo Español*, Alcalá de Henares, Publicaciones del Ayuntamiento de Alcalá de Henares.
46. PODERTI, Alicia, (2005), *Brujas Andinas. La Inquisición en Argentina*, Sidney, Cervantes Publishing.

47. QUAIFE, G.R., (1989), *Magia y Maleficio, Las Brujas y el Fanatismo Religioso*, Barcelona, Ed. Crítica.
48. SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (1988), *La Inquisición y los Gitanos*, Madrid, Editorial Taurus.
49. SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (1992), *La Mujer y la Sexualidad en el Antiguo Régimen, La Perspectiva Inquisitorial*, Madrid, Editorial Akal.
50. SÁNCHEZ, Ortega María Helena, (2004), *Ese Viejo Diablo Llamado Amor, La Magia Amorosa en la España Moderna*, Madrid, Ediciones UNED.
51. SARRIÓN, Mora Adelina, (1994), *Sexualidad y Confesión. La Solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (Siglos XVI-XIX)*, Madrid, Editorial Alianza.
52. SERUYA, Moreno María, (2000), *Mujer y Trasgresión Moral ante el Santo Oficio en Canarias. 1598-1621*, Gran Canaria, Edición Cabildo de Lanzarote.
53. STOLCKE, Verena (Comp.), (1993), *Mujeres Invasadas, La Sangre de la Conquista de América*, Madrid, Ed. Horas y Horas.
54. Stolcke Verena y Coello, Alexandre (EDS.), *Identidades ambivalentes en América Latina [siglos XVI- XXI]*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
55. TAUSIT, María y AMELANG, James (Eds.), (2004), *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Ed. Marcial Pons.
56. TAUSIT, María, (2004), *Ponzoña en los ojos. Brujería y Superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, Turner Publicaciones.
57. TAUSIT, María, (2007), *Abracadabra Omnipotens. Magia Urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Madrid, Editorial Siglo XXI.
58. TOLOSANA, C. Lisón, (1983), *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Madrid, Akal Editor

59. TORQUEMADA, M. Jesús, (2000), *La Inquisición y el Diablo, Supersticiones en el Siglo XVIII*, Sevilla, Publicaciones Universidad de Sevilla.

60. VIDEGAIN, Fernando (1992), *Navarra en la Noche de las Brujas*, Pamplona, Ediciones Temas de Navarra

ARTÍCULOS DE REVISTAS

1. BIRCKEL, Maurice, (1976), “La Inquisición en América” en *Historia 16 n° Extra n° 1*, pp. 145-154.

2. BOLAÑOS, Carmen, (1999), “La Inquisición y las Causas de Amor” en *Puertas a la Lectura n° 8*, pp. 49-53.

3. BUITRAGO, Roxana (2008), “Cuerpos Enclaustrados: Construcción del Cuerpo Femenino en el Caribe Colombiano 1610-1660” en *Memorias, Año 5, n° 9*, pp. 110-122.

4. BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan, (1994), “Brujas e Inquisidores en la América Colonial (1569-1820)” en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna T° 7*, pp. 71-98.

5. CÁSEDA, Jesús, (2007), “Brujas e Inquisición en Calahorra: Una Historia poco Conocida” en *Kalakorikos n°12*, pp. 301-310.

6. CASTAÑEDA, Paulino y HERNÁNDEZ, Pilar, (1995), “Los Delitos de Superstición en la Inquisición de Lima del Siglo XVII” en *Revista de la Inquisición n°4*, pp. 9-35.

7. CARO, Baroja (1976), “El Ballet del Inquisidor y la Bruja” en *Historia 16 n° Extra n° 1*, pp. 87-97.

8. CEBALLOS, Diana, (2001), “Grupos Mágicos y Prácticas Mágicas en el Nuevo Reino De Granada Durante el Siglo XVII” en *Historia Crítica n° 22*, pp. 51-71.

9. DÍAZ, Rafael, (2003), “Matrices Coloniales y Diásporas Africanas: Hacia una Investigación de las Culturas Negra y Mulata en la Nueva Granada” en *Memoria Y Sociedad, Volumen 7 n° 15*, pp. 219-229.

10. DÍAZ, Rafael, (2005), “Entre Demonios Africanizados, Cabildos y Estéticas Corpóreas: Aproximaciones a las Culturas Negra y Mulata en el Nuevo Reino de Granada” en *Universitas Humanística*, Julio-Diciembre, año/vol. XXXII n° 060, pp. 29-37.
11. DEEDS, Susan, (2002), “Brujería, Género e Inquisición en Nueva Vizcaya” en *Desacatos*, Otoño-Invierno, n° 010, pp. 30-47.
12. FIGUERAS, Estrella, (2002), “El Oficio de No Trabajar. Mujer, Bigamia y Trabajo en la Nueva España” en *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales Vol. VI, n° 119*, pp. 2-11.
13. GARCÍA, Ricardo, (1976), “Los Historiadores ante el Santo Oficio” en *Historia 16 n° Extra n° 1*, pp. 155-162.
14. GIRALDO, Carolina, (2000), “Esclavos Sodomitas en Cartagena Colonial, Hablando del Pecado Nefando” en *Historia Crítica n° 20*, pp. 171-178.
15. GLASS-COFIIN, Bonnie, (Julio 2002), “El Pacto Diabólico y la Identidad Cultural en el Norte del Perú” en *Revista Andina n° 35*, pp. 129-143.
16. HENNINGSEN, Gustav, (1988), “¿Porqué Estudiar la Inquisición? Reflexiones sobre la Historiografía Reciente y el Futuro de una Disciplina” en *Manuscripts: Revista D'história Moderna n° 7*, pp. 35-50.
17. HENNINGSEN, Gustav, (1994), “La Evangelización Negra: Difusión de la Magia Europea por la América Colonial” en *Revista de la Inquisición n°3*, pp. 9-27.
18. KAMEN, Henry, (1976), “Sexualidad e Inquisición” en *Historia 16 n° Extra n°1*, pp. 99-106.
19. MANNARELLI, María Emma, (2007), “Espacios femeninos en la sociedad colonial” en ROSTOWROSKI, La mujer en la Historia del Perú (siglos XV al XX), Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.
20. MARCHENA, José, (2007), “La Superstición y las Palabras Supersticiosas en la España del Siglo XVI” en *Ferrán n°28*, pp. 223-238.

21. MAYA, Luz Adriana, (2002), "Apuntes para el Estudio del Cimarronaje Femenino en el Caribe, Siglo XVII" en *Historia Crítica* n°24, pp.101-124.
22. MILLONES, Luis y LEÓN, Laura, (2003), "Hechizos de Amor: Poder y Magia en el Norte del Perú" en *Tradición Popular, Senri Ethnological Reports* n°43, pp. 149-177.
23. MORENO, Doris, (2002), "El Rincón de las Aficiones: Brujería, Caza de Brujas e Inquisición" en *100CIAS UNED* n° 5, pp. 42-49.
24. NOWACK, Kerstin, (2004), "Un Negro suyo quiso matar con hechizos: Hechicería, Sociedad y Política en la Lima de 1547" en *Indiana* n° 21, pp. 195-238.
25. OSORIO, B. Alejandra, (1999), "Hechiceras y curanderías en la Lima del siglo XVII. Formas femeninas de control y acción social" en ZEGARRA, Margarita, *Mujeres y género en la historia del Perú*, Lima, Cendoc Mujer, pp. 59-75.
26. PEÑAFIEL, Antonio, (1996), "Inquisición y Moralidad Pública en la España del Siglo XVIII" en *Revista de la Inquisición* n° 5, pp. 293-302.
27. RILOVA, Carlos, (2000), "De Nuevo Sobre el Tema de la Brujería. El Problema de la Incredulidad en el Siglo XVIII" en *Historia Social* n° 38, pp. 17-34.
28. ROBLEDO, Ángela, (1992), "Brujería, Intertextualidad Creativa y Discurso Hispanoamericano en Historia de la Villa Imperial de Potosí" en *Bulletin of Hispanic Studies* n° LXIX, pp. 49-54.
29. RONQUILLO, Manuela, (2000), "Mujer e Inquisición en Canarias a Fines de la Edad Media" en *Revista de Historia de Canaria* n°182, pp. 199-224.
30. SÁNCHEZ, Ana, (1997), "El Talismán del Diablo. La Inquisición Frente al Consumo de Coca. (Lima, Siglo XVII)" en *Revista de la Inquisición* n°6, pp. 139-162.
31. SÁNCHEZ, Josué, (2007), "La Imposición del Diabolismo Cristiano en América" en *Cuadernos del Minotauro* n°5, pp. 23-47.

32. SEMBOLONI, Lara, (2004), “Cacería de Brujas en Cohahuila, 1748-1751. “De Villa en Villa, ni Dios ni Santa María” en *Historia Mexicana Volumen 54 n°2*, pp. 325-364.
33. SCHLAU, Stacey, (2008), “El Cuerpo Femenino y la Inquisición Colonial: dos Casos Ejemplares” en *Revista del Programa de Historia de América Latina. Vol. I, Primera Sección: Vitral Monográfico n° 1*, pp. 1-21.
34. SCHWARTZ, Stuart, (1997), “Pecar en las Colonias. Mentalidades Populares, Inquisición y Actitudes Hacia la Fornicación Simple en España, Portugal y las Colonias Americanas” en *Cuadernos de Historia Moderna n° 18*, pp. 51-67.
35. SOMOHANO, M. Lourdes, (2006); “Las guantadas y el orden moral en la Nueva España. Primera parte del siglo XVIII”, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Coloquios 2006, puesto en línea el 19 de noviembre 2006. URL: [//nuevomundo.revues.org/index2832.html](http://nuevomundo.revues.org/index2832.html)
36. TORRES, Manuel, (1997), “Algunos Aspectos del Delito de Bigamia en la Inquisición de Indias” en *Revista de la Inquisición n° 6*, pp. 117-138.

ARTÍCULOS EN RED

1. www.congreso.gob.pe/museo/inquisicion/delitos-juzgados1.pdf
2. www.icanh.gov.co/recursos...//resena%20luz%20ceballos.pdf
3. www.Lenguas.unc.edu.ar/aledar/hosted/.../Vassallo,%jaqueline.pdf
4. www.nuevomundo.revues.org/index3346.html
5. www.pensamientopenal.com.ar/dossier/kabusani.pdf
6. www.revistacademica.com/TIII/Capítulo_1.pdf

ANEXO 1

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5345, N°3, AÑOS 1696-1707

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	JUANA APOLONIA	MARIA CARRIÓN	CECILIA DE CASTRO
<u>ALIAS</u>	S./D.	S./D.	S./D.
<u>EDAD</u>	50	40	36
<u>ESTADO</u>	S./D.	S./D.	S./D.
<u>ACTIVIDAD</u>	ESCLAVA/VENDEDORA	ESCLAVA/VENDEDORA	S./D.
<u>RAZA</u>	ZAMBA	ZAMBA	S./D.
<u>CIUDAD</u>	AREQUIPA	REALEJO/MÉXICO	CUZCO/LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN/SORTÍLEGA	SUPERSTICIÓN/SORTÍLEGA	SUPERSTICIÓN/SORTÍLEGA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1700-1701	1699-1702	1702
<u>FOLIOS</u>	100-103	103-106	113-115
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	18	12	20
<u>HOMBRES</u>	3	2	2
<u>MUJERES</u>	15	10	18
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	S./D.	S./D.
<u>HOMBRES</u>	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	1	1	1

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5345, N°4, AÑOS 1707-1713

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	MARGARITA CEBALLOS	MARIA HILARIA SALDAÑA	ISABEL PETRONA DE ARTEAGA	MARIA FLORES	ROSA DE LA CERDA
<u>ALIAS</u>	-----	-----	-----	LLAMA CANDELA	ROSA PITA
<u>EDAD</u>	30	25	28	50	33
<u>ESTADO</u>	-----	-----	-----	S./D.	CASADA
<u>ACTIVIDAD</u>	COSTURERA	COSTURERA	TEJEDORA DE MEDIAS	LAVANDERA	SIN OFICIO
<u>RAZA</u>	ESPAÑOLA	MESTIZA	MESTIZA	CASTA MESTIZA	NEGRA LIBRE
<u>CIUDAD</u>	AREQUIPA	TRUJILLO	S./D.	CUZCO	TRUJILLO/LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	CASADA DOS VECES	CASADA DOS VECES	CASADA DOS VECES	HECHICERA Y CURADORA DE MALEFICIOS	SORTÍLEGA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1701	1702	1709	1699-1709	1701
<u>FOLIOS</u>	39-39	39-42	55-57	109-11	109-121
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	-----	-----	-----	27	8
<u>HOMBRES</u>	-----	-----	-----	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	-----	-----	S./D.	S./D.
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	-----	-----	-----	16	S./D.
<u>HOMBRES</u>	-----	-----	-----	5	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	-----	-----	11	S./D.

*S/D= Sin Dato *----- Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5345, N°5, AÑOS 1713-1721

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	JUANA PETRONA	MARIA JOSEFA DE LA ENCARNACIÓN	AGUSTINA PICÓN	JUANA SARABIA
<u>ALIAS</u>	MARIÑO	DE ESPAÑA	S./D.	CHANA LUCIANA
<u>EDAD</u>	44	50	30	37
<u>ESTADO</u>	S./D.	DONCELLA	VIUDA	SOLTERA
<u>ACTIVIDAD</u>	COSTURERA	LAVANDERA	S./D.	SIN OFICIO
<u>RAZA</u>	MESTIZA	CUARTERONA DE MULATA LIBRE	ESPAÑOLA	ESPAÑOLA
<u>CIUDAD</u>	VALLE DE CHICANA/VALLE DE CORUMBAL	LIMA	LIMA	LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	POLÍGAMA	REVELACIONES	SORTÍLEGA	SUPERSTICIÓN/SORTÍLEGA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1716	1714	1681-1717	1698-1717
<u>FOLIOS</u>	91-93	36-40	40-43	43-47
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	-----	19	2	36
<u>HOMBRES</u>	-----	3	S./D.	3
<u>MUJERES</u>	-----	16	S./D.	33
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	-----	S./D.	S./D.	S./D.
<u>HOMBRES</u>	-----	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	S./D.	1	S./D.

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5345, N° 6, AÑOS 1721-1725 Y 1728

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	JUANA CASERO	MARIA ZAPATA
<u>ALIAS</u>	S./D.	-----
<u>EDAD</u>	60	22
<u>ESTADO</u>	CASADA	S./D.
<u>ACTIVIDAD</u>	LAVANDERA	SIRVIENTA
<u>RAZA</u>	MULATA LIBRE	CASTA ZAMBA
<u>CIUDAD</u>	TRUJILLO/LIMA	SANTIAGO DE CHILE
<u>TIPO DE DELITO</u>	BRUJA Y CURANDERA DE MALEFICIOS	POLÍGAMA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1723	1720
<u>FOLIOS</u>	80-82	10-12
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	29	-----
<u>HOMBRES</u>	S./D.	-----
<u>MUJERES</u>	1	-----
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	-----
<u>HOMBRES</u>	S./D.	-----
<u>MUJERES</u>	S./D.	-----

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 1, AÑO 1737 (1739)

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	MARIA ANTONIA	SILVESTRA MOLERO	MARÍA DE SILVA	CATHALINA BORQUES	NICOLASA DE CUADROS
<u>ALIAS</u>	S./D.	LA CHINA SILVESTRA	MAESTRA DE GUAOKIES	LIFUENTES	MANCILLA
<u>EDAD</u>	21	31	50	26	50
<u>ESTADO</u>	SOLTERA	CASADA	S./D.	S./D.	CASADA
<u>ACTIVIDAD</u>	S./D.	COSTURERA	COCINERA	LAVANDERA	COCINERA
<u>RAZA</u>	NEGRA-ESCLAVA	CUARTERONA DE MULATA LIBRE	ZAMBA	CUARTERONA DE MESTIZO	MESTIZA
<u>CIUDAD</u>	LIMA	LIMA	SANTIAGO DE CHILE	LIMA	PUEBLO DE GUASCA
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN Y MALEFICIO	SUPERSTICIÓN	PROPOSICIÓN	SUPERSTICIÓN
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1736	1736-1737	1734-1737	1736-1737	1728-1737
<u>FOLIOS</u>	14-17	22-26	27-29	30-33	34-41
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	4	13	13	S./D.	24
<u>HOMBRES</u>	3	2	1	S./D.	4
<u>MUJERES</u>	1	11	12	2	20
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>HOMBRES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	S./D.	S./D.	1	S./D.	S./D.

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 1, AÑO 1737 (1739)

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	JACINTA JOSEFA FLORES	LUISA CONTRERAS	ÚRSULA BLANCO	DOMINGA DE ROSAS	RAFAELA RODRIGUEZ
<u>ALIAS</u>	SEVILLA	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>EDAD</u>	50	30	40	26	26
<u>ESTADO</u>	VIUDA	SOLTERA	VIUDA	S./D.	CASADA
<u>ACTIVIDAD</u>	S./D.	LAVANDERA	HILANDERA	SIN OFICIO	VENDEDORA DE GALLINAS
<u>RAZA</u>	ESPAÑOLA	NEGRA	MESTIZA	MESTIZA	MESTIZA
<u>CIUDAD</u>	SANTIAGO DE CHILE	LIMA	LIMA	PASCO	LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	SEGUIR OTRA DOCTRINA	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1710	1734	1736	1734	1736
<u>FOLIOS</u>	65-71	76-80	81-83	84-90	91-102
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	-----	8	5	8	8
<u>HOMBRES</u>	-----	2	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	6	5	8	8
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	-----	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>HOMBRES</u>	-----	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	S./D.	1	S./D.	1

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 1, AÑO 1737 (1739)

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	MARIANA GONZÁLEZ PEÑALILLO	MARIANA GONZÁLEZ GUIMARAY	FRANCISCA DE MONDRAGÓN	MARÍA DE MONTSERRAT Y SANTIESTEBA N DE MALTA	PETRONILA ORTIZ
<u>ALIAS</u>	LA COQUIMBAN A	GUIMARAI	LA CAGATECHOS	S./D.	PETA FALÓN
<u>EDAD</u>	62	50	MAYOR DE EDAD	30	40
<u>ESTADO</u>	SOLTERA	SOLTERA	CASADA	CASADA DOS VECES	S./D.
<u>ACTIVIDAD</u>	S./D.	COSTURERA	COSTURERA	S./D.	LAVANDERA ALMIDONADORA
<u>RAZA</u>	ESPAÑOLA	ESPAÑOLA	CUARTERONA DE MESTIZO	MULATA	CASTA MULATA LIBRE
<u>CIUDAD</u>	COQUIMBO /SANTIAGO DE CHILE	SANTIAGO DE CHILE	CALLAO	LIMA	LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	SEGUIR DOCTRINA DEL PADRE ULLOA	SEGUIR DOCTRINA DEL PADRE ULLOA	SUPERSTICIÓN/ SORTÍLEGA	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1710	1710	1737	1737-1738	1737
<u>FOLIOS</u>	103-112	112-117	125-133	134-143	144-148
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	-----	-----	12	10	4
<u>HOMBRES</u>	-----	-----	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	-----	12	10	4
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	-----	-----	S./D.	S./D.	S./D.
<u>HOMBRES</u>	-----	-----	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	-----	-----	1	1	1

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 1, AÑO 1737 (1739)

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	JUANA NOVOA	MARIA DE VILLANUEVA	MARIA DEL ROSARIO PERALES
<u>ALIAS</u>	S./D.	MARIA DE SANTO DOMINGO	MUZANGA
<u>EDAD</u>	35	50	38
<u>ESTADO</u>	CASADA(VIVE CON DOS HOMBRES ANTES DE SU MATRIMONIO)	VIUDA	S./D.
<u>ACTIVIDAD</u>	SIN OFICIO	COSTURERA	LAVANDERA
<u>RAZA</u>	ESPAÑOLA	S./D.	MULATA LIBRE
<u>CIUDAD</u>	CAJAMARCA/TRUJILLO	ACONCAGUA	LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN	SEGUIR DOCTRINA DEL PADRE ULLOA	SUPERSTICIÓN
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1728	1718	1736
<u>FOLIOS</u>	168-175	202-205	209-215
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	4	-----	7
<u>HOMBRES</u>	1	-----	1
<u>MUJERES</u>	3	-----	6
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	-----	S./D.
<u>HOMBRES</u>	1	-----	S./D.
<u>MUJERES</u>	1	-----	S./D.

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 2, AÑO 1739-1740

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	ROSA GALLARDO	MARÍA ROSALÍA	JUANA DE SANTAMARIA	MANUELA DE CASTRO	MARIA DE VALENZUELA
<u>ALIAS</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>EDAD</u>	40	40	40	35	28
<u>ESTADO</u>	SOLTERA	CASADA	CASADA	SOLTERA	CASADA
<u>ACTIVIDAD</u>	SIN OFICIO	S./D.	S./D.	SIN OFICIO	COSTURERA
<u>RAZA</u>	ESPAÑOLA	CUARTERONA DE MESTIZA	MESTIZA	ESPAÑOLA	ESPAÑOLA
<u>CIUDAD</u>	QUITO/CALLAO	GUAYAQUIL	PUANCABILA	QUITO/CALLAO	PUANCABILA
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN	BRUJA	PREPARADORA DE POCIONES	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1736	1734	1734	1736	1738
<u>FOLIOS</u>	27-34	35-47	54-62	101-109	110-116
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	6	8	8	9	4
<u>HOMBRES</u>	2	1	1	1	S./D.
<u>MUJERES</u>	4	7	7	8	4
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	4	S./D.
<u>HOMBRES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	4	S./D.

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 2, AÑO 1739-1740

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	SEBASTIANA DE JESUS	ROSA RAMONA	FABIANA SANCHEZ
<u>ALIAS</u>	CHAVANA	S./D.	S./D.
<u>EDAD</u>	50	S./D.	NO SABE EDAD
<u>ESTADO</u>	S./D.	S./D.	CASADA
<u>ACTIVIDAD</u>	LAVANDERA	S./D.	TEJEDORA
<u>RAZA</u>	ZAMBA LIBRE	NEGRA CRIOLLA LIBRE	MESTIZA
<u>CIUDAD</u>	QUITO/CALLAO	QUITO/CALLAO	ZELENION
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN	HECHIZOS	HECHIZOS Y BRUJERÍA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1739	1729	1739
<u>FOLIOS</u>	167-172	185-191	192-202
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	5	8	11
<u>HOMBRES</u>	2	3	7
<u>MUJERES</u>	3	5	4
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	S./D.	S./D.
<u>HOMBRES</u>	S./D.	S./D.	S./D.
<u>MUJERES</u>	S./D.	S./D.	S./D.

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

**RELACIONES DE CAUSAS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE
LIMA, SIGLO XVIII**

LEGAJO 5346, N° 3, AÑO 1749

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	JUANA NICOLASA CRESPO
<u>ALIAS</u>	S./D.
<u>EDAD</u>	30
<u>ESTADO</u>	CASADA
<u>ACTIVIDAD</u>	LAVANDERA
<u>RAZA</u>	NEGRA CRIOLLA
<u>CIUDAD</u>	LIMA
<u>TIPO DE DELITO</u>	BLASFEMIA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1749
<u>FOLIOS</u>	115-121
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	5
<u>HOMBRES</u>	1
<u>MUJERES</u>	4
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.
<u>HOMBRES</u>	S./D.
<u>MUJERES</u>	S./D.

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

ANEXO 2

Proceso inquisitorial de Fabiana Sánchez⁶⁵⁰

Testigo india casada y mayor de edad declaró los días 17 a 20 de julio de 1739 que:

“[...]connuebas visitantes por cierta complice la llevo a las casas de otra reo, y de allí a una choza, y de esta partio a la cueva, adonde luego llegaron con otra reo; y otras tendieron en el suelo una manta, y sacaron cada qual varios ingredientes de sus atados, y en conjunto de la reo, conchas, cascabeles, polvos, y otras imundicias superticiosas contra nuestra santa fe; y otro conjunto se quedo dormido y que aora como demedia noche la reo le recordó mui enojada diciendole que perdia tiempo en sus ejercicio, y haviendo dispertado les dio acomer atodos unas yerbas y fecho sepuso abailar con mucha algazana sonando un cascabel y exclamaba diciendo padre mio, señor mio tueres mi favorecedor, siempre atiendes amis ruegos, permite que todo mesea favorable, y atiende a los ruegos delos que te buscan necesitados, y que oio una voz la denunciante dentro dela cueba que dezia aquí bengo conto dos mis sequaces adarte el favor que mepides, y concederte quanto deseas, y oida esta boz, oio el conjunto asilo expresamos detupoder y que en señal de recozijo saco una bebida o cosimiento degiganton y bebieron las porciones que el conjunto les dio y queto das selevantaron y cojieron enlas vocas arina de diferentes colores de mais, ya invitación del conjunto roziaron toda la cueva a soplos acuió tipo se apareció un animal en figura de venado con los ojos mui disformes y espondidos que parecían candela, y que en esta ocacion dijo la rea yaporesta visión benimos en conocimiento deque senos ha concedido lo que deseamos, vámonos que ya esto esta hecho, y oido por una concurrente la contradijo diziendo havia que hacer otra deprecación con mas instancias para que secastigase aun yndio que lahavia hecho otro, y que después delas deprecaciones oyo una boz que decía ya he oido otro ruego, y prometo emplear todo mi poder conmis sequaces en otro favor, y ayuda, y oida la voz regocijadas bebieron la bebida del giganton en nombre delas personas contra quienes pedían el maleficio acuió tiempo seaparecio un animal enlamisma forma de Benado con mas corpulencia que la bez primera, y visto por la reo dijo ya estamos ciertas logrado el fin pues lo que haviamos de haver alcanzado encinco dias y cinco noches, hemos conseguido en solo dos dias consus noches aque añado el conjuro, esto se berificara con la señal que veréis, y acavado de pronunciar se aparecio entre ellos un reflexo en forma de estrella, que alinstante desapareció y alcabo de un rato seaparecio una culebra adornada de gargantillas, que salió delas faldas de una dellas concurrentes, y empezo a an dar sobre la manta que tenian puesta en medio de que setunbo la denunciante; y

⁶⁵⁰ A.H.N. Inquisición, legajo 5346, n° 2, Folios 193-195 rv.

dijo el nombre de Jesucristo porque la riñio una concurrente; y amenazo diciendo que si hacia tal invocación se enfurecería la culebra y la haría pedazos, y lamismo afirmaron las demás concurrentes pero que con la invocación desapareció la culebra, y indignados contra ella le taparon la boca le dieron muchas puñadas puntapié, y una delas concurrentes la hirió en la cabeza, con un punzon, y el conjuro la tiro amatar, y las demás la amarraron depies, y manos conmuchas amenazas por la huida dela culebra haziendole cargo de que porella se malograban todos los buenos subcesos que esperaban, que el conjunto de la rea inclinado atierra semando un cascabel dezia quando hacer que arroje un borbollon de sangre, una delas concurrentes saco un puñal que clavo enla tierra, y pronunciado y no provios contra la denunciante diciendo no hera para aquel efecto y que la había deacusar, porque estaba timida entodo, y no quería imitarles, la dijo que el puñal hera su Dios que se encomendase ael para morir que conel lehavian de quitar la vida, y el conjunto insistia exclamando Padre mio, señor mio permite que quanto aquí ha sucedido sese que aunquede quitemos la vida refiriensoze a la denunciante no haya motivazion de tal cosa, acuió tiempo se levanto la reo a recogerla sangre que havia vertido delas heridas del punzon, y el conjunto la dijo la limpiase y zentase demodo que no seperdiese una gota que asi conbenia, y que queriendo otra concurrente darle con una vara de leña lo impidió diciendo no hera aquel el modo de quitarle la vida dexandola amarrada, y que estando con otras supersticiosas asi que acabaron de roziar la cueba a soplidos con polvos de maíz sacaron deella una natural que bulgarmente llaman cholita al parecer de diez adoce años muerta con el rostro mui disfigurado, renegrado y que le dixerón al conjunto la llevaban para que le diese remedio suponiendo estaba viva dando aentender hiba soñolenta y que la sacavan demodo que parecía hiba por supie, diciendo que esta hecho el remedio conveniente, que daría a guardar las obejas pero que no bolvio a ver a la cholita, y que habiendo estado amarrada como tiene referido en otra cueba de pies y manos mando el conjunto a cierto concurrente ladesatase de los pies y fecho llamo a la reo y la mando que amarradas las manos la llevase ala cueva hasta la casa dela denunciante y enlla la dejase a segurada hasta que el fuese, y haviendolo egejutado la reo latubo con mucho cuidado hasta que llego otra complice, y se la entrego encargándole lo mismo, añadiéndole que para mas seguro la amarrase con una soga de zerdas con lo qual se volvió a la referida cueva, y en ese estado la denunciante empezó a hacer varios ruegos ala complice a quien lahabian encargado para que la desamarrase prometiendo no diria lo que había visto con que con siguió la desamarrasen aunquien por los ruegos y promesas si no es persuadida a que no tenia alientos para moverse, y logrando coyuntusia conociendo su grave ruego saco fuerzas de flaqueza y

hecho a correr , y la complice ensu seguimiento hasta asirla de la valleta que llevaba encima la que le dejo en las manos y prosiguió la carrera hasta la chacra de Ignacio y Francisco de Vargas[...]"

ANEXO 3

PROCESOS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE LIMA, SIGLO XVIII

LEGAJO 1649, ARCHIVOS DIGITALIZADOS

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	PAULA MOLINA	JUANA PRUDENCIA ECHEVARRIA	ROSA ARGOTE	MARIA DE BRAVO	MARÍA JACINTA DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD
<u>ALIAS</u>	LA PAN Y QUESO	SAN DIEGO/MAMA JUANA	S./D.	S./D.	-----
<u>EDAD</u>	45	S.D.	S./D.	S./D.	-----
<u>ESTADO</u>	CASADA	VIUDA	RELIGIOSA	S./D.	-----
<u>ACTIVIDAD</u>	PESCADORA	COCINERA/ LAVANDERA/ PARTERA	RELIGIOSA	S./D.	-----
<u>RAZA</u>	ZAMBA	ZAMBA	S./D.	S./D.	-----
<u>CIUDAD</u>	LIMA	LA HABANA	COCHAMBA	CUENCA	-----
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN	SUPERSTICIÓN/ SORTÍLEGA	JUDAISMO/ HERETICAL ES	SORTÍLEGA	ILUSA
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1790	1779-1790	1764-1784	1762	1696-1713
<u>EXPEDIENTE</u>	13	25	35	36	51
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	12	13	8	S./D.	-----
<u>HOMBRES</u>	1	1	3	S./D.	-----
<u>MUJERES</u>	11	12	5	S./D.	-----
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	-----
<u>HOMBRES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	-----
<u>MUJERES</u>	S./D.	S./D.	S./D.	S./D.	-----

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

PROCESOS DE FE DEL TRIBUNAL INQUISITORIAL DE LIMA, SIGLO XVIII

LEGAJO 1656, ARCHIVOS DIGITALIZADOS

<u>NOMBRE DE LA ACUSADA</u>	PETRONILA ROSA DE URTIZABAL	LORENZA VILCHES	CATALINA DE VERA
<u>ALIAS</u>	S./D.	S./D.	-----
<u>EDAD</u>	S./D.	S./D.	-----
<u>ESTADO</u>	S./D.	CASADA	-----
<u>ACTIVIDAD</u>	S./D.	LAVANDERA	-----
<u>RAZA</u>	S./D.	MESTIZA	-----
<u>CIUDAD</u>	LIMA		
<u>TIPO DE DELITO</u>	SUPERSTICIÓN	HEREJÍA/ APOSTASÍA/ IDOLATRÍA	FALSO TESTIMONIO
<u>PERIODO DEL PROCESO</u>	1734	1762-1777	1745-1749
<u>EXPEDIENTE</u>	3	4	5
<u>TOTAL DE TESTIGOS</u>	S./D.	4	-----
<u>HOMBRES</u>	S./D.	2	-----
<u>MUJERES</u>	S./D.	2	-----
<u>TOTAL DE CLIENTES</u>	S./D.	S./D.	-----
<u>HOMBRES</u>	S./D.	S./D.	-----
<u>MUJERES</u>	S./D.	S./D.	-----

*S/D= Sin Dato

*----= Archivo no consultado

ANEXO 4



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

1770

Relacion de la Causa criminal de Fee, que en la N^{ra} y Real Audiencia se ha seguido contra Paula Molina, alias la Pan y queso de Castañamba, natural desta Ciudad, de estado Casada, y de Exercio Pescadora, por Supersticiosa, Ambrustena, y Jactanciosa.

Fest. 4.^a En esta Ciudad ante el Comisario en 18. y 22 de Abril de 1766, declaró sin ser llamada, y se ratificó Valeriana Mogollon de Castañamba, negra, natural desta Ciudad, de estado Casada, de edad de quarenta y cinco años, y Dijo: habia un mes, que Paula Molina Zamba la expuso en el Camino de Callao, que llevaba una yerba llamada el Tabaco, y se la havia dado una mestiza Sexama nombrada Manuela, con el fin de que haciendo un menfonge de dicha yerba con Aguardiente la sobriese con las Maxices, y hecho esto la siguiese un hombre con quien tenia amistad ilícita; lo que a presencia de la Donante executó en dos ocasiones, y la preguntaba quantas veces havia escupido al fuego, porque havian de ser cinco o seis: y que aconsejando a dicha Paula no hiziese aquello, la dijo: Callase que ella sabia era ciento lo que hacia: que ya lo havia hecho otras vez. =

Fest. 2.^a En esta dicha Ciudad ante el Comisario en 18. y 21 de Febrero de 1770, declaró sin ser llamada, y se ratificó Victoria Ordoña de Castañamba, de estado Casada, natural y vecina desta dicha Ciudad de edad de 35 años, y Dijo: Habia cosa de tres años, que viviendo en el Pueblo de Villavista llegó a ella una Zamba llamada Paula, conocida por la Pan y queso de Castañamba, y de edad de mas de 60 años, y la dijo: queria darle fortuna, y lo ve-

A. H. N.
INQUISICION
Leg. 4649
N.º 13



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

-Mezclada se aceptaba un remedio con el qual todos vientos de
 hombres traían tras de ellos, y la llenaban de plata: Alleva a mas
 de curiosidad que de codicia aceptó la propuesta, no sin recelo
 por que la dicha Paula tenía fama de Bruja en aquel distrito
 y en su mujer de su confianza llamada Andrea casada con
 Blas el Torcedor encargó le cogiese tales y tales yerbas, y que
 al cogérlas menicase a los Demonios por sus nombres viciados de
 una lista de ellos: (lo que dicha Andrea refirió a la Denunciante)
 Fue juntos las yerbas las cocia en agua caliente con otros in-
 gredientes; y llebando la olla al quarto de la Declarante, se
 encendió con ella, apagó la luz, y la dejó desnuda hasta de la
 Camisa: En este estado la fue preguntando con el coimiento to-
 das las partes de su cuerpo, en especial las pezonas por lo que
 sola se apuró a ciertas torpezas, a que la Denunciante no pudo
 responder; y notó, que durante la fricacion, decía ciertas
 palabras, de las que solo pudo percibir una si ova vez, que in-
 vocaba a los Demonios desde el mayor al menor: Fue habiendo
 cogido la Denunciante su marido un papel amatorio de otro
 hombre que la perseguia, se enfureció tanto que la amenazó de
 muerte, y cogiendo un cuchillo fue en busca de la Solicitacion pro-
 testando le haria de quitar la vida, y despues a ella: en esse
 intervalo, y con aquella afliccion fue a ver a Paula a pedirle
 socorro, y diciendo por entonces, que mediante sus artificios po-
 dia donarlo, la que lo recibió con muchas benedixiones, y dijo, que
 ella lo compondria: y tomando en la boca un poco de agua caliente
 (no sé si si mixturado de alguna cosa) se lo untó por debajo de la

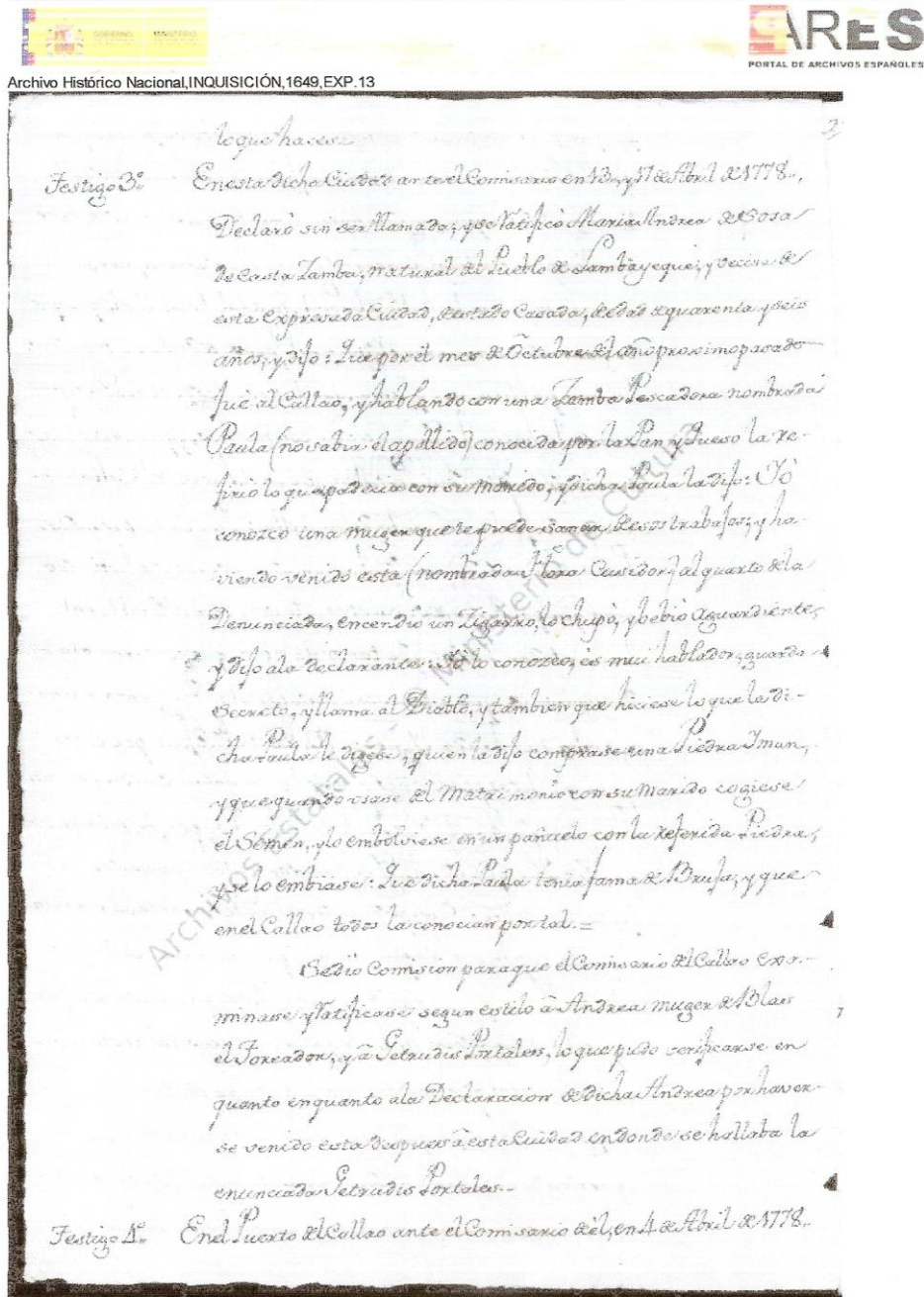


Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



PORTAL DE ARCHIVOS ESPAÑOLES

y ganancia y pocho, fucien en la repeticion de veces tubi se fec en aquello
 que le hacia, que con eso vendria fresco su marido, y nada la
 harian todo lo que succedio puntualmente, pues llegando este
 de alli apoco con total serenidad, ni la hizo daño alguno, ni en-
 tonces, ni jamas le hablo el Papá, ni el tal hombre, de lo que que-
 rió pasmada conociendo el nacer y el logro de dicho su marido:
 Que era publica voz y fama, que lo practicado con la Decla-
 rante lo hacia la Denunciada con muchos, y que una China
 nombrada Felaudis Portales, que en el Puerto de Callao co-
 rre por desfortuna, se la debia á ella: Que la expresada
 Paula era entóces una desbarrancada y coxa, no hablando
 mas que palabras de honestas y torpes, y con el Diabolo en la
 boca atadas honras, y de tan mala nota, que contaron de la
 denunciante, que en ocasion de saca de Yeraquenza á una
 Zamba nombrada Ygnacia No Restes. Oficio por estos,
 y otros delitos pocos años antes la encontró vendiendo su
 Pescado, y dixo: A Dios Paulita hija; hoy por fin, mañana
 por ti: Que quando la Denunciada estava haciendo la
 fectacion sobre el cuerpo desnudo de la Declarante, al oír esta
 aquella especie de espaldas que pronunciaba, la dixo:
 Mama Paula, que es esto? me está voliendo paracion de Drufa:
 que la respondió: No lo soy hija, ni creas tal: estos son
 unos Secretos que me ensena un Negro mi Camarada, que
 tengo en Maxanga que sabe muchas cosas destas, y las
 aprendo de el; pero entodo caso sabele, que esto no se ha de
 decir a nadie, a nadie, a nadie, ni aun al mismo Confesor: mira





Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



28
 declaró siendo llamada de Antrea Trigos, de la Costa China de las
 de esta de Casada, de oficio Costurera, y de edad de 20 años, y en el
 finio el mismo año se ratificó ante el Comisario de esta Ciudad,
 y Dijo: Conocía a una Zamba llamada Paula, alias la Pan y queso
 de la Herencia de Escudosa, de esta de Casada, de edad de cincuenta años,
 a la qual con motivo de vivir en métraza de ella en la Rancharia de la
 Playa la oía con frecuencia llamar a los Diablos, y a no gloriarse
 de que la tubiesen por bruja, cuyo nombre y fama era corriente.
 Fue un día viéndola llevar dicha Paula la preguntó el motivo, y
 diciéndola esa porque su marido la había puesto las manos, la dijo:
 Calla la boca, que yo te daré un remedio con que tu marido te que-
 ra mucho, y trate con carino; para conseguirlo, tráeme un poco
 de Altramisa, la que solicitó, y se la entregó; y eno esculpido cuando
 sobre este asunto (que por aquel entonces no previno) no vol-
 vió a verla. En la ratificación añadío, que una muchalilla
 llamada Victoria (no sabía el apellido) la refirió: que para que
 no se le fuese su marido le hizo la dicha Paula traer Al-
 tramis, una Olla, Carbon, y Candela, y en el quarto de dicha Victoria
 quería la Tenencia de labar el cuerpo, lo que no quiso se ege-
 cutase. -

Fernando G. En esta dicha Ciudad ante el Comisario en 1649, y el finio el mismo
 año declaró siendo llamada, y se ratificó en sus dichos verbales, de
 esta Zamba, natural de esta expresada Ciudad, de esta de Casada,
 de edad de 20 años, y Dijo: Fue estando en el Callao hablando con
 Paula Molina (alias la Pan y queso) la llevo a un quarto, y la
 besó con una yenda que presumo fuese la del Languey; y re-



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

pugnanzolo la dize dicha Paula; no pudiese ser cosa que con esto
teniera fortuna: Que dicha Paula tenia un muñeco de un hom-
bre enterrado bajo de una hostia, lo que sabia por haverse lo
dicho ala Declarante su Madre Maria del Castillo: Que no
hacia juicio que dicha Paula fuese de verda honesta por que havia
sido de verda tenida en Mancebo, y que el muñeco sobre dicha exa-
ceda, y por la fama de Oruga que tenia.

Testigo 6º

En esta dicha Ciudad ante el mismo Comisario en 17 de los pro-
prios mes y año, declaro siendo llamada, yo Salpicio Maria
del Castillo, de casta Lambra, soltera natural y leona desta
Cibdad de Ciudad de los Rios de S. Baños, y Dijo: Nadar como
seis años que estubo en el Callao, las Sahimo Paula Moliva
(alias la Pan y Jucos) por que los hombres la buscasen, no
sabia con que yedras: Que hacia juicio no vivia con hones-
tidad, por que la enseñó el muñeco de un hombre que tenia
enterrado bajo de una hostia, para que no se pudiese el con quien
tracaba illicitamente; y que en el Callao tenia fama de Oruga.

El Secretario Fiscal pidio en 6 de Julio de dicho año
de 1778, se sacase el Extracto, y se hiziese la Calificación, y se
ordenó assi.

Calificaz. en }
sumario. }

Formose el Extracto, reducido a Nueva Capitulo
por lo que produgenon las Delaciones, y se calificaron sus
hechos, y hechos por los R. R. P. Maestros Fray Juan Manuel
del Pozo de Arden y Predicador de Doctor Theologo de esta Real
Universidad de Mexico, y de Estudios el Colegio de S. Thomas, y
Regente de la Cathedra de Hispanas de Sagrada Theologia: Fray



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



PORTAL DE ARCHIVOS ESPAÑOLES

1.^o Antonio Ramos de los Rios D.^o Juan, Lector de libros: Fray Pedro -
Ignacio Moreno de los Rios, D.^o Agustín, ex-Diputado, y Regente mayor
de Estudios del Colegio de S.^o Ildefonso, y Fray Juan. Ponce del delan-
terado, Regente mayor de Estudios de su Convento grande, los dos
Examinadores Senadales de este Inquisido, y Calificadores de esta
Inquisición, Licencias en 20 del mismo mes de Julio de 1778. Al pri-
mero Capitulo sobre que encontrando a una persona la dho lleba-
ba una yerba llamada el Tabaco que lo havia visto otra con el
fin de que hacienda un menfonge della con aparente la escribiere
con las moriscas, y ocupase en el fuego del lo que hubiese cobrado,
como la saliva parague hacienda esto la buscase un hombre
con quien tenia amistad ilícita, lo que executó en dos ocasiones
avista de la referida persona, a la que preguntó quando estaba ha-
ciendo aquel hechizo, quantas veces havia ocupado al fuego por
que havia de ser cinco o seis; y aconsejándole no huviese aquello,
la dho que ella sabia, y que era cierto lo que hacia y lo havia
hecho otra vez. = Dize que el hecho contenia Sortilegio
simple, y consistia en lo levemente sospecho en la Fee.

2.^o Al Segundo sobre que dho a otra muger que seia don-
de la fortuna, y lo verificaria si aceptaba un remedio con el qual
toda suerte de hombres iban tras ella, y la llevaban a plata,
a que condescendia mas por curiosidad que por codicia, aunque
con recelo, por la fama que tenia de Bruja: Fue para poner en
planta el Demonio, se valió de otra persona a la que encargó (se-
gun ella refiere) cogiese tales yerbas, y que al tomarlas men-
tase a los Demonios por sus nombres diciendo lo una y otra de ellas.

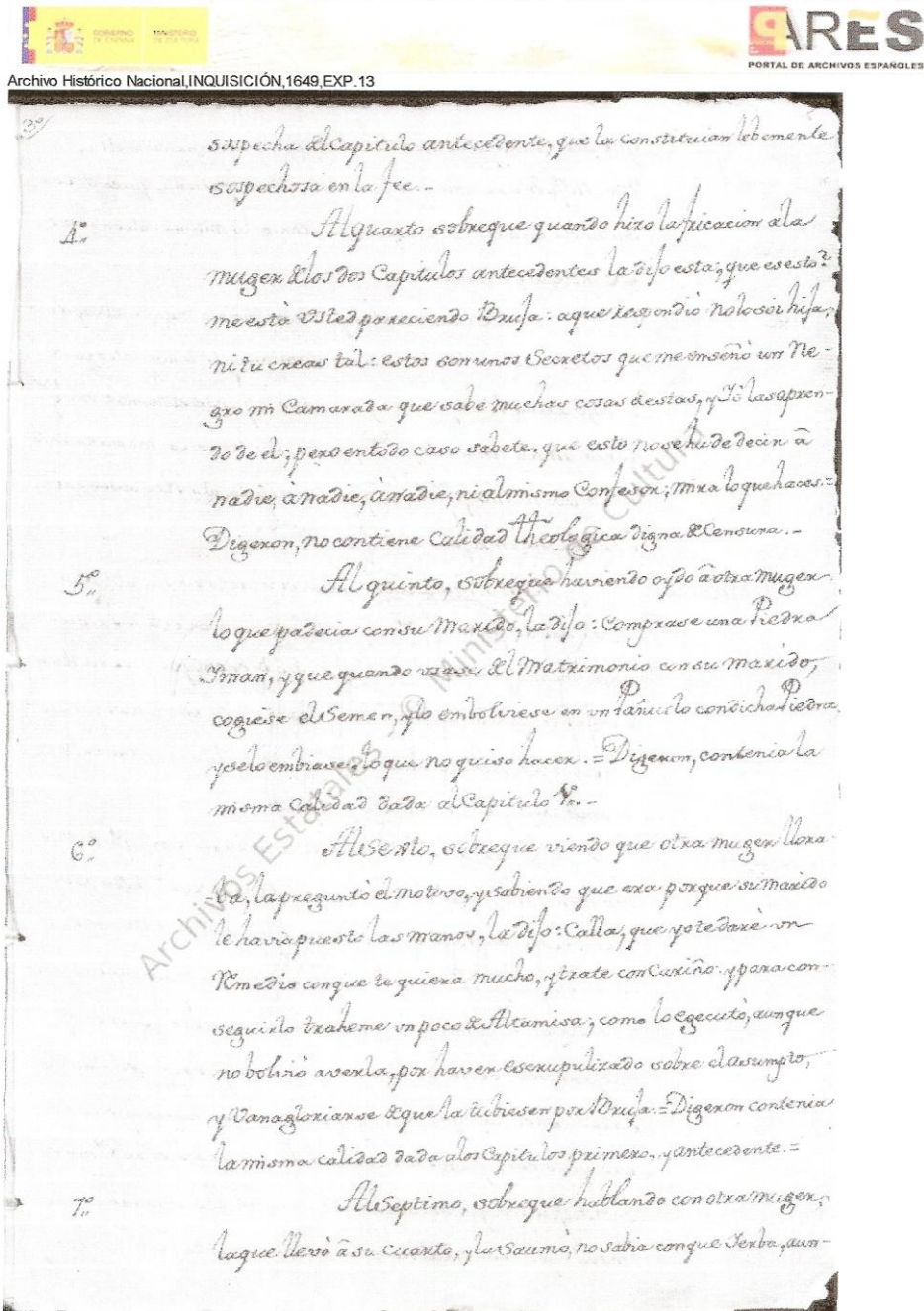


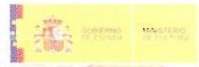
Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



que juntas las yuntas, las cocieron aguantando con otros ingre-
dientes, y llevándose la ella al quanto de la dicha muger, se encendió
con ellas, apagó la luz, y se hizo desnudar hacia la Camisa, y
con aquel cocimiento lo fue, rogando todas las partes de
su cuerpo, en especial las prietas, que se curaban después
á ciertas temporadas: Fue durante aquella curación deca diez
o palabradas á las que sólo mente se le decía una, u otra
vez que invocaba á los Demonios desde el mayor al menor: =
Dijeron contra el Sacilegio formal con sospecha de parte Expres-
sa, fundada en la invocación á los Demonios, que la constituían
en la línea de hereje, más sospechosa en la fe. =

3. Al texaco, sobre que siendo solicitada por la
muger á Capitulo antecedente para que la socorriese médi-
ante sus artificio en la aplicación que tenía en su casa de que
su marido le había cogido un papel amatorio de otro hombre q
le por aquél, y por que la había amenazado de muerte, ma-
tando antes al dicho hombre que la solicitaba, al que fue abus-
cado con un Cuchillo, la curó con mucha serenidad, y la dijo
que ella lo componía: y tomándose en la boca un poco de la guardian-
te (no se sabe si mezclada de alguna cosa) y de un copo de jabón
ella garganta, y pecho, diciéndole repetidas veces: tabrese
fee en aquello que la hacía; lo que sucedió así puntualmente,
pues llegando este halló á poco con serenidad total, no la hizo
nada alguno, ni entonces, ni jamás le habló del papel, ni de tal
hombre, á que quedó pasmada conociendo el natural fogoso de
su marido: = Dijeron contra el Sacilegio con lo mismo =





Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



PORTAL DE ARCHIVOS ESPAÑOLES

que presumia fuese la del Laraguy, y repugnando ella, la
 vió: no fuese Lonsa que con uso tendría fortuna, y luego se
 salió el cuarte. = Dixerón contenia la misma calidad que
 el Capitulo primero. =

8.

Al Octavo, sobre que en seño ala muger del Capitulo
 ante cedente un muñeca de un hombre que tenia enterrado
 debajo de una Botija para que nace le fuese el hombre con q.
 tenia mala amora. = Dixerón, contenia la misma calidad
 toda el Capitulo primero, que constituia de Reo lo mesmo
 o sospechoso en la fee. =

clamosa.

En Vista de todo púso el Secretario Fiscal la cla-
 mosia en 3 de Agosto de 1776. Vista la causa se votó a Prision
 en el mismo dia con embargo de sus bienes, y se leó el Man-
 damiento, que se dictó en la persona, y se en aquellos por no
 tenerlos, y echada a las Carceles, fue reclusa en ellas en el
 mismo mes y año con facion de pobre. =

Testigo 7.

En esta Ciudad, ante el Comisario en S. J. el mis-
 mo mes y año, declaró, y se ratificó Maria Castañeda, sol-
 tera mestiza, natural de Cajamarca de edad de 36 años po-
 comas, y dijo: que por el mes de Febrero el mismo año, estam-
 vo en el Callao, comunicó con Paula (hija) la Pan y Nuevo, y
 que se le dijo sobre un hombre que no la quería, y ella si Ca-
 sarse con el, la vió, que si quería Casarse, haria que el hom-
 bre quisiese, y cogiendo la dicha Paula una Piedra y man-
 unos Alfileres, y unos cabellos el hombre los amarró en la
 Piedra, y con ese atadito la estubo Pregando por la Cabeza, y



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

Cuerpo diciendo por tres veces: para que se le case, y que diciendo la declarante Jesus, la dijo: esso no se nombra, antes se llama al Diablo: y que dicha Paula tenia fama de Bruja.

El Secretario fiscal ala Vista que se le dio desta Denuncia, dijo en el mismo mes, y año: Fue siendo los delictos de la misma naturaleza que los Calificados, podrian correr vajo de la misma Calificacion, y continuarse en la sustanciacion de la Causa: mandose assi.

t.º 8.º

En esta dicha Ciudad ante el Comisario en 12. y 13. de Agosto del mismo año de 1778, Declaro, y se leifico Marcelina de Silba, Negra libre, y Viuda, Edad de mas de 60 años, y dijo: Fue habia cosa de Catorce años que conoia a Paula Molinas, conocida por la Pan y Ineso en el Callao donde residia, con la que tubo compania en una Cocinera: Fue separada de ella, la ha notado que llegando a su Casa, la encontro con una muger, que habiendola uebado un poco de aguardiente, sacó una Piedra Aman, la labio en él, despues la embolvió unos Cabellos de ciento nombre que nombraron, los Amarró con unas Cajas de seda encamada, y despues de entregarla adicha muger, se beveron el Aguardiente, diciendola: Anda, que seguro bá, y otras palabras que denotaban ligar a aquel hombre para que no se apartase de la muger. Fue oyo (porque su marido lo publico) que esta la encontro un Embolcion debajo del Colchon de su Cama hecho de mechav de Pabito, y Sebo, y otras cosas que le infundió gran sospecha, y temon, que salió diciendo por las calles que su muger hera Bruja, y que no queria haver vida

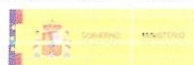
A. H. N.
INQUISICIÓN

1649 / 13
n.º 1



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

con ella, como lo executó retirándose al Presidio donde era Soldado, hasta que pasado tiempo por consejo de un Sacerdote la pidió pendon, y vivió con ella. Fue la hauria conocida varias agregadas, a quienes contemplaba inducirla a tales Daños, como eran una Negra libre llamada Concepcion como de años que tenía la misma forma: Otra mestiza llamada Thomasa la Chilindona: Otra mestiza llamada Manuela la Guana-gua, y ésta la contó dicha Paula que la havia sido noticia de una Señora que tenía un Pleito que estaba para perder, y que la embió a decir con dicha Guana-gua, que si quería bebense un hueso fresco compuesto que ella le embriaba, sería ganado el Pleito; pero que fue tan tozosa que quiso perder el Pleito por no admitirlo aun persuadida por dicha Guana-gua: Una Mulata nombrada Floxa, Chilena, soltera, y es clara que fue de D. Fran. Cusidor, el que brindaron con su libertad, y habiéndola testado varias cosas que la denunciante no supo, la digeron el día que habia de hablar a su Jefe para la libertad, y que habiendo sido la dicha Paula con la expresada Floxa, al punto que le hablanon, mandó llamar al Escribano, y le otorgó Instrumento de libertad con espanto de la Denunciante, y de los que supieron el caso, por igno-ran ex en como podía bebense aun hombre para aquella generosidad tan impensada. Fue en varias ocasiones la cogian en estos Enredos, y que quando vebia, ella misma venia a contárselo ala Declarante, la qual corrigiéndola, y amonestándole que no se dejase engañar del Diablo, y enmendarse



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

su vida la despreciaba tratandola & conra dicha Pau
 la cuyas expreçiones eran execrables como de dar
 su Alma al Demonio, y otras semejantes.
 Test.º D.º En esta dicha Ciudad ante el proprio Comisario en
 24 y 26. del mes de mayo, año de 1649, declaro, y se confesó
 por don Christoval Valverde, natural de esta referida
 Ciudad de estado Casado, de oficio Comedor, y de edad
 de 42 años, y dijo: habia con el soldado que hallando
 se soldado en el Callao, estaba un dia á la puente &
 la hulexia que llaman de Mundaca (citta en la Na
 ya) vendiendo en ella fruta una Nègra, Criolla, lla
 mada Francisca Borja Guinea, hijo de dicha hule
 xia Paula Salinas (alia) la Pan y queso, y del huci
 dio un Sargento nombrado Jose de la Roca, ama
 ria que havia sido de dicha Paula, el qual estaba
 ala razon enfermo, y de colorido, y mirandolo
 con atencion la dicha Nègra Francisca, dijo esta
 á la sobre dicha Paula: Niña, que palido, y flaco
 es el Sargento: ¿cómo que respondió: no ha de estarlo
 si lo tengo en la Redra? hasta que acabo con el
 no he de parar: Fue viendo dicho Sargento de edad
 robusta, se fue sacando lentamente sin que se

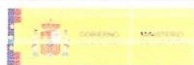


Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

dico alguno conociese su enfermedad, que empezó
adolescer desde que dejó el trato con ella, dello que
tenia plena noticia por ser C. tm. del Difunto
que no dejó de hacer juicio de que se rentida, y ce-
lora le hubiere hecho algun maleficio, aunque
pareciendole poco piadoso le tino a desbarbar...
pero que al presente con fama de los malos he-
chos de dicha Paula, no culpa su conciencia aut-
izarlo.

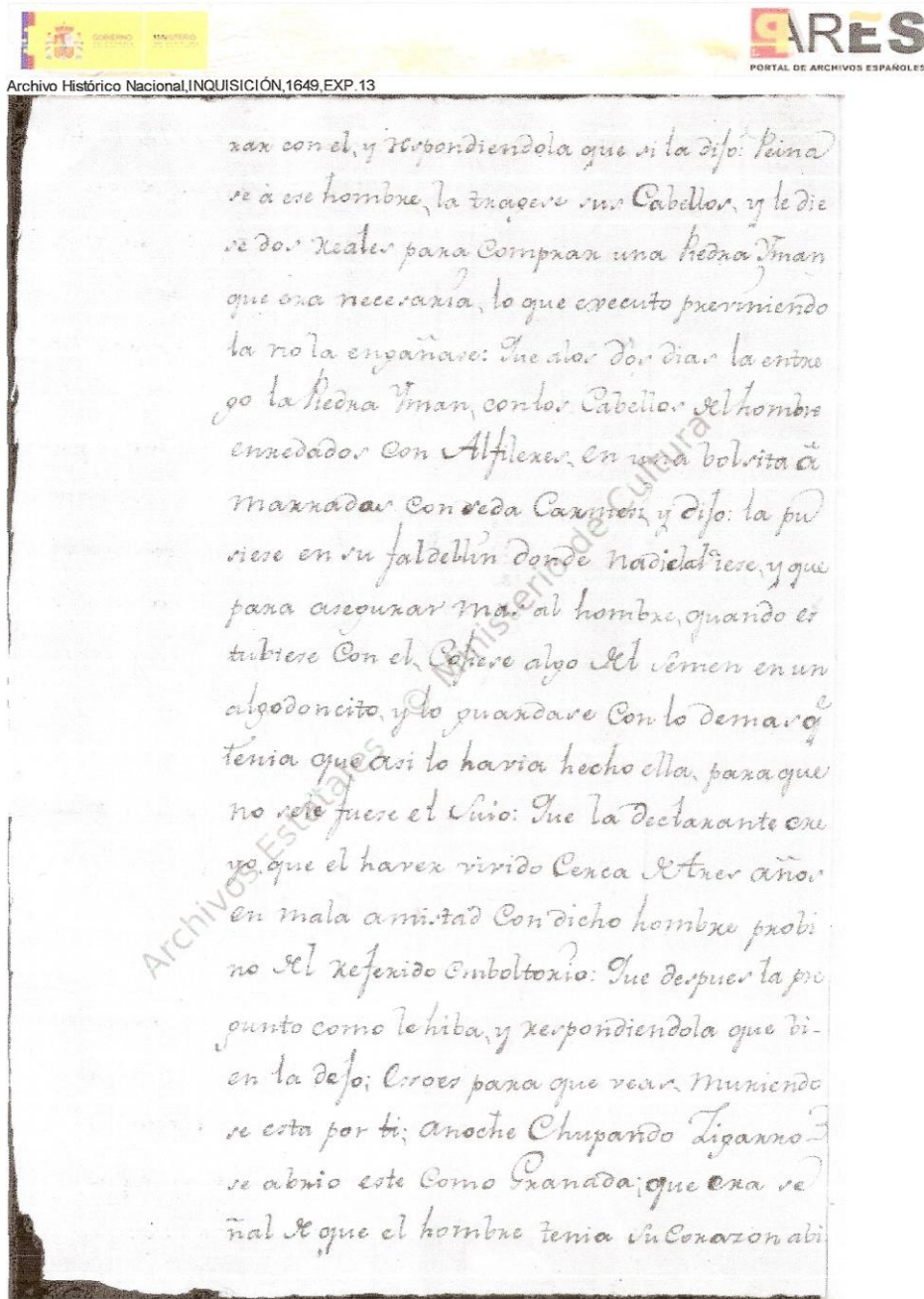
Apodamiento del Secretario Fiscal, fue cita-
do el dicho declarante Valverde para saber el
paradero de la robe de dicha Magdalena Francisca
el que en primero de Septiembre del mismo año
comparcio en este Tribunal, y declaro
vivir en el Callao: y dada comision al Comi-
sario de el le tomo esta declaracion, en 5 del
mismo mes, y año, y dijo: Fue de ningun mo-
do acordaba Cosa alguna, y que aunque el
Sargento Munio, y segun se decia Maleficio
de no supo ni oyo decir quien le hubiere he-
cho tal daño.

En esta dicha Ciudad, ante el Comisario.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

en 9. y 13. de Sep.^{re} del mismo año de 1778. declaro
 ratifico, Maria Antonia Salinas, de Carta Mu-
 lta, soltera, natural de esta Refexida Ciudad de
 edad de 33 años poco mas o menos, y dijo: cubria dos años
 y medio, que una hermana suya, nombrada, Victoria
 Buñón (ya difunta) la dijo comunicarse a la
 Molino fatiar la lamp, y duse) sobre lo que ptece-
 dia, y que en cominando la Refexida que el hombre
 con quien trataba se le havia hido, y deseaba se lo
 hiciere volver, a que le respondió, estaba ya repor-
 tado de eso pero que tenia quien hiciere por ellas,
 lo que no obstante lapido dicha Paula, una puen-
 ra del Refexido clureto, como lo hizo, dandole un al-
 filer del Refexido hombre, el que llebo a su Casa, y
 en la que se junta, Nicacela la Guinda (ya di-
 funta) que tenia la misma fama de Bruxa, y a
 pocas oras le devolvio el Alfiler, doblado sobre
 una pedrecita, y atado con seda Carmesi, dicien-
 dole: toma que ya tienes seguro ese hombre,
 ahora te busara, lo que no tubo efecto. Fue en
 otra ocasion la Refexida la declarante, que otro
 hombre la sollicitaba, y preguntada si queria de





Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



esto para con ella. Fue parado un ocho mes
 ser, la encuentro, y dijo: ¿hija, ya estamos bien.
 por que tengo ciento Negro Bruto, esto es bueno
 y llebándolo a su casa la pidió dos reales para ob-
 seguirlo. Fue otra ocasión se lo volvió a llevar
 con el fin de que la diese un baño de agua de flores
 para que tubiera fortuna; y para esto corto la
 otro uno real que pidió; y recelando entrar lo
 la en el baño con dicho Negro la dijo; lo recibirá
 en su compañía, como veis esto bañando a
 a mbarr. Fue en otra ocasión la dijo, que si quie-
 ria tener fortuna, hiciera pacto con el Demonio
 llamándolo, y diciéndole: No me desampares que
 yo te serviré, y se atuvo; lo que executó vari-
 as veces, diciendo: Lucifer así como profeta a
 laula, me ha el profeta, ha que tal hombre
 me quiera, y que no trate con otra: que tam-
 bien dijo, que para que convirtiese este fin pita
 se le digan, y dijere entonces: Lucifer a que
 este hombre este vendido para, con nigo, lo que
 práctico varias vezes. Fue el mismo baño di-
 xon en una Camarada una nombrada Ma-
 ría alias la Xonca.

P^a Aud.^a En 5 de Sep. de 1778. se lo dio a esta Ha la pri-
 ordinaria.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

mera Audiencia Ordinaria, en la que dixo
 llamare Santa e inocencia de Carta Landa na-
 tural de esta Ciudad de edad de 60 años de lots
 de Cavada, de Exercicio Perceador, que vino
 hessa la noche del día quatro de Agosto
 proximo pasado. Tomovela de Seneca logia
 conforme de la Castilla, de la que trata de 3
 cultos sobre sex e septa infecta ni de Peniten-
 ciales, y manifesto estar medianamente
 inordinada en la Doctrina Cristiana, en
 quanto a saber las oraciones de memo-
 ria; aun que lo estaba bien en los Mis-
 terios de nuestra Sagrada Religion. Que
 no sabia leer ni escribir. Y preguntada por
 la Causa de su prision dixo: presumia ser
 por haver engañado a varias Muje-
 res fingiendose sabedana de formar he-
 chizos quando los ignoraba enteram-
 te. Fue la primera fue Doña Maria de la A-
 sumpcion, cuyo apellido ignoraba, suagra
 de don Juan de la Roca, la qual avria un
 año la sollicito para que matase a un
 Conregidor en Yermo, ofreciendola quinien-
 ta pesos, que la Respondio no sabia.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



ero; pero que ablanca a Flora Cuidador. Mu-
 lata, ala que llebo un Corbatin, y un Zapato
 de dicho Corregidor, que la dio la dicha doña
 Maria: que la expresada, Flora dijo en
 tonces a la Rea: si osee cinquenta pesos ya
 tenemos que comer: que obo ocho dias
 como alas siete de la noche fue a la Casa
 de dicha doña Maria, en la que hallo al
 referido Negro y un Negro nombrado Ma-
 riano, conocido por Zebellon lo claro de un
 Tulano Sanallax, y que a presencia de dha
 Doña Maria les pregunto: que haciañ
 alli? a que respondieron: estamos tra-
 zando sobre la muerte del Corregidor lo
 que dijeron por sumbar a dicha doña Ma-
 ria. que aora de un Mes la encontro
 Estay y dijo: que los referidos Negros, y ste-
 ra le harian pillado muchos pesos, y va-
 dia que el primero se haria hido a la tie-
 rra, y la pregunto: uno Conocia a otro
 a que la respondió: que si, y era un Tam-
 bo llamado Anoxer lo claro de los Toron-
 das de la Hacienda de Charanga, y que
 lo hablania como lo executo en dilgan



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

do el, aunque ignora lo que trataron
 que agora se un Mes llebo á esta Ho
 casa de otra hija suya, nombrada
 Martina, Casada con Don Juan Carril
 lo, para que viviere en paz con el, que á
 sintiendo á ello se fue en Compañia de
 de Maria Fontales, Mulata, y arista
 de esta, y de dicha doña Maria unto á ro
 bre dicha hija Martina todo el Cuer
 po con hazi seco, y metas que mando com
 prar, y que hechando dicho Asi reco en la
 Cordela se salio diciendo con dña Fonta
 les. Fue abria un año que se nacia Man
 tilla ablo á esta Ho para que Juan de
 Mundaica, con quien trataba la opri
 sion, á que la llebo, á mula alguna tam
 bién, y bajándose arrancó las prime
 ras fexbar que encontro, y con ellas se
 replego rasó de ambos brazos dicen
 de la que con aquello lográria su deseo
 que no se verifio. Fue dicha Muger ce
 loso á que esta Ho quisiese alguna Mu
 lata nombrada Luisa, y á que una
 Mula que esta tenia fuese dada á el.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



referido Mordaca la pidió se la matase; y a
 viendo que a dicha diosa se le haría Muerto
 una Mula, dijo a la Enunciada Yonacia por
 engañarla: ya mate la Mula, habiendo si-
 do otra distinta: que como unas quatro re-
 zes pregunto a la Vco, que hacia en Casa de la
 Capresada diosa, y que la Respondio, que
 para aparararla, esto es para maleficarla
 mas de Cerca, y que era la dijo unicamen-
 te por engañarla. Fue obrando dos años que
 una Tambor nombrada Loreta de San Lore-
 (alia) la Requindona la dijo, tenía intenci-
 on de matar a un hulpero llamado Francis-
 co: por que habiendo estado con ella, no le ha-
 ría dado mas que un peso: a que la Res-
 pondio: No hiciere tal, que ella le dexa remedio
 para que valbie a su ilícita amistad, y la die-
 se mas remedio: que para ello compró agu-
 ardiente, y con el, y Altamira, la unto por
 todo el cuerpo con el fin de verla desnuda
 y que por verla tambien saltar, hecho un
 po de aguardiente en el fuego, y la dijo
 saltare sobre el, nombrando al mismo



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



tiempo al dicho Francisco, lo que concludo.
 tornándose ambas. Aquando se metieron
 en cama, el que se levantaron a poco de
 to. A la monición de estilo. Dijo tenía co-
 ferada enteramente la verdad puer su de-
 seo era salvar su Alma: que ni era Brui-
 fa, ni sabia formar hechizo, y que por es-
 gañar, y zumban a las personas que la
 solicitaban, y llevar algunos reales que
 la daban, executo lo que ha declarado, y
 que se halla arrepentida esperando de este
 oficio, que la Misa con piedad en atención
 a su torpeza, y al grave dolor que le asis-
 to de sus Crisios.

2.^a Ana ora.^a A la segunda Audiencia Ordinaria que
 se le dio en siete del mismo mes, y año.
 dijo havia acordado, que Ignacia Martill
 de quien ablo en su primera Audiencia te-
 nia bohenia, y sabiendo que otra persona
 quieria ponerla, recelosa de que se le min-
 xare la venta se lo comunico a esta Reo-
 ta que por engañarla la dijo: no le diese cu-
 dado, que ella se la vendiera: que dicha
 Ignacia la repuso: No fuera bueno encen-



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

der del diablo, que le respondió: que vi-
 si quis re, o quis a, que de embiarse como unos
 nuelo, o diez Marcos de Velas, entre gran-
 y pequeña, en otras tantas ocasiones, para
 que relar encendiese al diablo, lo que no execu-
 taba, sino que se alumbraba con ellas, tra-
 iendola, engañada el tiempo de un Mes. Que
 a María Antonia Salinas, mulata libre, e
 abria siete Meses, le labo todo el Cuerpo con
 un baño, que dispuso de Aguardiente, y Al-
 tra miza para que pareciese bien al hom-
 brer. A la pronunciación de lo tenia declarada en-
 tenamente la Verdad, y que no se sentía
 culpado en otra cosa, e imploraba la piedad
 de este Santo oficio.

2.ª Audiencia. 3.ª Audiencia. Ordinanza que
 se dio en nueve de los mis Meses, y a
 no dize: havia acordado, que havia tiempo
 de un año, que solicitando la Rova Exerpo
 Mexica, natural de esta Ciudad, y Vecina
 del Callao afin de que un hombre Lyano
 nombrado Manuel de Exercicio Arnedo
 con quien havia tratado illicitamente por
 bieso a su amistad, y opaciendola por pesor



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



por lucrar estos la hizo comprar una mi-
 tad de pimienta seca, y otra de mielao, y la-
 unto todo el cuerpo persuadiendola a que
 de aquel modo conseguiria satisfacer su
 deseo, no siendo mas que un puro enga-
 ño. Fue por el propio tiempo Victoria Sal-
 mar Mulata (ya difunta) Casada que fue
 con un Europeo nombrado Manuel A-
 viar en la Plaza del Callao la dijo se halla-
 ba muy afligida por que su marido le
 havia encontrado un papel, que un hom-
 bre le havia escrito solicitandola para
 to ibicito, y no sabia que hacer, pues nece-
 laba justamente la maltratar, y que la
 respondió reconvolona, y la mando com-
 prar una Mitad de Tabaco en Namia
 con el que la refugo la Casa, aventand-
 la que con aquello nada le havia su ma-
 rido, y que este en la noche de aquel dia
 la traxo a esta Ciudad, y vinieron en
 paz, lo que executo sin interes al-
 gueno por haverla Criado, y persuadido
 se a que la expresada picañon tendria
 efecto. A la Monición dijo havia conf-

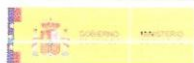


Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

711

... rade la verdad enteramente quanto guardaba su Conciencia deseava & que la divina Magestad la perdonase, y este Tribunal la mirare con piedad.

And. de Acurio. En 8. de Octubre del mismo año se dio la Audiencia de Acuracion en la qual dijo que tenia confesada la verdad, y descargado su conciencia. Y habiendole leído la Acuracion hecha por el Secretario Fiscal Reducida á 22 Capítulos de averos de las testificaciones, y sus confesiones: dijo era la contenida en ellas, pero que no havia Apostatado ni aportado a nuestra Santa Fe Catholica, ni tenido pacto expreso con el Demonio ni imbracadole, y que por ser amiga de Muger, para conseguir las, como si a pil las engañaba executando lo que tenia Confesado: & que no havia creído que sus laboriosos fueren Capas de dar fortuna a las Mugeres para que los hombres las quisiesen, y que por eso á instancia de ellas, y para facilidad de la inclinacion torpe que las tenia: que siempre ha tenido, y tiene á Dios nuestro Señor, por omnipotente, y autor de todo lo



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

Criado: que el haverse persuadido a que
 que tubiere efecto la pintura del Aguax
 diente con el tabaco fue por que la referi
 da doña Maria de la Asumpcion la ave
 guo, que executada asi amarraba: fue
 la Zamba Venacilla despues de senten
 da no la havia visto, aunque antes de ser
 lo era su Camarada; que era falso hubiere
 dicho a la muger, no lo dijere a su confesor
 que tambien lo era el que hubiere tenido
 un muñeco de hombre enterrado debajo
 de una Botija para que no se reparase
 su amistad ilicita, pues sus fragilidades
 se ven con mugeres, y no con hombres, q
 no reprehendio a la muger por que imbo co
 el dulce nombre de Jesus, ni la dijo, antes
 de llamar al Diablo, con que no tenia ni
 havia tenido pacto alguno: que el embol
 torio era compuesto de piedra y man, y q
 lo formo por haver oido que esta tenia
 virtud para que los hombres se sujeta
 ren, y no refuesen con otras mugeres
 y que queriendo que su marido no se
 amictase ilicitamente con otra lo dispu



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



lo así, que no havia en venado á sus Cama
 xadas ante alguno Superioro que enten
 dia que la libertad que dio á la esclava don
 Juliano Cuador fue por haver tenido trato
 ilícito con ella, y estar para partir á los Re
 ynos de España, como se fue: que era ente
 ramente falso quanto se decía respectivo
 al Varro del Callao, de que lo havia ma
 leficiado, y dicho no ha de estar devedonado
 ni lo tengo en la piedra. Que tambien era
 falso huviese oconcedido, á la Muger Mu
 lata querri querria tener fortuna hiciere
 pacto con el Demonio pidiendole no la de
 rampanase, y prometiendo ser suia: que
 en lo demás era cierto, el Contexto de los 3
 Capítulos, y que no havia cometido otros
 delitos que los que tenia confesados, y á la
 conclusion dijo: havia pecado por fragilidad
 é ignorancia, é interés, mas no con inten
 cion heretica, y pedia Misericordia á nu
 estro Señor, y á este Santo oficio, que la mira
 re con piedad, y que le hacia presente á dolecia
 de tener la madre caída, y que xargaba
 sangre algunas vezes: y contradijo el tor

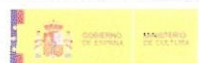


Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



mento, por que no haria occultado delito al
 gueno de los que grababan en Conciencia
 Mandose dar copia, y traslado, y que
 a tercero dia Respondiese con Consulta de
 uno, o dos Abogados de Hieros, que fueren
 Doctor Don Bartholome Ortiz don Francis
 co de uengo, y don Mariano Nauairo de
 Aragón, a los quales elegio de este ultimo
 a quien se cito.

*Aud.^a de Comuni
 coy. n. de la Acusac.* En 2^a del mismo mes, y año se le dio
 la Audiencia de Comunicacion con di
 cho Abogado, en la que dixo: haria acon
 dado ver cierto el que aconsejo a Maria
 Antonia Salinas, hiziese pacto con el de
 monio, ofreciendole ser viria, y pidiendole
 no la desamparare, lo que profixio por ha
 ver oido a Maria Casado que Chupando
 un Ligaxo se engañaba al diablo, dici
 endole pacto, hago contigo, y que asi se
 conseguia lo que se le pedia. Y presente
 dicho su traslado, haciendo este jurado la
 Defensa, se le leyeron las Confesiones la
 Acusacion, y lo ha ella Respondido:trato
 y Comunico todo lo concerniente a su



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

8.
 defensor con el, quien la aconfeso: combenia
 para descargo de su conciencia, dizeo ver
 dad, y si era culpada pedir misericordia a
 que deley a cargo tenerla dicha En sus con
 fisiones, a que se referia, y negaba lo de
 mas contenido en dicha Acusacion, y pi
 dio se le tratase piadosamente por lo que
 havia conferado, protestando alegar Mas
 en forma hecha la publicacion de testigos
 para lo que con conelvio.
 Mandose recibir la Cauva aprueba, y
 notifica este Auto al Secretario Fiscal, hizo
 Reproducion de los Testigos, y probanzas
 que havia en el proceso; pidio se hiciera en
 las diligencias necesarias para alcan
 zar verdad, y que hecho se hiciera publica
 cion de testigos.
 Auto de publicac.
 En 13. del mismo mes, y año se dio
 la publicacion, en la que expreso no haver
 acordado cosa alguna en su negocio, y
 amonestada segun estilo dijo: havia con
 ferado quanto a cordaba el delito, cuyo
 conocimiento tocaba a este Santo oficio.
 Y haciendo repetido el juramento de



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



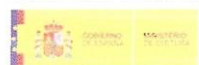
PORTAL DE ARCHIVOS ESPAÑOLES

decaer verdad, y responden con ella a dicha
 publicacion, se paso a esta callando los
 nombres, y cognombres, y demas Circun-
 stancias de los testigos conforme alas ins-
 trucciones, en la forma siguiente.

1.^o Al testigo primero, Muger Mayor
 jurada, y ratificada, ante el Comisario de
 esta Ciudad, en 18. y 22. de Abril de 1766,
 era cierto lo que deponia la testigo.

2.^o Al segundo, Muger Mayor jurada
 y ratificada ante el Comisario de esta dicha
 Ciudad, en 16. y 21. de febrero de 1778, dijo:
 era cierto lo que decia, menos el que hu-
 biese mandado que al coger las Yerbas
 se recitase alor Diablor por sus nombres
 ni que se hubiese visto la Lamba Ignacia
 como tenia Confesado, y que en quanto
 alas Yerbas no acordaba si las manda
 cofer.

3.^o Al testigo 3.^o Muger Mayor jurada
 y ratificada, ante el Comisario de esta di-
 cha Ciudad, en 13. y 17. de Abril del mis-
 mo año de 1778, dijo: era Ciento lo que
 asentaba.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

2.^o Al testigo 2.^o Muger Mayor jurada ante el Comisario del Incedio del Callao en 4 de Abril, y ratificada ante el propio Comisario de esta dicha Ciudad, en 10 de Junio del mismo año de 1778. Dijo: Era cierto lo que exponia.

5.^o Al testigo 5.^o Muger Menor jurada y ratificada ante el mismo Comisario de esta dicha Ciudad, en 11 y 10 de Junio del propio año, dijo: Era cierto lo que referia Menor el que hubiere dexado Muñeco al guño enterrado bajo de una Botija.

6.^o Al testigo 6.^o Muger Mayor jurada, y ratificada ante el propio Comisario de esta dicha Ciudad en 12 y 11 de los mismos mes y año dijo: Era cierto lo que expresaba, menor el que hubiere enseñado el Muñeco de un hombre enterrado bajo de una Botija, para que no se le fuese el con quien trataba ilicitamente, pues nunca tubo amistad inonesta con hombres como venia Confesado.

7.^o Al testigo 7.^o Muger Mayor jurada y ratificada ante el mismo Comisario

1649/13
101



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



en 6. y 8. del Agosto del propio año dijo
 era cierto lo que asentaba, à excepcion
 de que la hubiere mandado, no nombra
 de à Sena, y antes llamase al Diablo.
 8.º Al testigo 8.º Muger Mayor jurada
 y ratificada ante el propio Comisario
 en 12. y 18. del mismo Mes, y año
 dijo: Era cierto lo que deponia: y que en
 quanto ala libertad de la esclava, paso el ca
 so como tenia Conserado.
 9.º Al testigo 9.º hombre Mayor, jurado, y ra
 tificado ante el mismo Comisario, en 2.º y
 16.º del propio Mes, y año dijo: Era falso
 lo que decia.
 10.º Al testigo 10.º Muger Mayor jurada y
 ratificada ante el propio Comisario en 2.º
 y 12.º de Sep.º del propio año dijo: Era cierto
 lo que asentaba.
 Mando de dar copia, y traslado de la di
 cha publicacion, y que alegare al tercero dia
 con parecer de su detorado.
 11.º En esta dicha Ciudad ante el propio Co
 misario en 7.º y 11.º de Oct.º del mismo a
 ño de 1788. declaro, y se ratifico Maria



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



9^o
 Carenes, Mulata, Conocida por la Ronca de
 estado Carada, natural, y Vecina de esta refe-
 rida Ciudad de edad de 28 años, y dijo: habria
 Cerca de un año, que estando en el Callao
 en Casa de una mulata nombrada Ma-
 ria Antonia Salina, Paula Molino, en com-
 paña de un Negro llamado Mariano-
 Zebollon le dieron un baño de Agua de flo-
 res Cocidas, e hicieron tomar Ligamos, y
 que dicha Paula, le dijo por dos vezes, que qu-
 ando tomare el Ligamo llamare a Luzi-
 fer, y que asi, y con aquel baño tendria for-
 tuna.

12^o En esta Dicha Ciudad, ante el propio Co-
 missario en 12 y 16 de Sep^{bre} El mismo
 declaro, y se ratifico Maria Antonia
 Salina, Mulata, Soltera, Natural, y Ve-
 cina de esta referida Ciudad de edad de
 33 años, poco mas o menos, y dijo: habria cer-
 ca de dos años, que estando en la Playa
 del Callao le dijo Paula Molino: Ya esta
 mor bien porque tengo un Negro, indig-
 no Bruno, llamado Zebollon: lio si que es
 bueno, al que llebo a su Casa con el fin-



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

Al que la diere un un baño con agua de
 flores, para que tubiere fortuna, y que
 para su costo dio a dicha Paula unos
 reales que le pidio: Y estando ya dispuesto.
 no quiso entrar en el sola, sino con la
 referida Paula, lo que se efectuó bañan-
 dole el Negro a las 8 de la noche: Fue despues va-
 co este un Canutillo, donde tenia una cla-
 vija nueva. La que dio a la declaran-
 te la Cabeza, y a dicha Paula un pie
 y que lo guardaron en el atadito que te-
 nian con la Redra Yman, que es el que dio
 esta ultima a la declarante, como ya tenia
 dicho en la primera denuncia que hizo
 contra ella: Fue en otra Ocasion estan-
 do en su Casa dicha Paula, y el mismo
 Negro, queriendo Almorzar, se pusieron
 a comer ambos, y este ultimo cogio un
 Santo Christo que tenia a la Cabeza de
 su Cama, y lo puso sobre la Mesa donde
 estaban almorzando, y tapandolo con la
 servilleta puso encima el Plato, y comi-
 eron, y preguntando la declarante al
 Negro Tebolon para que hacia eso: Res-



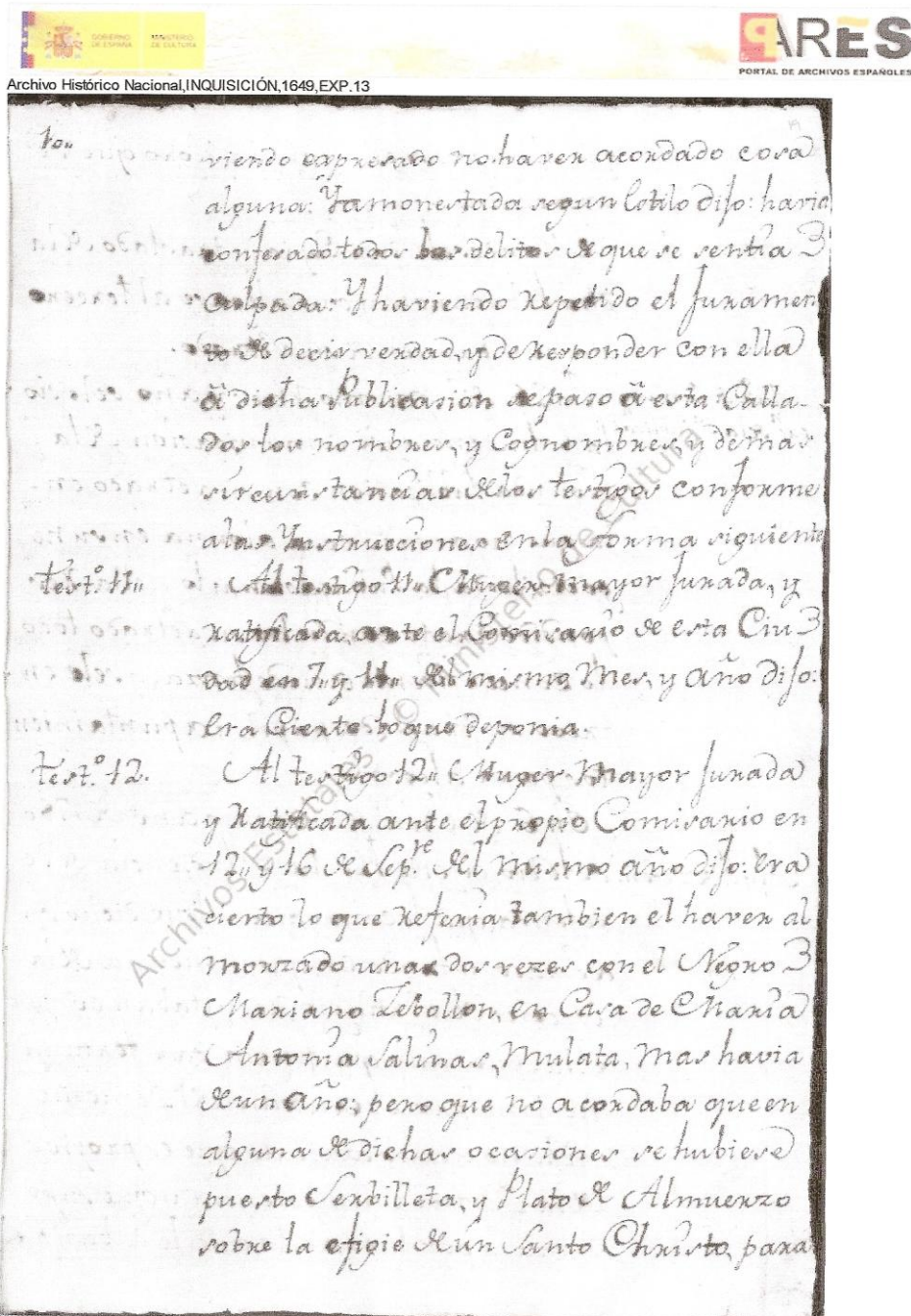
Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

pondio: para que nunca no falte que comer.
 2.^a Aud. de Aca. En veinte, y uno de Oct. del mismo año de 1780
 se dio la segunda Audiencia & acusación en
 la que dijo: no haria acordado cosa alguna q.
 renia conferada la verdad, y que mala famy.
 havia dejado de hacer una parte de Novia
 ria ala Santissima Virgen todas las noches.
 Y habiendo oido leido la acusacion hecha por
 el Secretario Fiscal, y deducida aun Capitulo 2.
 que dedujo de las dos denuncias antecedente
 que sobrevinieron dijo: era enteramente fal-
 so su contenido; por que nunca comio con
 el Negro que se mencionaba puesta la ven-
 tilleta, y plato sobre la estufa de Santo Cru-
 cifijo; y no atribuia a produccion de algunas
 persona investigar que tema, y en las que
 nombre, no fueron comprendidas las de
 ultimas denunciante.
 Mandose dar copia, y traslado, y que a
 trece dias respondiese con parecer de su al-
 tado.
 2.^a Aud. de Comu. En 23 del mismo mes, y año se dio la
 segunda Audiencia & Comunicacion con
 dicho Abogado, en la que dijo, no haria a



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

... cordado con alguna, y puerente dicho ...
 ... detnador le leyó la segunda Acusación ...
 ... y lo ha ello respondido, auto, y Comunico
 ... todo la concexiente a su defenza con el
 ... quien la a confeso, combenia para descar
 ... go de su conciencia de ser verdad, y si era
 ... culpada pedir penitencia, por que con eso
 ... se le daría con misericordia: a que la reo
 ... a repuno tener la dicha Confesion
 ... a que se referia, y negaba lo demas conte
 ... nido en dicha Acusacion, y pidio se le tra
 ... sarse copiado para que tenia
 ... conferado protestando a pesar mas en
 ... forma hecha publicacion de testigos pa
 ... ra lo que con el auto.
 ... Mandare recibir la Carta a prueba
 ... y notificado este Auto al secretario Fi
 ... cal hizo reproduccion de los testigos, y pro
 ... banza que havia en el proceso; pidio se
 ... hicieren las diligencias necesarias para
 ... alcanzar la verdad, y que hecho se hiciese
 ... publicacion de testigos.
 2.^a Aud. publica. En 24 del mismo mes, y año se dio
 la segunda Audiencia de publicacion ha





Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

que almonzase ella con el Negro que se
 esperaba.
 Mandose dar Copia, y traslado de la
 publicación, y que alegare al tercero
 dia con parecer. & su dextrado.
 En 26. del. mes. de. Mayo. de. este. año. se. le. dio.
 la. Audiencia. de. Comunion. de. la.
 Segunda. publicacion. con. su. dextrado. en.
 ta. que. no. acordo. cosa. alguna. en. su. ne.
 go. de. la. Publicacion. y. lo. a. ella. de.
 p. d. de. su. dextrado. con. dicho. su. dextrado. todo.
 lo. concerniente. a. su. dextrado. y. se. le. en.
 tregó. su. traslado. papel. y. apuntamien.
 to. para. alegar.
 En. 6. de. Nov. de. este. mismo. año. de. 1649.
 la. Audiencia. de. Defen. se. le. dio. a. este. lo. la. Audiencia. de. de.
 defen. que. le. comunico. y. leyo. dicho. su.
 dextrado. y. fundo. en. que. ninguna. de. la.
 especies. de. sortilegio. resultaban. contra.
 ella. pues. aun. que. fingia. dar. fortuna.
 no. imploro. el. auxilio. del. Demonio.
 ni. le. dio. aquel. atributo. que. es. propio.
 de. la. Divina. Omnipotencia. y. que. supo.
 breza. y. por. lucrar. lo. que. le. daban. fue.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

el unico motivo. El qual tan perverso me
 es el diablo. Que las fustaciones, y puñales amatori-
 os se dirigieron solamente a inspeccionar
 el cuerpo. A las Mujeres, o a personas
 no abastadas, a la sensualidad hallando facil a
 la carne en una, y perversa resistencia en
 la otra. Mas, pero que no tubo invocacion del
 Demonio, ni Merito de Carta Sagrada
 que la enfermedad, y muerte de
 la Argenta (que se decia de Amario) pudo ver
 el efecto de sus devoraciones, y mala con-
 tencion de su temperamento, y no de ma-
 licia, pues la deo, siempre fue dominada
 por la pasión al sexo femenino: Que no ha
 sido fornicado, ni aportado a nuestra
 Santa fe, ni tenido pacto expreso con el
 Demonio, ni implorado su Auxilio, y asis-
 tencia ni puerdad de adoracion. Mas, pu-
 es las velas que recibio de una Cruzada
 para que velas encendiese, no lo exeeuto
 así, por haverlas consumido en un ro-
 que la dixerad de la Mulata de Trujano
 perdio el trato illicito que este tubo con
 ella. Que el nuevo delito de la Segunda Au-



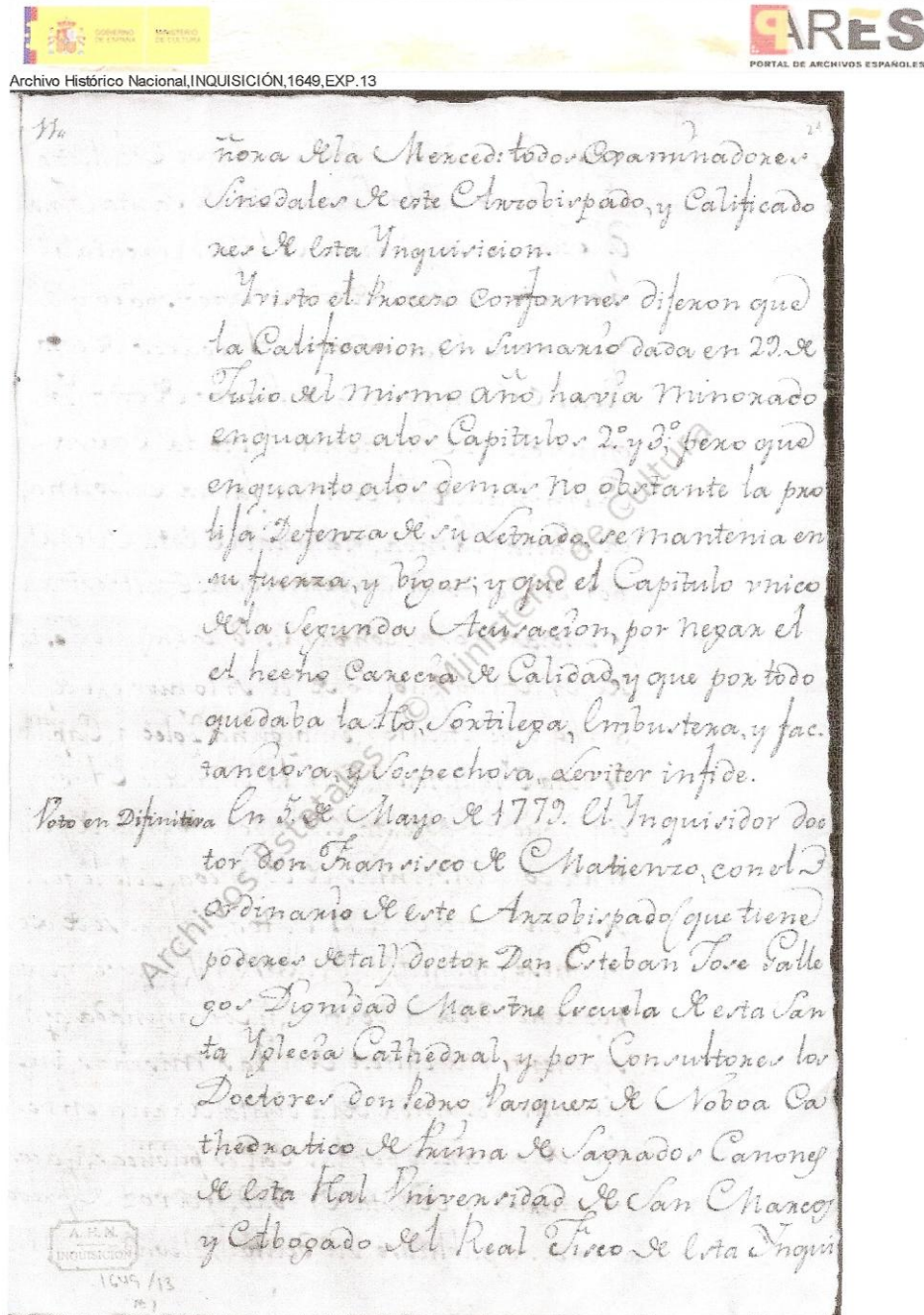
Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13



... no estaba suficientemente probada
 ... deponer que la deposición de un testigo no
 ... bastante. Que havia confesado supe
 ... con señales de dolor, y asi se le im-
 ... pudiese pena valudable, y se ordenada pa
 ... beneficio de su Alma, y se le declara
 ... por libre de la fustigacion por su edad de
 ... años, y por la dislocacion del vterxo
 ... que padecia. Contradijo el tormento por
 ... que havia confesado la deo amplia
 ... delito, y pido se le viesse con
 ... en su conciencia.

Mando poner al libre esta defen-
 ... y concluido diferentemente con pa-
 ... de su letada, lo que se Mando no
 ... al Secretario Fiscal, y se le inti-
 ... en el mismo dia.

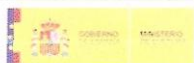
Califico en Pena en 18 de Nov. de 1778. yo Califico en
 ... Penario esta causa con los R.R. P.P. Ma-
 ... Fray Manuel de Poro, el orden de
 ... Santo Domingo: Fray Antonio Ra-
 ... mo del de San Francisco: Fray Pedro
 ... Ynacio Meneno del de San Augustin
 ... y Fray Juan Ponce del de Nuestra Se-





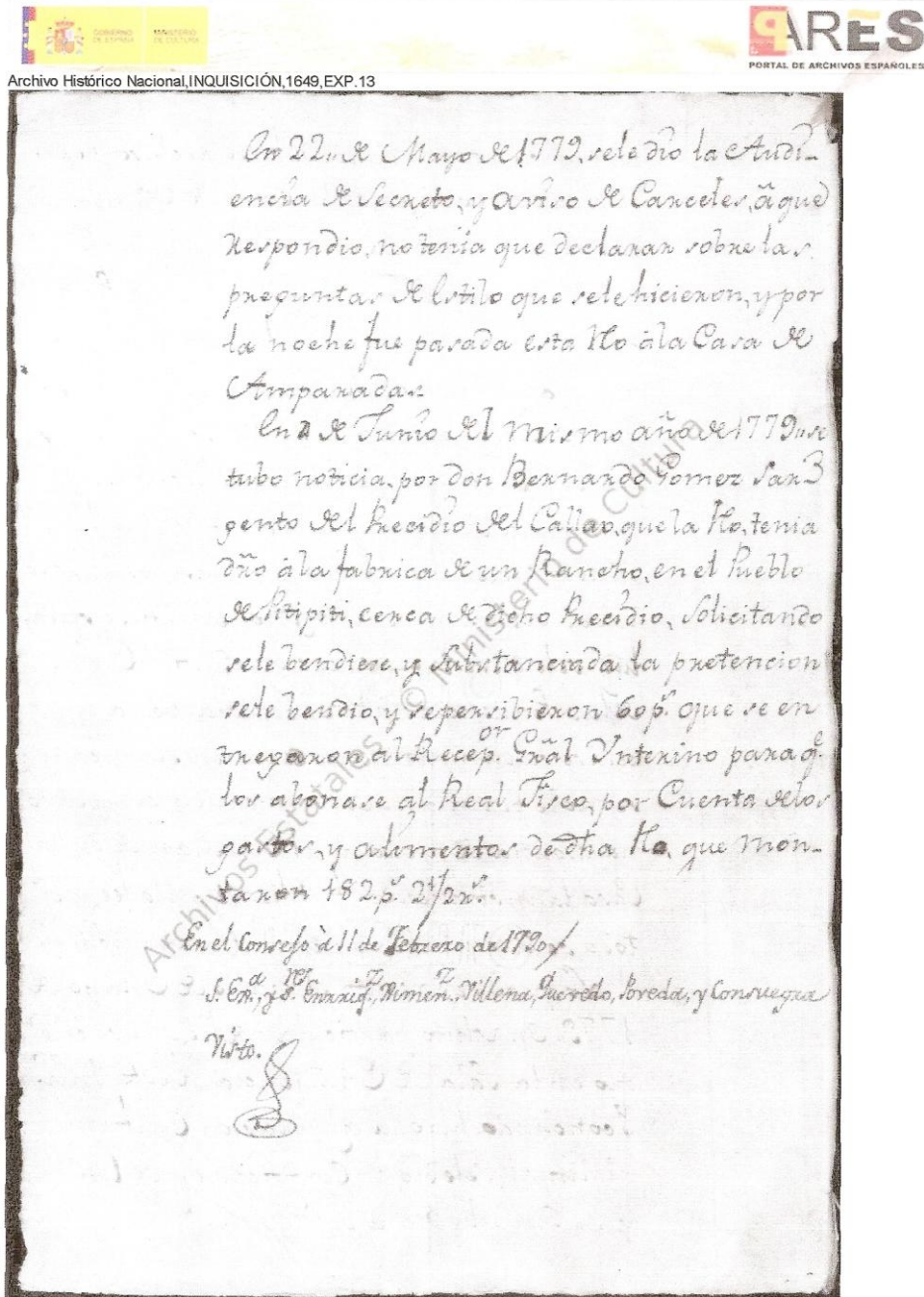
Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

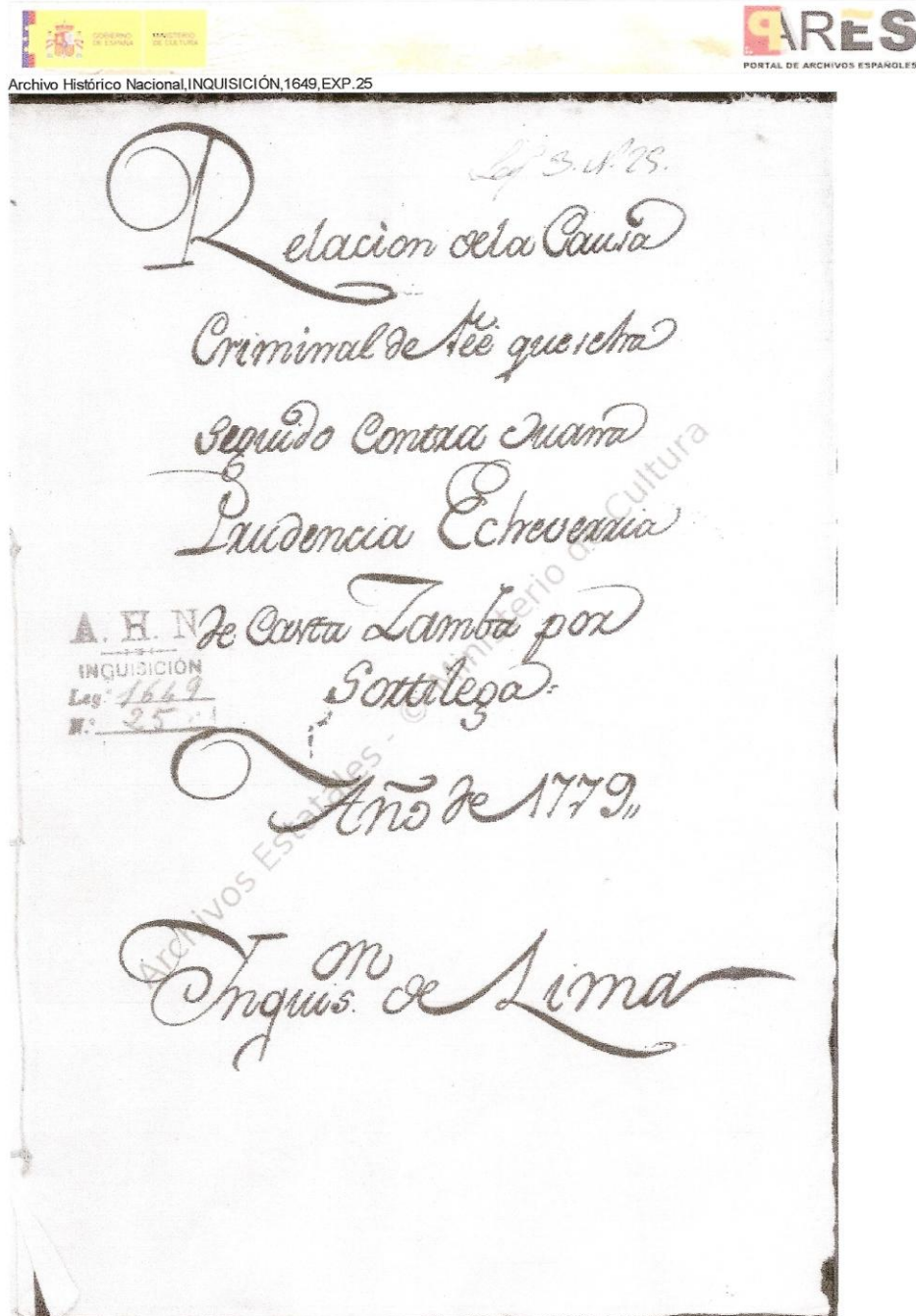
cion Don Fernando Roman de Aulestia
 Cura Rector de la Parroquia de Santa Ana
 D.ⁿ Juan Lore Negron de la del Cercado, y
 Promotor Fiscal de este Arzobispado, y D.ⁿ
 Gregorio Mier, todos, Abogados de esta
 Real Audiencia, y de señeros de esta In-
 quisicion: Haviendo visto la Causa
 Criminal de feo contra Paula Molina,
 de Casa Tambo, natural de esta Ciudad
 por el Delito de Supersticiosa, Embustera
 y Tactanciosa: Conformes dijeron: que a esta
 Ho, en Auto publico de feo, si lo tuviere de pro-
 ximo, o particular, en alguna Yglesia, Capilla
 de esta Inquisicion, o en la Sala de la Audien-
 cia abierta abierta, citando en forma de pene-
 tente con indignias de Sortilega, se le leyere
 su Sentencia con Mexico, abjurase de de-
 vi, fuese abuelta ad cautelam, gravemente
 reprehendida advertida, y comminada, y al
 siguiente dia saliere con las mismas in-
 dignias desnuda de la ciuita arriba en ber-
 tia de albarda, por las calles publicas, y acor-
 tambada de esta Ciudad, y a voz de pene-
 neno se publicase su Delito, Relevada de azo-



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 13

tes por su avanzada edad: fuese lectura por es-
 pario de cinco años, en la Casa de Ampara-
 das de la Santísima Concepción de esta dicha Cui-
 dad, á servir en el lugar que llaman de Peniten-
 cia en los ejercicios á que la destinare la su-
 periora: Conferase, y Comulgase en las tres sa-
 gras de la Eucaristia, Espíntu Santo, y Vari-
 dad, de dicho tiempo, y en el tercio de cada
 una parte de Rosario á la Santísima Virgen
 de Rodillas, á cuya honra ayunase los dias sa-
 bados del primero año (si lo permisiere su sa-
 lud) se le diese la Certificacion de estilo, Copiar
 de las Penitencias á la Superiora, para que
 se lea en su cumplimiento á quien se encarga-
 se no se permitiese comunicacion con perso-
 na alguna de fuera, y al Capellan de dicha
 Casa la instruyese, y fortificase en la fee, y q-
 todo se executara sin embargo de Suplicas.
 Lo qual se executo el dia 20 de Mayo de
 1772. En Auto particular de fee, que se cele-
 bro en la Sala de Audiencia de esta Inq-
 Y concluido, hizo la abjuracion conforme
 al Ritual, se dio la Certificacion de estilo
 y se cumplio dicha sentencia.







Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25





Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

Relacion de la Causa Criminal & de que en la In-
quisicion de Lima se ha seguido contra Juana Pru-
dencia Echavarría (alias) San Diego (alias) la crumada
Juana) de Casta, Samba, natural de la Ciudad de La Ha-
vanna, de Estado Viuda, y de Oficio Casavieja, Labandera y
Pancera, por Supersticiosa y Curandera =

Test. 4.º En esta Ciudad ante el Comis. en No. y N.º de
Abril de 1778. Declaro sin ser llamada y con
testes Manuela Vazquez, Juana Placencia, de
Estado Casada, natural de esta Ciudad, de edad de 25 años
y dijo: Que habiendo dos meses, que estando en
la plaza que llaman Puercos de la Casa en que
vive una Samba llamada Juana S. Diego de
Castro (donde vivia) hizo con una Niña nombrada
de Fabuella Herrera lo siguiente: Con Aguas de
varias yerbas le habia todo el cuerpo. En otra ocu-
sion que hizo una fogata, y que sacaba alabaca (pro-
suyo que) y lo hechaba en el fuego, y empezaba ha-
cien, y luego cogia con la mano lo que caia, y se lo
daba a las panes de Sta. Fabuella a la que dio un
Pancero que llaman Puercos para que se lo
colgase: Que un Negro Nom. Luis Criado de una
Noche de D. Pedro Mendez, una noche vio salir
mucho fuego por la ventana; que las personas q.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25



PORTAL DE ARCHIVOS ESPAÑOLES



Estubieron pres. fusion la dha **MAMA San Diego**
 una Sobrina suya, la quale decia: no lo mace una
 pongela yongo: tambien Estubo pres. una hermi.
 La abuela, nombrada **Doña**: que ha via odo
 decia que la dha **Mama** era **Doña**, y no sabia
 otra cosa.

Fest. 2. En cerca dha Ciudad, cerca el p[ro]p. Com. s. en
 el 16. de Junio del mismo año declaro en su
 Licencia, y se declara **Manuela Espinoza**, Es-
 pañola, de estado Casada, natural y vecina de es-
 ta dha Ciudad, de Edad de 40. años, dijo: Ha d.
 vian dias, que **Manuela Lomba**, Ciudadana
 Niña nombrada **Franz**: Sobrina de las **Lobos-**
mas la dijo: que adha su **Ana**, y a otra Niña
 nom. **abuela**, la **iguona**, les ha via odo una
Reyna nombrada **Mama Mama B. Diego**
 un **Reyno**: que en otra ocasion estando la **Fes-**
tigo en su **Quanto** encio a el dha **Mama** **Do-**
ana, la dijo: que si queria la **denia** **foncama**
 y un **Pasarito** que **Maman** **Pocilla**, y que la
 diese **quatro** **pesos**, lo que no quiso aceptar. que
 despues la **diano** la dha **Mama** **Manana**, y la dijo:
 se **denca** **se** en su **juicio**, y **sentada** que **fué**
 la **abla**: no sabia que **cosas**, por que no las en-
 tendio, y le dio una **palmasian** en la **Sinca**.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25 - Imagen 5

Dromando enconces a Odi le dijo la Mama Juana.
 Anda que tu no tienes, de quien havia oído decir te
 nia fama de *de culpa* = *no*
 Teste 3- En esta dha Ciudad como el mismo Com. s. en dho
 16. de Sep. del propio año Declaro sin ser llamada
 y se recibio prima. *de la* Mendosa, y doctores Españ.
 la Solera, natural y vecina de esta dha Ciudad,
 de edad de 20 años, y dijo: Habian cinco meses
 que habiendome traido un hom. lo comunico con
 una Niña llamada Gabriela Menosa, la que la
 aserbia, que la Tamba Mama Juana (ignorado
 su apellido) sabia havia que bobriessen los hom.
 y cubriendolo con la dha Mama Juana, la dijo es-
 ta: la donia un baño y con esso se conseguia, lo-
 que se esperaba, batiendo no solo ala declarante
 sino tambien ala dha Gabriela entodo el cuerpo
 y tocandoles las partes: Que despues dispuso una
 fogata y las hizo pasar por sobre ella, y que dijer-
 sen, no acordaba que palabra, solo si, que la se-
 dexa llamasen al Diabla q. assi se conseguia.
 Tambien dijo, ala torojo: Que un Negro de
 Cullas, nom. Juan (no sabia su apellido) le em-
 braba una Torta, la que la dio en nombre de dho
 Negro para que la echame en la Puerta de
 hom. que queria, q. q. ha oído decir q. dha Mama
 Juana tiene fama de *de culpa* = *no*

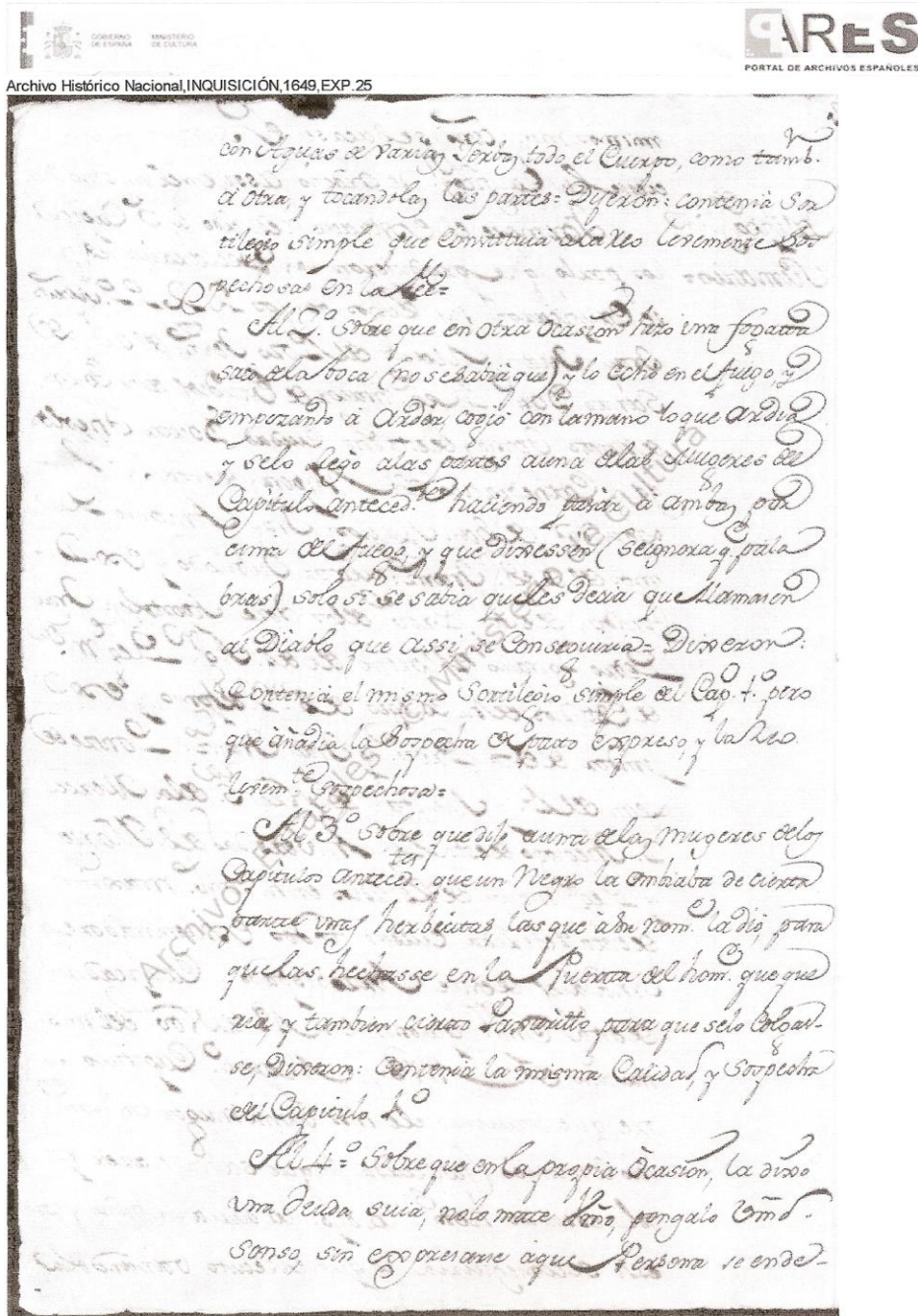
 Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

Test. 4^o - En esta d^{ha} Ciudad sup^o el d^{ho} Com. s. en A. y B.
 el d^{ho} mismo mes y año Declaró siendo llamada
 y serachis Manuela Prieta, Mulata
 de esta Ciudad, natural y vecina de esta d^{ha}
 Ciudad esclava de D. Juan. Mendoza, y Sobal.
 con el d^{ho} de L. d. y Dip. Diez meses antes
 yendo con d^{ha} Anna a la Casa de las Labraciones
 en un Quintero d^{ho} que Mama Juana, cuyo
 apellido no sabía estaba, llamando a d^{ha} de esta
 d^{ha} Juana. Mendoza, y a otra Niña nomb.
 Sabuella Henana. Que no vi, ni entendió otra
 Cosa por estar el d^{ho} de junio.

Dichas Denuncias remitió el Com. s. con
 Carta de 6. de Oct. el mismo año de 1718. parti-
 zipando que no había llamado a Sabuella
 Henana por haber esta comparecido sin que
 lo llamaron (por d^{ho} presunto, que tendría
 de que haberlo venido a declarar) y negar todo
 el d^{ho} que era falso y que menta la Ma^{ra}
 nuela Saagura: Que tampoco había llama-
 do a Rosa hem. de d^{ha} Sabuella, por
 tener huiesse lo mismo que esta, ni a Julia
 ma San Diego por ser sobrina de d^{ha} Mama
 Juana, y se executaron en este Tribunal en
 7. de los mismos.

El Secretario Fiscal, pidió en A. a los.

mitor may año se sacase el extracto y se
 cione la Calificación se ordena assi en el mismo día.
 Calificay on Formore el extracto xedado a 5. Capitulo
 Sumario= los puntos que produxeron las Declaraciones, y
 se Calificaron sus Echos por los R. R. P. P. Nros
 Fray Juan Mont. el Povo Jern. el ord. de
 Santos Dom. Reg. maior & Estudios de su Colegio
 de Santa Fe de esta Sta Ciudad Doctor Theolo.
 go, y Cathedra de Medicina de esta R. Uni-
 versidad de San Marcos: Fray Antonio Da-
 mas el de S. Juan: Doctor Jubilado, y ex. Di-
 fensor de esta Prov. de los Doce Apostoly: Fray
 Pedro Ygnacio Maximo el de S. Jo. de la M. de
 de Estudios de su Colegio de S. N. de S. y de S. Di-
 fensor de esta Prov. y Fray Juan: Ponce de
 Leon el de S. y Militar de Nra S. de la Merced
 de Theologo de esta R. Universidad de S. Marcos,
 y Reg. maior de Estudios en su Cmu. maxima
 de esta referida Ciudad: todos Examinados e
 S. niales de esta Arzobispado, y Calificados en
 de esta Sta. en quince en 18. de Nov. del mis-
 mo año de 1778. Al prim. Capitulo: lo
 que hauiendo el Ind. de una muger un hom.
 ido comunido (noticiada de que sabia hazer que
 voleres en los hom) le dijo: la daua un baño y con
 eso se conseguia: lo que executó batiendo la



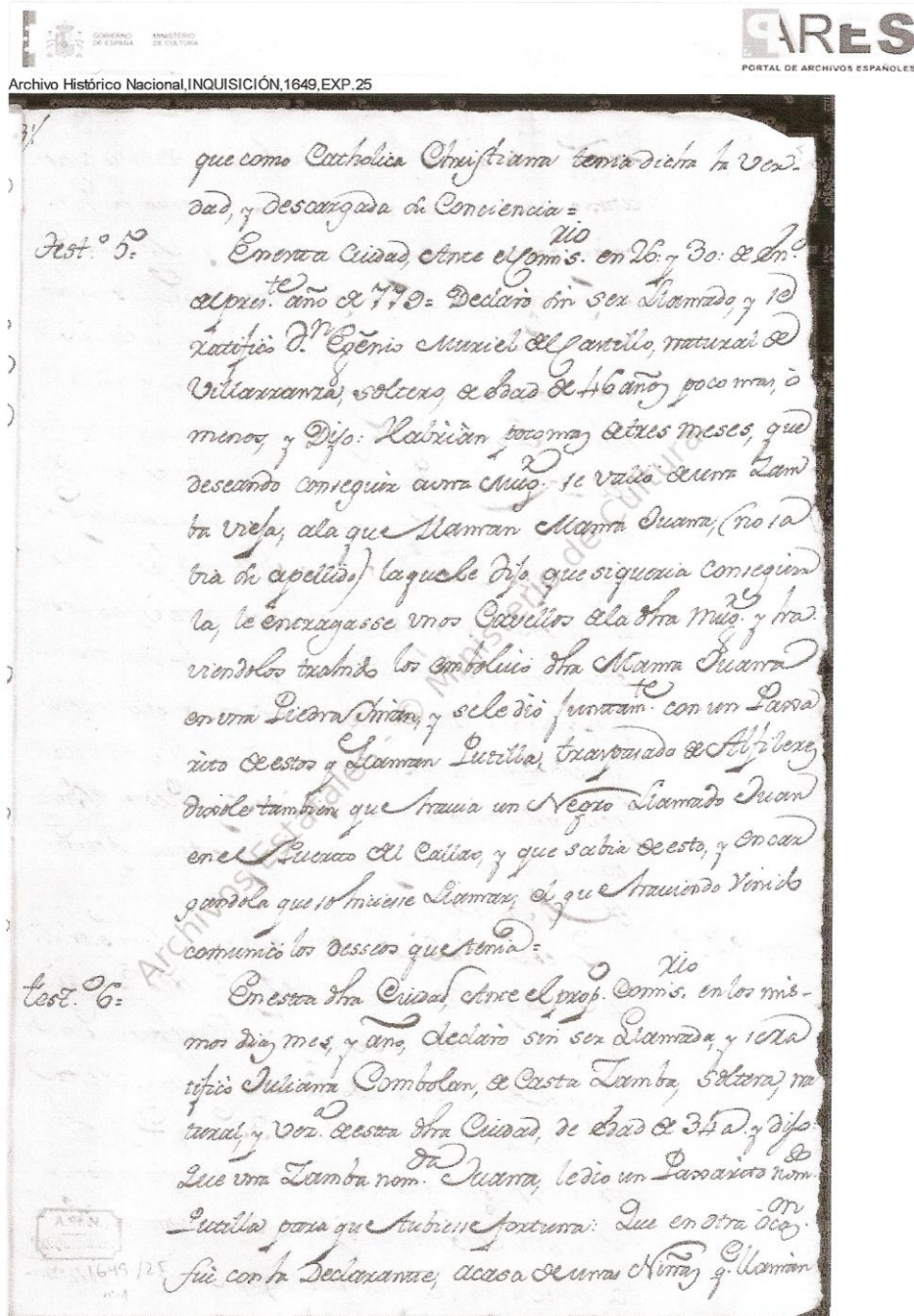
Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25



recaba la locucion, Deseccion: Condena, la misma Calid.
 y sospecha del sup. D.
 El D.º sabe que en otra ocasion entro al Duques
 de una Misa, y la dijo, que se quecia la Dama Jovanna,
 Suela dicesse quaco h.º y la Dama cueto d.º d.º. y
 no queriendo aceptarlo, la Dama y Dico: se sentasse
 entre faldas, lo q. excecucion la Dico: no sabia qual
 Dico: por que no la excecio, y la Dio una Palmadua
 en la Cintura, y entonces llamando a Dico: la Dico:
 anda que tu no vienes, Dico: Condena la misma
 Calidad y sospecha de los Capitulo Conceda.
 Dama. En vista de todo se puso la Dama y el Secretario
 Fiscal, en 23. de Nov. de 1778. y sobre abision
 en el mismo Dia con embargo de bienes, y se librio
 el Mandam. que se excecio en la persona, y no
 en aquellos por no tenerlos: Tratada a las Cortes
 fue declarada en ellas en 26. de Enero de 1779. con la
 don. de pobre.
 Prim. Aud. En 27. del mismo mes de Enero de 1779.
 no. se dio a esta Real la sum. Aud. de. en la que se
 llamase Juana Puidencia Echavarría de Corta
 Zambra, natural de la Ciudad de la Navarra, de edad
 de 65 años poco mas o menos, de estado Viuda, y de
 Oficio Comercia, Lavandera, y Portera. Como en la
 Genealogia conforme a la Cartilla, de la que nada re-
 sultó.

6/11/2015

sobre sea de deca, infamia, ni de penitencia, y ma
 nifesto está mediaram Inscuida en la Doctrina
 Christiana. Luego sabia lex no Bonita: y por
 quicada por la causa de su Dision Dicho: qua
 guernimia seria, por que el mismo dia en q la prendie
 ron, y trasaron a ciertos Conzeles, cuios en la Con a se
 un Cavallero, cuios nom. y apellido ignoaba, el que vive
 en la calle de Santa Rosa, elos Padres, en una
 Casa de Alcaz, y absubin la Escalera se encontro
 con una Regia de Esclava que tenia el Nombre
 herichado, y a dho de dho le dijo: que por que no la
 havia curado, pues le ponencia que el accidente era
 vano, y que se viesse a buscar a un Negro, cuios nom.
 no sabia Maximo, y Esclava de D. Justoval
 de la Pizarra, que sabia curarlos, como lo hizo en
 Villavieja con una Señora de la Sierra, cuios nom.
 y apellido ignoaba: Ma monicion de Estilo, dijo
 que tenia dicho Encorram. la verdad, y descargada
 su conciencia; y solo añadió haverse de dar de
 decir que al mu. Era Estava de Maria Joseph
 Guambachana India, muger de Juan Mengoya
 Maestro Pescador.
 A la D. y F. sus. dca. que se le dicen en 29.
 de Enero, y 3. de Febrero del mismo año, Dicho Ind
 no havia acordado cosa alg. y a dho monicion e

D.º
 Ag.º y Fern.
 Año.º 1649.º





Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

Aguenta, alas que dió en forma de Arroyo, el medio cuerpo
 abaraca para que tubiesen fortuna, y despues las hizo
 pasar por el agua de un poco de fuego que traia, y
 con las manos les sobava las carnes, y lo mismo hizo
 con la Urtiga, ay. dijo que si queria la Emenda
 sea, y tenia mucha pluma, y queria que sea
 traxen la señal de la Cruz, ni Nombraen a Nra
 Señora. Que tambien la dijo que traia de
 oracion a un hom. y que tenia muchas Muscas por
 nada de el agua, y varias Sabandijas, y que
 intentaba a que aprehendiesse este oficio, le dijo
 sino aprehendes, y me Remuncias te he de matar, y
 que hechara muchos Venigos por que no queria
 aprehendier ni dexarse enseñar. Que avian
 personas que traia dado Descuertos, y Letras de Nra
 Señora para que tubiesse en fortuna, y que tenia fama
 de Aduca.

En esta Nra Ciudad, a once de mismo mes. en 17.
 de Enero, y 1.º de Febrero del año, Declaro
 sin ser Demandada, y se Testifico Baltanara Toribio
 Negra Libre de estado Canado, natural de esta
 Nra Ciudad, de edad de 34, a 35 años, y Dijo: Que
 vivian meses, que una Tambo, nombrada
 Mama Juana, la dijo: le daría una Bolita
 como se debe se la dio, para que veniese un hom.

Dest. 7.º
 Archivo

No
 Com. s. en 17.
 0101 21

Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

que la mantenía, y que essa bolita la davia for
 tura, en la qual estava un Pezónito nom. Lucilla
 una Piedra Tmian, y un Real de Plata, que la
 pidió para metale dentro de dho. Pezónito, lo q.
 executó. Que después le metió la mano por las garras
 y se las estuvo botando, luego con ella le xepió
 la gana. Que dha Mama Juana tenía fama de
 Bruja.

testigo 8. En esta dha Ciudad, Ante el trib. Com. s. en 28.
 de Enero, y 4. de Febrero del mismo año, Declaró,
 sin ser llamada, y juratillo Mariana del Angel
 les, y Menora, Española, soltera, natural de esta
 dha Ciudad, de edad de N. a 18 años y Dip. Que habían
 meses que en su Casa, una Zamba nom. Juana
 Juana, dio un baño a dho. Niño, nom. de la una Fran-
 y la otra Gabriela Hennessy, el qual vio y solo
 percibió el sonido del agua, con motivo de haber
 entrado a una pieza inmediata al Cuarto Oscuro
 en que estaban. El qual hizo mayor juicio, hasta a
 hora con la not. que dha Mama Juana era Bruja.
 Que el día q. laprehensión dió ala Declaración
 que a una di. Neguera que tenía Enfermy si que
 xia se la curaria, que estaba hecha dano; ó denó
 la xabheria un Negro unisiono Brujo que se la
 curaria.

test.º 9. En esta dha Ciudad, Ante el mismo Com.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

en los propios, y mes en el prox. año Declaró ser de
 Dama y se ratificó D. Maria Teresa de Luna
 natural de esta Real Ciudad de Estado Casado, y
 de edad de años de 40 años y Dijo: Habuian unos ocho
 meses, que Cayó enferma con unos bulcos en el
 vientre, que en el andar, se tiran, y barraban
 sin que los Medicos traian podido conocer
 lo que es: Fue entonces tubo en su Casa, una Tom-
 ba nom. D^a Maria Juana de la que tubo alguna
 Sospecha por que tenía mala fama; pero q. tra-
 oia con la Noticia q. hauiendo tenido q. que la hauiendo
 preso por Or^d. de este Tribunal, se hauiendo confes-
 mado en aquella Sospecha, y tener fama de gran
 Perversa.

En esta d^{ha} Ciudad, ante el prop. Comisario en
 los mismos día, mesas y año, Declaró ser de
 Dama y se ratificó Vicenta Combain de Casa
 de Tomba, de estado Soltera, natural de esta mon-
 cionada Ciudad, de edad de 33 años. y Dijo: Habuian
 unos q. en la Tomba nom. D^a Maria Juana de
 la qual, en varias ocasiones la Dijo: la donia for-
 rama, q. le traheia un hom. que la donia mucha
 plata, y en otra que la traheia un Negro gran
 Perverso, y fino, el qual conuho los hauiendo dado for-
 rama: que es el Negro se llama Juan Esclavo de
 la Casa de D^a Maria Juana.

En esta d^{ha} Ciudad, en los mismos día, mes, y

Test.º 10.

Test.º 11.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP 25



una Declaración con la llamada, y se ratificó María Gabriela
 Venica Española, esclava natural de la Ciudad de Madrid
 y de edad de años de 25 años, y dijo: Haviendo meses
 q' hauiendo de ir un hombre solo paratizajo a una Tambo
 nom. Juana Juana, la q' le pidió un poco de Saguad.
 y estubo en la Candela diciendola: Misia Niña: el Saguad
 viene es el hom. y la llama que despidió el amor que
 te traí entonces. Mas en otra ocasión para el mismo fin
 se q' el hom. vinea la dio un bano, diciendo al mismo
 tiempo: Maldicia Maldicia sea de Dios con su vida.
Las Raizes te contare de los montes de Arandilla, donde
el otro ladre, ni Palle conee, y que la dijo: que aquella
era una ocasión suya.
 En esta referida Ciudad ante el mismo Comisario
 en Do. de Enero, y 3. de Febrero del año, Declaró
 un ser llamada, y se ratificó Juana Juana,
 de Castilla, natural de esta dha Ciudad, de edad
 Casada, de años de 36 años, y dijo: Fue meses an-
 tes hauiendo de ausentarse de Madrid, solo comu-
 nicó a una Tambo nombrada Juana Juana, la q'
 la dijo: Si quisieras que tu marido vuelva, anda acá
 un poco de Saguad. el q' lo hizo hechar en la Can-
 dela, y que con esso vendría, y q' para asegurársela
 mas la dio una medecilla fina, diciendola: con
 esto no decarías el veneno, pero primero curare la
 Piedad, la que hecho en una Alcaza, con bano y Lim-
 onia, la hizo hechar, y después metió en una



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25



13. *De la Ciudad de Colauada.* No
 En esta dha Ciudad, Ante el pag. Comis. en lo mis-
 mo día, mes y año, Declaro sin ser llamada, y
 se Pacifico, Dosa Demandaz de Cona Meliana
 de edad Casada natural de esta Referida Ciudad
 de Edad de 38 años, Dijo: Que una Lambra nom. Ma-
 ma Juana, tenía fama de Bruja, y que no le
 Demunio antes por temor a q. no fuese falsa, y
 que sabiendo que la traían preso, se confuina en
 de dictamen, pues una Meliana nombrada Maria
 Xeres le dijo: que la dha Alcaide Juana iba a
 varias partes de la fortuna, y q. un Negro nom.
 Juan Venia de ordinario acusarla, el qual oyo
 venir quitó la vida a su Amo, con el dho que
 Anzo: Que la Demandada dijo: aun muchacho q.
 estaba sueno de Paracha: lo quibus sacan besame
 la mano tres veces, y sacaban, lo que es escrito, y
 está en budo.
 Dichas Demunio Venio el comisario de esta
 Ciudad, con Cona de 3 de Febrero de este año
 de 1779: que se recibio en este Tribunal en
 3. de los mismos.
 El Secretario Fiscal, con Vista de ellas en
 9. de Febrero del mismo año Dijo: Que aun que
 en el modo de Subtanciaion Regular le pare-
 cia q. se debia sacar Contrato para Califi-
 cacion.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

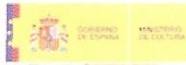
pero que siendo los delitos casi e igual naturaleza,
 que los q. se hallaban calificadas, quedados de las
 quatro Delaciones de Sumaria, se podia mandar
 se pusiese acusacion, y q. en el pleuano, se le
 diese Censura a todos los dichos, y hechos de
 esta Res. Presentado en lo: Elor mismos se
 mandó asi.

Aud. de cultura. N. 26. de los mismos mes y año, se le dio
 la Res. de acusacion, en la qual dixo: no ha
 vez acordado cosa alg. q. que tenia dicha la Verd.
 dad: Trauendose el heido la acusacion
 hecha p. el Procurador Fiscal, Reduida a M. Ca
 pitulos de quidos de las Testificacion y Dem. Con
 fesion, Dixo: En la Contenia en ella, pero que no
 hauiá herejia, ni Apostasia de Nra. Fee
 Catholica, ni Ouehda que ha Embustes hauesion
 como vian alg. para a traer a alg. persona
 que, ni vni voluntades discordadas, ni fueri
 casadas para la obscenidad, y que solo los vis con
 una mug. Ramca, que no sabia como se llama
 ba, la qual vivia en una Casa grande e Sanada
 Dize, Elor Padres, y traí en la elor suantas
 labandola las panes ocultas, en sus ocaciones
 con Aguardiente, y Agua de Arriba Diconde
 para que el hom. con quien trataba bolviesse



Archivo Histórico Nacional. INQUISICIÓN. 1649. EXP. 25

a su Amistad dición, como primera vez lo
 que accedió habuía el Espacio de 6 meses; y sa
 tra q. Juliana S.º Diego Mulata libre que vi
 ve en la Esquina de Pozuelo de Santos Dom.
 donde se vende Arucan de la propiedad mug.
 una Piedra Indiana con Buenilla horada
 en Aguas. para el propio fin de que sobreviene
 dho. Dom. a su Amistad; y asse dha. dición
 na como esta Res. solo intentaban en la
 Operacion Engañosa, y sacarla algunos reales
 como el hecho consiguió la Refeida Juliana
 una Cadena de Oro que la dio, y Empeño con
 Mulatas que vendia el Arucan al Sr. Pedro
 de Santos Com. dándole una Res. cinco r.
 y la sobre dicha mugon un faldellin de Bay.
 Blanca de su uso: Que no havia caído teni
 podía se dha. faldellin, pues como tenia Compeñado
 fue dividido el Navarrio al fin de repartir
 algun Interes: Que era como el Navarrio de
 puesto la fogata, y también los baños, que
 como tenia dichos fueron de buena hedionda
 y Aguas. con el fin de Engañar á la mug.
 pero falso el que huviesse sacado cosa alguna
 de la boca, y hecharla al fuego, ni Navarrio



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25



diez partes de verdad, y ella ni q la hubiese sido
 el Anonillo nombrado Petilla. Que sabia tener fe
 ma de A. B. pero q ignoraba por que. Que no ha
 uia Comedido otros delitos que los que tenia Confesado
 y q el Comandante de los demas Cavalleros era falso. Y
 ala Monición, dijo la Conclusion, que se remedia a lo q
 tenia dicho en su respuesta ala Cadena de su Acu-
 sacion, y Contradijo el tormento por que tenia de-
 clarada la Verdad, e imploró la piedad de este
 oficio.
 Mando se le dia Copia, y traslado, y q. o. o. o.
 dia Respondiesse, con Consideracion de los Aboga-
 dos de Preso, que fueron los DD. D. Navarro,
 Longo, D. Quintanilla, y D. Mariano Nar-
 vaio de Aragón, los quales Lijó a o. o. o.
 agacion se cito.
 En A. de Navarra el mismo año, se le dio la A. de
 Comunicación de la Acusacion, con otro Abogado en
 la que dize: No haix acordado con algunos, y por
 dicho de Letrado, ha uido en el Juicio la Defensa
 se le leyeron las Confesiones. Y la A. de lo della
 respondido. Juicio, y Comunicó todo lo concerniente
 ala Defensa con él, quien le admitió con ensa



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25



para Descargo de su Conciencia, diexesse Verdad, y si
 era culpado pedia penitencia por que Comosio se le
 donia con Misericordia. Aquella Reo alego
 tenencia de su Confesion. aunque se referian
 negaba lo demas contenido en dha Accusacion, y
 pidio se le successe p[er]dona. por lo que se le
 Confesado, protestando alegar mas en forma de
 en la publico. ^{on} a testigos, para lo q. Concluido.
 Mando se recibia la Cauca nueva, y No-
 tificas eno auto al Sr. Fiscal, hizo Repre-
 sacion de los Testigos, y probanzas q. traia en el
 proceso, y pidio se recibiesse las dhas. pro-
 banzas para alcanzar la Verdad, y q. hecho se hiciesse
 Publico. ^{on} a Testigos.
 En el mismo mes, y año, se le dio la dha.
 de Publico. trauiendo expuesta, no trauiendo
 alegando cosa alguna. Tamenortado segun lo
 dho. tenia dicha la verdad de lo que se en-
 tra culpado. Trauiendo Repetido el juram. de
 decirlo, y Responder con ella a dha Publicacion,
 se p[er]o acerca Cullados los Nom. y Cognom. y de
 mas Circunstancias de los Testigos, conforme a
 las Instruccion. en la forma siguiente.
 M. Test. S. M. menor Jurada, y Notifi-
 cado



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

Ante el Comis. de esta Ciudad en No. y 14. de Abril
 de 1778. Dijo: Era cierto lo que deponia la test.
 tigo en los terminos que tenia declarado.

2.
 Al Test. 2.º Muz. m. jurada, y Ratificada ante
 el Comis. en 12. y 16. de Junio del mismo año
 Dijo: Era cierto lo que asentaba en quemas al-
 tano, menos el que la hurriese dado el caso antes
 que llamari Puallas ni el q. la hurriese o entrado
 en dos faldas, ni dado el primer dia en la catedral,
 ni el q. por traves llamado a Dios, la hurriese
 dicho: Anda que tu sia, Pares.

3.
 Al Test. 3.º Muz. m. jurada, y Ratificada ante
 el Comis. en 12. y 16. de Sep. del propio año. Dijo:
 Era falso lo que deponia la testigo; menos los
 baños para que valriese el Hom. con quien
 trataba la Muz. q. fueron ciertos.

4.
 Al Test. 4.º Muz. m. jurada, y Ratificada ante
 el mismo Comis. en Aug. 18.º de los mismos mes y
 año. Dijo: Era cierto lo que deponia

5.
 Al test. Sr. Juan May. jurado, y Ratificado ante
 el Comis. en 26. y 30. de Enero de 1779. Dijo:
 que era falso lo que deponia.

6.
 Al Test. 6.º Muz. m. jurada, y Ratificada ante
 el Comis. en los mismos dias, mes y año. Dijo:

1649 25



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

Era cierto lo que decía en quanto á los bños, y falso
 lo demás que expresava.

7. Al test. 7.º muy. mayor. fundada y ratificada ante
 el m.º Com.º en 27.º de Enero, y 1.º de febrero, del
 propio año, Dijo: Era falso lo que decía.

8. Al test. 8.º muy. mayor. fundada y ratificada ante
 el m.º Com.º en 28.º de En. y 1.º de Feb. del propio
 año, Dijo: Era cierto lo que deponia en los términos
 que tenía confesado en el primer auto, y esta, y fal-
 so en lo demás.

9. Al test. 9.º muy. mayor. fundada y ratificada ante
 el prop. Com.º en los mismos días meses y año, Dijo:
 Era cierta la sospecha de que la huera se hechi-
 zaba quando no era suya, con que tenía forma
 de tal.

10. Al test. 10.º muy. mayor. fundada y ratificada
 ante el referido Com.º en los mismos días meses y
 año, Dijo: Era falso lo que referia.

11. Al test. 11.º muy. mayor. fundada y ratificada ante
 el prop. Com.º en los mismos días meses y año,
 Dijo: Era cierto lo que deponia, menos el que al topa
 el bñno huviérase dicho: Maldicia, Maldicia
 sea de Dios consumida: los Laines te conta-
 re, los Montes de Arumada, donde se puso
 laire, ni Gallo blanco, ni el q. huviere ocurado,
 era una oracion suya.



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

12^a Altest. 12^a ^{12^a} Altest. m. jurada y Notificada ante
 dho Comis. en dos Es. Ensayo y En. de febrero de
 mismo año, Dijo: En falso lo q. se pone

13^a Altest. 13^a ^{13^a} Altest. m. jurada y Notificada ante el
 referido Comis. En los mismos días mes y año dijo
 En falso lo que decía la Testigo=
 Mando se den Copia y traslado de lo dho
 Publicaz. y q. alegare abtenzo dia con paces en
 el tr. Secreto.

Ara. de Comun. y N. de Altest. de 1779. se le dio la tra-
 duccion de comunicaz. de la Publicaz. con su Letra
 de Enla que ante Dijo. no traxen acordado Ena al
 guerra. Dijo la publicaz. y lo acella Respondido. Ena
 con dho su Letra todo lo Comencamos ante a su Defen-
 sa, y se le espueso su traslado, Papel, y Apun-
 tam. para Alegar.

Ara. de Defens. En N. de Altest. de 1779. se le dio cuenta de
 la Ara. de Defens. que le Comunico y Uyo
 dho de Secreto, y fueso en que aung. firm. vna
 separacion alguna de unconstancia, a esta Ara. q.
 estando con vna confesada vna hecho que te-
 nian. Sigilata, y sig. con su neguaba fue
 trahe a la Reliq. de su Letra. lo ocasionaba no
 abtenzo dho. q. Regularm. Petencia la memo-
 ria, y abraza la macion para los Organos de

06/01/2017 11:49



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

Sentido común, representando los Obje^{to}s, no seg.
 su Existencia, sino como nos proponia una Exi-
 stencia fantasma, tambien de impo^{ta}ncia, y Neuri-
 cidad, (y no Medicina) que disminuia qualquiera
 delitas. Que proce^{so} comp^{le}tado. Que indigen-
 cia por lucrar lo que la sabian, pero sin Creer
 lo que Prosecu^{to}ra, ni acudir^{an} a su fragilidad
 aquellos atributos q. son propios de la Bote-
 xama Omnipotencia. Que no haia Keneticas
 de Apontuado, ni sentido mal Alma Sagra-
 da Reliq. Que hu devociones haian sido
 a fragilidad, pues de ellos se hallava una
 p^{er}sona, Contra dea y Storm. y pidió se le
 tratase con Misericordia.

Mandose poner al Proceso esta de-
 fensa, y Concluis Definitivam. con p^{er}sona de
 de Secado, lo que se mandó notificar al Serid.
 Fiscal, y se le intimó en el mismo dia.

Calificay en. En 15 de Abril de 1770. se Calificó
 Plenario. en Plenario esta causa con los p^{ro}curadores.
 Ma^{yo}r Fr. Juan de Niquiza del Or^{de}n de
 Predicaciones D. Teologo, y Catechizaros de
 Arce y era R^{el} Universidad de Bar-
 celona. Fr. Pedro Ygnacio Moreno,



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

el Sr. Don Agustin. Fr. Anadrio Lamon del
 Sr. Don Juan y Fr. Juan. Lamon del Sr. Don
 Mencia, todos Examinadores Ordinarios de
 este Arzobispado y Calificadores de esta In-
 quisicion: Fuios el Pado conformel.
 Dizeion: Que los hechos y dichos, contenidos
 en las sues Denuncias y Obposicion a la
 Calificaz. en su manio fecha en N.º de No.º 21778.
 tienen la misma Calidad que a quella, la q. reman
 tema en su fuerza, y Vigor, y no obstante esta
 negacion cum q. Conviccion.

Voto en Dife. En la de Mayo de 1779. El Ing.
 D. D. Juan de Matienzo, con el Ordinario
 de este Arzobispado (que tiene poder de tal)
 D. D. Juan Josef Gallegos Dip. Maestro Es.
 cuela de esta Santa Ig. Cathedral, y J. Comis.
 rones los D. D. Don Juan de Roman de Arleza
 tía Cuna Rector de la Parroquia de S. Santa
 Ana, D. Juan Josef Negron de la de Santiago
 del Obispo, y Promotor Fiscal de este Ar-
 zobispado, y D. Gregorio Milla todos tres.
 Abogados de esta R.ª Arc.ª y de Puerto
 de esta Ing.ª. Hauido visto la Causa Cri-
 minal de Sei Contra Juana Prudencia de
 Echavarria (alias) San Diego, (alias) la



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

M^{ra} D^{na} Juana, de Santa Tom^a, traxera al
 Isla de la Havana, por el delito de herejia
 sa, y Quixandera: Conforme a D^{ca} de
 a esta Res en Auto publico de fe, si la hu-
 viere a su ovrino, o particular en alguna Ig^l
 Capilla de esta Dⁿⁱ o en la Sala de la Audiencia
 publica abierta, estando en forma de Peniten-
 te con un ruyon de Botilega, se le leyere
 su Sentencia con Menzura, despojandose de serri,
 fuesse abjuzgado ad cautelam, gravim. Reque-
 rida advertida, y Commutada, y al sigui-
 ente dia saliesse con las mismas un ruyon
 de vuelta de la Comara abierta en Vestra de
 allanpa por las Calles publicas, y acostumbradas
 de esta Ciudad, y avon de Regomero.
 se publicare su delito, velada de Azores
 por su abanzada de la, fuesse velada en el
 Hospital de San Bartolome de esta Ci^d
 a donde aley Emferma, e il por espacio de
 diez años, en los quales Confesare, y Comul-
 gasse en las tres Pascuas de Resurreccion,
 Cap^{ta} Santos, y Navidad, y llevarse todo lo
 que se ovierre una parte a Rosario de
 35. N^{ra} Señora: Dandosele al Capellan
 (m. 23)



Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1649, EXP. 25

este Hosp. Rey. de las Penitenc. para q. hazga
 loy cumpla puntualm. La instruyene, y justificane
 en la fei, Encargandole como tambien
 al Mayordomo, y Diputados, que para que no
 se perdisse essa Alma, pusiessem el mayor
 Cuidado en que no comunicasse con personas
 sospechosas que viniessem a fuerza, y queta-
 do se executare sin embargo de replicacion
 Lo qual se executo el dia 20. de Mayo
 de 1779. en esta particular de fei, que
 se celebró en la Sala de la Ara. desta dny.
 y concludo hizo la abjuracion conforme al ritual
 se le dio la Excomunicon de Exco. y se cum-
 plio esta Sentencia.

Ara. de En 22. de Mayo de 1779. se le dio la Ara.
 de Benavente y Arriaga de Penitenc. a que no
 dio ni temió que declarar alay preguntas de
 Exco. que se le hizo: y por la Noche fue
 parado esta No. en Hosp. de San Bartolome.

En el Consejo a 9 de Febrero de 1780/
 J. En. y d. Enxist. Jimen. Villena, Quevedo, Poveda, y Novaeque

Virto. g.
 1649/25