

MOVILIDADES GEOGRÁFICAS, ALIANZAS Y PARENTESCOS EN TORNO A LAS PRÁCTICAS SUPERSTICIOSAS. LIMA Y SUS HECHICERAS, SIGLOS XVII Y XVIII

GEOGRAPHIC MOBILITY, ALLIANCES AND KINSHIP RELATED TO SUPERSTITIOUS PRACTICES. LIMA AND ITS WITCHES IN THE 17TH AND 18TH CENTURIES

Natalia Urra Jaque*

Mediante la siguiente propuesta analizaremos ocho expedientes conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección Inquisición de Lima. Estos, según sus descripciones, narran y detallan procesos inquisitoriales contra prácticas penalizadas por la ortodoxia católica, pues se centran en actividades supersticiosas ejecutadas por sujetos pobres y de castas. Por un lado, definen las características personales de estos actores, es decir, mujeres solteras, viudas o abandonadas por sus respectivas parejas, las que ejercen algún oficio para subsanar sus respectivas economías precarias y, al mismo tiempo, las necesidades individuales y, a veces, grupales que las motivan a practicar sortilegios y conjuros. De estos relatos también se desprenden –implícitamente– varias alianzas, amistades, enemistades, parentescos y, sobre todo, movilidades espaciales, por esta razón, la información entregada nos permitirá reconstruir dinámicas e interacciones sociales propias de los grupos jerarquizados por la monarquía hispano-católica. Por tanto, señalaremos todas aquellas circunstancias que se generan en torno a las prácticas supersticiosas y sortilegas, especialmente aquellas que provocan alteraciones y, por consiguiente, se acercan a las cotidianidades de una ciudad interactiva, cambiante y mezclada pese a las separaciones impuestas desde la metrópoli.

Palabras claves: Redes sociales, movilidades, vínculos y parentescos, Lima y el Santo Oficio.

This paper analyzes eight files held in the Inquisition section of the Historic Archive in Madrid. These files recount inquisition trials for practices that were penalized by Catholic orthodoxy because they were related to superstitious activities practiced by poor and lower-class peoples. They define the subjects involved as, for example, single women, widows or abandoned women who practiced a trade to offset their economic precariousness. At the same time, they also describe the individual, and at times, group needs that motivated these women to cast spells. The accounts in the files also imply a series of alliances, friendships, feuds, kin relationships, and, above all, spatial mobilities. As a result, it is possible to reconstruct the internal dynamics and interrelationships of the different social groups under the Spanish monarchy. This paper therefore examines the circumstances related to superstitious practices and witchcraft, in particular those circumstances that produced conflict and reflect daily life in a city that is interactive, changing and mixed despite its geographic divisions.

Key words: Social networks, mobility, relationships and kinship, Lima and the Holy Office.

Introducción¹

Lima, como muchas otras ciudades más de la América virreinal, fue un centro urbano de mezclas, alianzas sociales y económicas, vínculos y parentescos familiares, redes e intercambios culturales e incluso un espacio geográfico de desavenencias y conflictos. Sus habitantes pertenecían a los distintos grupos étnicos que conformaron la América hispana, pues era tal la diversidad de mestizajes corporales² que esto, a su vez, representaba las dinámicas e interacciones propias de una sociedad multicultural, pero –al mismo tiempo– fragmentada y jerarquizada (Cosamalón, 2015: 349-350).

Estudios pioneros acerca de las relaciones entre estos grupos, afirmaban que eran violentas e irreconciliables; Alberto Flores Galindo, por ejemplo, aseguraba en *La Ciudad Sumergida* que indios y negros se rechazaban mutuamente, por esta razón, separarlos fue la opción más apropiada por parte de las autoridades para que estos convivieran en paz (1991: 133).

No obstante, investigaciones recientes, como la de Jesús Cosamalón, plantean que el mestizaje dinamizó las relaciones sociales en las ciudades, sobre todo, en la Lima virreinal, ya que las divisiones étnicas no fueron efectivas, al contrario, la aparición de los mestizos y otras mezclas corporales demostró

* Universidad Andrés Bello de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: natalia.urr@unab.cl

los contactos entre españoles, indios y negros y, al mismo tiempo, los cruces e intercambios de un espacio urbano habitado por sujetos heterogéneos, cuya cultura y corporalidad no se posicionaron en un único sitio, sino que, al contrario, deambularon por distintos espacios y grupos como verdaderos “intermediarios sociales”. Él mismo asegura que el mestizaje fue uno de los tantos métodos para reconfigurar a una sociedad fragmentada y readaptada a nuevos escenarios políticos (2017: 96-97).

Nuestros protagonistas, por ejemplo, son ocho sujetos –siete mujeres y un hombre– que viven y conviven en una Lima dividida pero, al mismo tiempo, interactiva, movable y sociable. Tres hermanas, una madre y su hija, dos mujeres y un aprendiz fueron penalizados por el Santo Oficio entre las últimas décadas del siglo XVII y las primeras del XVIII por supersticiosos, sortílegos y embusteros³. Todos estos –por medio de sus confesiones y testimonios dados entre 1662 y 1724– manifiestan que en la ciudad, a pesar de las divisiones y categorizaciones étnicas, cohabitan estrechamente los unos con los otros.

Los mismos testimonios, a su vez, confirman las mezclas corporales y las alianzas culturales, ya que todos, aun cuando pertenecen a algún grupo mestizo o heterogéneo de la ciudad, comparten e intercambian conocimientos mágicos o supersticiosos⁴ recíprocamente; las hermanas, por ejemplo, eran hijas de un español y de una cuarterona de mulata. La madre y su hija eran españolas, ya que la primera provenía de Teverga (Asturias) y la segunda, pese a nacer en el pueblo de Latacunga (obispado de Quito), mantuvo la misma categorización que su madre, es decir, española y, por su parte, los últimos tres demostraron su heterogeneidad al relatar que eran una mulata, una española y un negro. Sus edades fluctuaban entre los 20 y los 50 años y sus estados variaban, respectivamente, de solteras a casadas o de viudas a abandonadas por sus parejas (A.H.N., Legajo 5345, Documentos 1, 3 y 6).

La pobreza y la marginación también fue otra característica común entre todos ellos, por tanto, sus confesiones y discursos, pese a la distancia cronológica de 62 años entre el primer y el último juicio⁵, validaron, según las élites, las alianzas entre la ilegitimidad, el mestizaje y la deshonra (Cosamalón, 2017: 98-99). Scarlett O’Phelan, incluso asegura que la marginación o desigualdad americana fue vinculada a las castas o a los grupos heterogéneos, ya que estos eran, según los grupos hegemónicos,

carentes de cordura y raciocinio, por consiguiente, proclives a la violencia, la insubordinación, el robo y el ocio (2008: 123-138).

En este caso, las sociedades americanas no solo estaban jerarquizadas por un mestizaje biológico, sino también por lo económico y político. Pertenecer a uno de los grupos categorizados por la corona española representaba, por un lado, ser parte de las desigualdades étnicas y, al mismo tiempo, ser objeto de prejuicios o rechazos sociales, por tanto, las dinámicas e interacciones comunitarias eran mucho más complejas que las de las sociedades del Antiguo Régimen europeo; en estas, tanto uno como otro factor condicionaban completamente las percepciones de ciertos grupos, especialmente de las mujeres que pertenecían a ellos, por lo que se transformaron en circunstancias atenuantes para que muchas de ellas recurrieran a la hechicería como medio de solvencia económica (Millar, 1998: 247-261).

Con estos ocho expedientes, conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección Inquisición de Lima, Legajo 5.345, demostraremos que los espacios urbanos eran ventajosos para intercambiar, recepcionar y, por supuesto, apropiarse de conocimientos, prácticas y supersticiones distintas, variadas, singulares y, a veces, de otras categorizaciones o grupos étnicos. La comunicación, la apreciación, los diálogos e incluso los celos y las desavenencias que estos sujetos expresaron ante los tribunales inquisitoriales, no fueron motivos para separarse y no aprovechar las habilidades de los otros, al contrario, el desconocimiento y, en ocasiones, los mismos temores fomentaron la percepción positiva del gran mestizaje y engranaje cultural que se generó en las ciudades.

Por tanto, nuestro objetivo es analizar aquellas redes sociales, familiares y amicales que enriquecieron las prácticas mágicas, pues tanto los vínculos, los parentescos, las uniones, los intercambios y, a veces, las desavenencias entre todos ellos eran estrategias, según nuestro parecer, para sobrellevar las dificultades y, sobre todo, las complejidades de las cotidianidades urbanas. La documentación inquisitorial será clave para sumergirnos en contextos heterogéneos, interactivos y, por supuesto, desiguales de la Lima virreinal, pues nos entregará aquellos datos, testimonios y confesiones que explicarán la importancia de las alianzas y, sobre todo, el uso de las prácticas mágicas o supersticiosas para consolidar las creencias y, sobre todo, las redes en torno a ellas.

Catalina Pizarro (1661-1664), Ana de Ayala (1661-1664), Petronila de Guevara (1662-1694), Margarilla Gallardo (1692-1702), Theresa de Llanos (1692-1702), Bárbula de Aguirre (1696-1702), María de Almeida (1698-1702) y Francisco Pastrana (1724) serán los sujetos que nos transportarán a las cotidianidades de un medio urbano que configuró sus propias reglas sociales, muchas veces ajenas a las categorizaciones, divisiones y limitantes impuestas por las autoridades.

Supersticiones en la ciudad. Movilidades, intercambios y transgresiones

Para comprender las redes sociales que se organizan en torno a las prácticas supersticiosas o mágicas, primero necesitamos conocer las interacciones que se desarrollan en los espacios urbanos. Lima, como muchas otras ciudades más de la América Hispánica, se componía de una población variada y multiétnica, numerosos censos y empadronamientos aseguraban que la urbe virreinal peruana era un modelo para el resto de ciudades, ya que su subdivisión en cuarteles y barrios y, posteriormente, reorganizada bajo parámetros cartesianos, constituyó una innovación social cuyo mensaje era “civilizar a sus habitantes”.

Sin embargo, pese al esfuerzo de las autoridades, Lima era una ciudad heterogénea e intraurbana, ya que no existía una distinción clara entre los sectores más acomodados y los más humildes, incluso en pleno centro de la ciudad, espacio reservado solo para las élites, se encontraban unos enormes callejones cuyas interacciones sociales se vinculaban a los sectores populares y, por supuesto, mestizos (Ramón, 2015: 299-304). Por tanto, sus habitantes establecieron normas para convivir e interactuar cómodamente, porque al desarrollar este tipo de estrategias lidiaron con las múltiples realidades y desigualdades de las que formaban parte (Cosamalón, 2017: 59).

Ana de Ayala, por ejemplo, fue condenada por el Santo Oficio junto con sus dos hermanas por practicar hechicerías y brujerías. Su expediente inquisitorial es bastante ilustrativo respecto de las alianzas que se forman en la ciudad, ya que a ella recurrían no solo sujetos mestizos o heterogéneos, sino también sujetos emblemáticos y connotados con cierto poder político y religioso. Entre el 29 de noviembre de 1661 y el 23 de enero de 1664 los inquisidores desarrollaron varios interrogatorios que finalmente terminaron con una condena ejecutada

en el Auto Público de Fe de 1664; abjuración de Levi, vergüenza pública, destierro y confinamiento por cuatro años en el Hospital del Espíritu Santo, fue parte de su sentencia⁶. Dentro de los folios se detallan nexos con sus hermanas y otras mujeres. Esta, sin embargo, era reconocida como la más “maliciosa” de todas, ya que instruía y persuadía a otras mujeres a practicar hechicerías. En ocasiones, ella misma lo hacía para su propio beneficio, ya que constantemente veía en “el lebrillo” para saber el paradero de su marido, quien vivía a 60 leguas de la ciudad. No obstante, a diferencia de sus hermanas, esta se relacionaba con monjas y un alcalde, quienes la buscaban y le solicitaban sus intervenciones para mejorar sus respectivas condiciones de vida (A.H.N., Legajo 5345, Documento 1, Folios 46 v.-47 rv.). En algunos casos, el Alcalde –don Alonso de la Cueva– le pedía que conjurara a la coca en nombre de él y esta la mascaba y le hacía halagos para, luego, decirle “[...] mamita mía yo te masco para mi bien y no para mi mal y también las enseñaba a adivinar pidiendo señas a la coca de casos ocultos y futuros [...]” (A.H.N., Legajo 5345, Documento 1, Folios 46 rv.-47 v.).

Serge Gruzinski y Verena Stolcke sostienen –al respecto– que el mestizaje no solo fue la mezcla de los cuerpos, sino también la pervivencia de las costumbres y tradiciones distintas a las impuestas por las instituciones y mentalidades del Antiguo Régimen hispano; para ellos, el mestizaje transformó las estructuras y los principios políticos e ideológicos, pues representó las diferencias morales, culturales y étnicas de la América Hispánica. Gruzinski incluso afirma que las relaciones entre vencedores y vencidos también fueron parte del mestizaje americano, ya que estos tuvieron que crear dinámicas de convivencia y, sobre todo, de sobrevivencia (2007: 48-55). Y, Stolcke, por su parte, cree que el mismo mestizaje condicionó las relaciones entre hombres y mujeres, ya que para ella la sexualidad posee marcados simbolismos políticos, los que se reproducen y jerarquizan según sus condiciones étnicas, económicas y sociales (2008: 20).

Por tanto, estos grupos mestizos o heterogéneos representaron mediante su corporalidad y accionar, la marginalidad sociopolítica y étnica. Nuestros protagonistas pertenecían a las castas o a los grupos jerarquizados por la Corona española, no obstante, pese a la supuesta inamovilidad y separación, provocaron una dinámica social lejos de lo esperado e impuesto por las esferas hegemónicas, ya que por

medio de sus acciones vulneraron las normativas y las realidades, principalmente aquellas vinculadas a la sexualidad y a los afectos, además, construyeron una interacción recíproca entre ellos y los grupos a los que pertenecían (Mannarelli, 1999: 23-24). Por consiguiente, los vínculos amicales, sexuales y laborales se reprodujeron en todos los niveles y grupos de la sociedad (Arrelucea, 2018: 66).

Francisco Pastrana, por ejemplo, fue un negro esclavo de 32 años condenado por el Santo Oficio, natural de Lima y oficio herrero. Según el discurso dado a los inquisidores, tuvo seis años y en reiteradas ocasiones huyó de la ciudad para librarse de la esclavitud; en más de una de esas fugas ofreció su alma al diablo para que este lo socorriese, pues creyendo que así evitaría el trabajo lo invocó y le rogó que lo ayudara. Sus instructoras, al respecto, fueron Margarilla Gallardo, una española sin oficio, y Theresa de Llanos, una cuarterona de mulata libre, quienes le enseñaron desde los 12 años cómo realizar hechizos para vengarse y, por supuesto, beneficiarse personalmente. A la primera le vio unos muñequitos sentados e inmóviles en un escaparate, quien al llamarlos con nombres propios se movieron y bailaron, sobre todo uno que tenía “cuernitos y rabito”, por lo que supuso que estos eran el demonio. De la segunda aprendió dos maleficios, uno para matar a su amo Luis de Pastrana y otro para deshacerse de una mujer, quienes –unos meses después de hechizarlos– fallecieron. Su confesor, Luiz Andrade, le sugirió presentarse ante la Inquisición para descargar su conciencia y así, el 22 de marzo de 1724, comenzaron un proceso contra él de aproximadamente seis meses, en este relató a los inquisidores un sinnúmero de hechos hereéticos, tal cual como los aprendió de Margarilla y Theresa (A.H.N., Legajo 5345, Documento 6, Folios 75 rv.-80 v.)

María de Almeyda, una española casada y vecina del puerto del Callao, también fue procesada por los inquisidores; su juicio –a diferencia del anterior– se desarrolló entre el 5 de diciembre de 1698 y el 27 de junio de 1702. Según el expediente, fue una mujer maltratada, ya que en sus confesiones aseguró que se relacionaba con otras mujeres para evitar la pobreza y la violencia. Al reunirse con ellas realizaba ciertos hechizos que le ayudaban a alivianar su congoja y, sobre todo, el maltrato que su marido le daba. Al mismo tiempo, sus declaraciones verifican las redes y los vínculos urbanos, ya que no solo su madre, Bárbula de Aguirre, la auxiliaba

en sus pesares, sino también otras mujeres, todas cómplices según los inquisidores; estas, por ejemplo, realizaban maleficios⁷ y hechizos amatorios y, en más de una ocasión, ella misma les lavó los cuerpos y, luego, los refregó con ají, frutas, maíz blanco y maíz morado, todo con la intención de retener a sus amores o amantes (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folios 110 v.-112 rv.). Incluso

[...] para el mismo fin ponía aguardiente al fuego pidiendo señas que oían con las complizes mezclando en sus otros sortilegios cosas sagradas como usar de las suertes e invocar los nombres de Dios y la Virgen Maria con las vanas observancias de ejecutarlos en días señalados de miércoles y viernes y que en ellos las mujeres por quienes se avian no gustasen manteca ni sal en la comida (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folios 110 v.).

Las prácticas mágicas o supersticiosas adquirieron un valor desmedido para los grupos mestizos, ya que, según sus propias apreciaciones y discursos, les solucionaban las dificultades, por lo que fueron un método más de aproximación al contexto urbano, pues maniobraron sus propias reglas, sus propias gramáticas y sus propios mecanismos (Ceballos, 2001: 52). Estas prácticas, según Luis Millones, restauran el ánimo y permiten vivir favorablemente, por tanto, hechiceras, curanderas, sortílegas, supersticiosas e incluso brujas⁸ poseen un control y, sobre todo, un indudable potencial en las ciudades. Los sentimientos de fascinación o miedo, no son capaces de menguar el poder que provocan, sobre todo, en las grandes urbes, cuyo intenso mestizaje se visibiliza aún más por medio de las prácticas mágicas (2002: 9-20); creencias ibéricas, indígenas y africanas se transforman y unifican y, luego, reacomodan pese a mantener sus características individuales (Urra, 2015: 66-86).

Las hechiceras ocupaban una posición esencial dentro de este engranaje mágico urbano. Cada una de ellas podía resolver problemas de salud, problemas monetarios y, sobre todo, problemas amatorios. La misma hechicera también podía ejecutar venganzas y encontrar objetos perdidos. Ninguno de estos sujetos se identificaba con un tipo de hechicería. A diferencia de otras sociedades, la limeña poseía un gran espectro de personajes dedicados a realizar hechizos y también a deshacerlos; situación compleja

al analizar las interacciones que se generaban en torno a sus prácticas y saberes, ya que no era posible encasillarlos dentro de una especialización exclusiva de algún grupo étnico, ni que este fuera un motivo determinante para generar relaciones o interacciones con sus pares. Las relaciones interétnicas desarrolladas por nuestros protagonistas nos demuestran los lazos o uniones que mantenían y, además, los favores que entre ellos se hacían; la mayoría de las veces se conocían, por consiguiente, intercambiaban conocimientos y clientela, es decir, trabajaban en conjunto y recitaban oraciones y conjuros comunes (Estenssoro, 2003: 380-385).

Petronila de Guevara, por ejemplo, fue una mujer sentenciada junto con sus dos hermanas por el Santo Oficio. Entre 1662 y 1664 relató varias prácticas supersticiosas en las que mezclaba las tradiciones de los pueblos indígenas, africanos e ibéricos. Según el expediente, Petronila se reunía constantemente con otras mujeres, además, no siempre fue instructora de estas habilidades, ya que en ocasiones también fue una aprendiz. Cuando se presentó ante la Inquisición por primera vez el 27 de febrero de 1662, estaba embarazada, por ello, no fue encarcelada pero sí advertida de asistir a los interrogatorios cada vez que los inquisidores la llamaran. En más de una de estas interrogaciones confesó “mascar coca y ver en el lebrillo cosas ocultas”, así como también ser amiga de otras hechiceras de gran renombre, quienes le ayudaron por medio de hechizos a reconquistar a un antiguo amante. Estas mascaban coca, invocaban a Santa Marta y encendían dos velas, sin embargo, según su propio relato, una de estas no quiso enseñarle el conjuro del “ynga y la palla”, pero sí rezaban juntas 23 credos y otros tantos Ave María para que así se cumplieran “sus torpes deseos” (A.H.N., Legajo 5345, Documento 1, Folios 48 rv.-51 v.) Incluso, según su propio testimonio, una de estas mujeres llevó a su casa una

[...] imagen de un alma sola del tamaño de un dedo y tendido un manto negro sobre una messa pusieron encima el alma con dos belas a los lados encendidas al rebes y le rezaban en ordenar reducir a un amigo de esta rea a su amistad. Y de la otra hechizera aprendio esta rea a conjurar la coca que mascaban cogiendo esta rea entre las manos y la alagaba y le decía coca yo te conjuro con la palla, con el ynga, con barrabas,

con satanas, con el diablo coxuelo y otros para que le traxessen a un amigo suyo y para amansar a los ministros de justicia que la perseguian. (A.H.N., Legajo 5345, Documento 1, Folio 50 v.).

Ahora bien, Lima –como centro político-administrativo– cumplía una función primordial a la hora de perseguir y enjuiciar a estos sujetos; por un lado, se convertía en un lugar esencial para intercambiar y, por supuesto, apropiarse de aquellos conocimientos variados, singulares y, a veces, generales de otros grupos y comunidades, sin embargo, por su estructura y ventaja también se transformaba en un lugar peligroso. Al ser la capital del virreinato del Perú, albergaba las instituciones política-administrativas y religiosas más importantes del territorio virreinal, por tanto era un centro urbano cuya hegemonía cultural y social predominaba sobre los demás.

En términos demográficos era inferior a la capital de la Nueva España; Ciudad de México albergaba, según datos estadísticos, 130.000 habitantes en el siglo XVIII, no obstante, era muy superior a los 10.000 habitantes de Santiago de Chile o a los 40.000 de Buenos Aires, pues a fines del siglo XVIII estaba compuesta por 63.000 habitantes. Sin embargo, estudios recientes como el de Maribel Arrelucea Barrantes contradicen la cifra anterior, ya que –según ella– la población limeña no superaba los 47.796 habitantes (2018: 67) y Luis Millones, inspirado en los planteamientos de Pilar Pérez Cantó, también asegura que la ciudad solo albergaba a 34.724 habitantes (2002: 19); ahora bien, si sumamos su proximidad al mar y su cercanía al puerto principal del virreinato (El Callao), su influencia política, independientemente de su demografía, radicaba en el territorio terrestre y también en el marítimo (Flores Galindo, 1991: 19-20). María Emma Mannarelli cree que tal situación atrajo a un considerable número de comerciantes, provocando una pequeña y mediana actividad mercantil cuyo espectro de personas variaba considerablemente de etnia y posición social (1994: 77).

Margarilla Gallardo, por ejemplo, fue una española sin oficio, natural y residente de la ciudad de Lima; el 25 de mayo de 1692, con tan solo 20 años de edad, fue acusada ante el comisario del puerto del Callao por supersticiosa y, además, maestra y autora de sortilegios amatorios. En 10 años aproximadamente se desarrolló un proceso

contra ella en el que confesó múltiples acciones penalizadas por el Santo Oficio, pues mascaba, conjuraba y hablaba con las hojas de coca, rezaba 33 Credos al “alma condenada” y en estados de trance llamaba a “macarandon”, a quien le ofrecía aguardiente, maíz blanco y, además, le pedía señales para certificar si sus hechizos tendrían o no efecto. Del mismo modo, colocaba las hojas de coca ya mascadas en las palmas de las manos de las mujeres que la buscaban, para así adivinar si estas tendrían éxito en sus peticiones, sobre todo, en lo que a amores se refiere. En una de sus confesiones aseguró no saber leer ni escribir, pero sí ser cristiana bautizada y confirmada, además, dijo estar casada pero no tener vida marital con su marido, por lo que al ser una muchacha joven e ignorante creyó que tales sortilegios la ayudarían a cumplir sus deseos (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folios 90 v.-94 v.). Incluso confirmó que se respaldaba en otras mujeres para obtener los mismos efectos y que junto a estas maniobraban calaveras y huesos de muertos para, luego, llevarlos “[...] a una guaca a ofrezar a los indios difuntos gentiles con otras muchas mujeres pidiendo cada una señas por su galan y que también para el mismo efecto usava dela piedra iman” (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folio 92 v.)

Otras de las dinámicas de los contextos urbanos eran las previas movilidades espaciales de sus habitantes; la mayoría de los procesados por la Inquisición, en lo que a supersticiones se refiere, provenían de ciudades aledañas e incluso muy distantes del centro político-administrativo virreinal. Algunas mujeres decían ser del Callao, otras de Arequipa, otras de Huancavelica, Cajamarca e incluso Guayaquil (Ecuador) y Concepción (Chile)⁹. Situación no distinta ni ajena a lo ocurrido en otros lugares; María Tausiet, por ejemplo, en *Abracadabra Omnipotens*, destaca la movilidad de las hechiceras aragonesas, quienes según ella huían a la ciudad de Zaragoza para no ser perseguidas en sus comunidades rurales (2007: 165). María Jesús Torquemada también es otra que asegura que el nomadismo de estos personajes es una constante en los registros de las inquisiciones peninsulares; para ellas buscar refugio en el anonimato solo podía ser encontrado en las grandes urbes de la España moderna, por lo que estas mujeres se transformaron en unas verdaderas “buhoneras”, ya que fijaron sus residencias en aquellos lugares donde sus servicios eran requeridos e imprescindibles (2000: 26-27). Y,

por su parte, Estela Roselló Soberón sostiene que si algo caracterizó a las hechiceras y curanderas de la Nueva España, fue precisamente su dinamismo, movilidad y participación activa en la cotidianidad de sus comunidades (2016: 235).

Algunos de nuestros protagonistas repiten el mismo accionar; se trasladan de ciudades lejanas a la capital virreinal y consigo llevan conocimientos y prácticas propias de un intercambio y apropiación constante, fruto de sus previas y respectivas movilidades geográficas. Además, los mismos documentos inquisitoriales nos confirman que estos sujetos intentan desvincularse u olvidarse de su pasado, en este sentido, la soledad experimentada en la ciudad les permite construir una “nueva fama pública”, pues al aprovechar la solidaridad del otro o contactarse con personas diversas y procedentes de diferentes realidades étnicas, sociales y económicas, pueden cambiar sus vidas, disimular sus orígenes sociales y, por supuesto, desentenderse de las obligaciones que estos implican. No obstante, es el mismo reconocimiento público lo que les impide zafar de una sentencia inquisitorial.

De igual forma, la movilidad espacial experimentada por muchos de ellos les permitió acceder a tradiciones muy diferentes y, al mismo tiempo, estrechar lazos de tipo “profesional y clientelar”, situación que, a su vez, jerarquizaba a los participantes, es decir, por medio de sus numerosos rituales o conocimientos reconocían a los más importantes o poderosos; la ciudad se convertía así en un escenario esencial para dar a conocer esas posiciones. Entre más desconocido fuera el saber mágico, más grande era el prestigio del o la ejecutante. Los forasteros, por ejemplo, eran ubicados rápidamente dentro de estas redes, ya que su condición de desconocido aportaba eficazmente al conocimiento grupal. En Lima, por ejemplo, fue muy relevante la información entregada por la ortodoxia religiosa, ya que las mismas prohibiciones e imaginarios acerca del otro incentivaron los intercambios, las apropiaciones y las recepciones. El trasladarse de un lugar a otro significaba reconstruir una red que les permitía adquirir o renovar sus conocimientos y, además, tener complicidad profesional (Estenssoro, 2003: 380-387).

Bárbula de Aguirre, por ejemplo, fue una española de oficio costurera, originaria de Teverga (Asturias, España) y vecina del puerto del Callao, sin embargo, según sus propias confesiones, vivió muchos años en Ecuador, ya que su hija nació

en Latacunga y su gran instructora y maestra de sortilegios fue una india quiteña. El 29 de agosto de 1696, con 50 años de edad, fue denunciada ante los inquisidores, quienes durante seis años desarrollaron un proceso contra ella y sus acciones. En sus hechizos y conjuros mezclaba las tradiciones mágicas indígenas con las tradiciones mágicas cristianas, pues mascaba la coca y, luego, la servía con aguardiente llamando a la colla y a la palla; también daba baños y otros brebajes a base de tabaco e invocaba –los días miércoles y viernes– a Dios, a San Pedro, a San Pablo y a la Santísima Trinidad. En sus audiencias aseguró ser cristiana bautizada, confirmada y cumplir con los mandamientos de la Iglesia, salvo el no asistir a misa de forma frecuente por no tener zapatos. Sus invocaciones al demonio fueron consecuencia de la rabia que su marido le provocaba por perseguirla, por ello, pese a no estar registrado en la documentación, suponemos que no tenían vida marital, ya que ella misma aseguró que lo hacía para que el diablo se lo llevara. No obstante, en sus interrogatorios confesó no creer en el demonio ni en sus poderes, aun cuando su gran maestra de sortilegios y otra bruja llamada Ana¹⁰, le habían enseñado cómo vulnerar la voluntad de los hombres mediante los pactos con él (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folios 119 v.-121 rv.).

Por otra parte, las relaciones o interacciones personales o grupales no siempre fueron fáciles o amables; muchos forasteros o visitantes creían que en las ciudades los conflictos podían disimularse fácilmente o incluso eran minoritarios, no obstante, al ser espacios numerosos concentraron un sinnúmero de actividades políticas y como consecuencia un tipo de “hechicería política”, por tanto, los hechiceros, curanderos o supersticiosos no solo fueron perseguidos por realizar actividades mágicas¹¹, sino también por representar un peligro para las estructuras administrativas imperantes (Levack, 1995: 174). Los indios, por ejemplo, fueron la única categoría étnica no juzgada por la Inquisición, sin embargo, su presencia en la ciudad era tan notoria que, a veces, simbolizaban una verdadera amenaza, sobre todo respecto de las creencias religiosas y, por supuesto, mágicas; el traspaso o enseñanza de sus conocimientos a otros grupos significó que, en ocasiones, el Santo Oficio posara sus ojos en ellos y, por tanto, expandiera –disimuladamente– su control a otras jurisdicciones eclesiásticas (Millones, 2002: 18-19).

Por consiguiente, nuestros protagonistas eran sujetos doblemente amenazadores, ya que por un lado representaban un estereotipo transgresor distante de la reglamentación impuesta a los sexos y a las categorizaciones étnicas y, por otro, maniobraban conocimientos e instrumentos penalizados por la ortodoxia religiosa, por tanto, con sus acciones colocaban en entredicho la normativa sociomoral del Antiguo Régimen Hispano (Urrea, 2014: 141-160).

Teresa De Llanos González, por ejemplo, fue una mujer penalizada por el Santo Oficio entre 1692 y 1702 por “[...] sospechosa leviter infide y maléfica y [...] maestra graviter suspecta infide [...]” (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folio 97 rv.), en otras palabras, los inquisidores la condenaron por practicar hechicerías, brujerías y maleficios; en sus declaraciones plasmadas en la documentación inquisitorial es posible comprender por qué recurrió a este tipo de prácticas o acciones, ya que, por un lado, aseguró ser una mulata libre y sin oficio, y, por otro, pese a no afirmarlo explícitamente, no tener pareja. En reiteradas ocasiones confesó reunirse con otras mujeres para aprender dichas artes, tanto así que terminó siendo ella misma una “maestra de sortilegios”, incluso instruyó a muchas otras más. Sus 27 años no fueron una limitante para no ser reconocida como una gran hechicera, pues su vínculo con otras mujeres y, también, hombres la validó frente a sus amigas y aliadas. Entre sus múltiples hechicerías mascaba la coca y luego la mochaba, invocaba al ánima condenada, usaba piedras imanes y muñecos de cera y, además, polvos y hierbas de perillita, sin embargo, negó pactar con el demonio, pues según ella sabía que este no tenía control sobre “el libre albedrío de los hombres”. Al reincidir en sus actos, en pleno proceso inquisitorial, suplicó clemencia y aseguró que todo era consecuencia de su gran ignorancia y flaqueza. Por tanto, los inquisidores intentaron desterrarla por la gravedad de sus acciones, sin embargo, al estar enferma solo se limitaron a recluirla por cuatro años en el lugar que ellos consideraron conveniente (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folios 97 v-100 v.).

Catalina Pizarro “la zimbradora”, también fue otra mujer condenada por el Santo Oficio limeño, entre 1661 y 1664 los inquisidores desarrollaron un proceso en el que se le sentenció por sortilega y adivina. Según los testigos llamados a declarar en su contra, esta y sus hermanas realizaban

hechizos para ayudar a otras mujeres a recuperar a sus antiguos amantes o a conquistar a otros. En muchas ocasiones se le vio reunirse con muchas mujeres y en conjunto practicar supersticiones, conjuros o sortilegios. Con una de sus hermanas, por ejemplo, mascaban la coca y la alababan para así pedirle señales y, además, usaban tierra colorada para untarla en las ropas de los hombres a quienes querían conquistar. Los inquisidores coincidieron que, pese a no invocar al demonio, este se manifestaba por medio de la “coca conjurada”, por lo que la calificaron de apóstata, hechicera, sortílega y dogmatizadora; sus múltiples excusas y lamentaciones no fueron suficiente para librarla de una condena, ya que aseguró que desde hacía mucho tiempo había dejado de ejecutar esas acciones, pues se había desvinculado de algunas amistades y, además, estaba muy enferma. En sus declaraciones, sin embargo, deja entrever una realidad compleja de sobrellevar, sobre todo para el contexto estudiado, ya que si bien la documentación no lo ejemplifica explícitamente, da a entender que tenía varios hijos y todos de diferentes padres, no obstante, no aclara si tenía o no vida marital con alguno de ellos, incluso en su expediente figura como soltera (A.H.N., Legajo 5345, Documento 1, Folios 44 v.-46 v.).

Al respecto, Gisela von Wobeser cree que las redes, las alianzas y los pactos en torno a las prácticas mágicas y supersticiosas se debían a las carencias económicas, sociales y, muchas veces, afectivas de los condenados por la Inquisición; en sus estudios, centrados en el tribunal novohispano, comprobó que estos personajes eran esclavos, pobres o enfermos, quienes –además– eran deshonestos y pecadores, por ello no podían pedir una protección divina, pero sí una demoníaca (2016: 64).

Por último, las redes sociales formadas en torno a las prácticas mágicas también eran métodos de resistencias y adecuaciones respecto de las múltiples transformaciones que experimentaron los grupos mestizos o heterogéneos, ya que así mantenían uniones y vínculos personales pero también culturales, religiosos e incluso políticos.

Conclusiones

A modo de conclusiones podemos sintetizar, en términos muy generales, que las prácticas mágicas fueron uno de los tantos mecanismos utilizados

por los grupos heterogéneos o mestizos para sobrellevar las dificultades que experimentaban en las grandes urbes de la América virreinal. Estas prácticas los ayudaron a alivianar las complejidades cotidianas, especialmente, cuando se trataban de aquellas situaciones propias de las categorizaciones impuestas por las autoridades o las élites. En este caso, la pobreza, la violencia, la carencia de afectos, la esclavitud e incluso los prejuicios morales y sexuales fueron transgredidos o vulnerados constantemente por medio de estas acciones. Los vínculos o alianzas eran fundamentales para mejorar o lograr determinados objetivos, ya que la reciprocidad entre ellos daba crédito o veracidad a las prácticas realizadas.

Las relaciones o interacciones sociales en la ciudad no siempre fueron sectarias, ni mucho menos segregadas, ya que tanto uno como otro grupo mestizo o heterogéneo contribuyó a la consolidación del conocimiento mágico y, por supuesto, a la transformación experimentada como consecuencia de una mezcla cultural. Los intercambios entre los distintos grupos o categorizaciones favorecieron la apreciación o los prejuicios, dependiendo el caso, de cada uno de los sujetos que integraban las redes mágicas, en otras palabras, cada una de estas categorías étnicas aportó con un conocimiento especial que, finalmente, contribuyó a la reacomodación de estas prácticas.

Nuestros protagonistas nos ilustraron –cada uno a su manera– una realidad social, económica e incluso política no siempre favorable, pero constantemente vulnerada e incluso tergiversada, por lo que las uniones con otros personajes no solo responden al vínculo social, sino también al afectivo; las redes mágicas en los espacios urbanos simbolizaron las alianzas o las luchas implícitas de los sujetos para alivianar las carencias a las que estaban expuestos.

Por último, los diálogos, los encuentros, las intimidades y las afectividades femeninas eran clave para comprender la unión entre las mujeres y, sobre todo, el uso de la hechicería para subsanar aquellos conflictos que muchas de ellas vivían cotidianamente. Las redes en torno a las prácticas mágicas simbolizaban a cabalidad las diferencias experimentadas por los grupos mestizos, aunque también evidenciaban una desigualdad propiamente femenina, por esta razón la mayoría de estas estaban compuestas por mujeres y, en algunos casos, por hombres.

Agradecimientos

Agradezco a FONDECYT por el financiamiento de este proyecto postdoctoral, ya que con su ayuda estudié en profundidad la documentación

inquisitorial conservada en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. También agradezco a los/as pares anónimos /as que evaluaron y corrigieron este artículo.

Referencias Citadas

- Alverola, Lara, E.
2010 *Hechiceras y Brujas en la Literatura Española de los Siglos de Oro*. Universidad de Valencia. Valencia.
- Arrelucea, M.
2018 *Sobreviviendo a la Esclavitud. Negociación y Honor en las Prácticas Cotidianas de los Africanos y Afrodescendientes*. Lima, 1750-1820. IEP. Lima.
- Caro, B. J.
2010 *Las Brujas y su Mundo*. Alianza Editorial. Madrid.
- Cosamalón, J.
2017 *El Juego de las Apariencias. La Alquimia de los Mestizajes y las Jerarquías Sociales en Lima, Siglo XIX*. Colegio de México e IEP. Ciudad de México.
- Cosamalón, J.
2015 "Amistades Peligrosas: Matrimonios indígenas y espacios de convivencia inter-racial (Lima 1795-1820)", En *el Perú en el Siglo XVIII. La Era Borbónica*, editado por Scarlett O'Phelan Godoy, pp. 349-375, Ediciones PUCP, Lima, Perú.
- Estenssoro, J. C.
2005 *Del Paganismo a la Santidad. La Incorporación de los Indios del Perú al Catolicismo, 1532-1750*. IFEA. Lima.
- Flores Galindo, A.
1991 *La Ciudad Sumergida. Aristocracia y Plebe en Lima, 1760-1830*. Editorial Horizonte. Lima.
- Ginzburg, C.
1991 *Historia Nocturna. Un desciframiento del Aquelarre*. El Aleph. Madrid.
- Gruzinski, S.
2007 *El pensamiento Mestizo. Cultura Amerindia y Civilización del Renacimiento*. Paidós. Barcelona.
- Lara Martínez, M.
2016 *Pasaporte de Bruja. Volando en Escoba, de España a América, en el Tiempo de Cervantes*. Alderabán. Cuenca.
- Levack, B.P.
1995 *La Caza de Brujas en la Europa Moderna*. Alianza Universidad. Madrid.
- Mannarelli, M.
1998 *Hechiceras, Beatas y Expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Ediciones del Congreso del Perú. Lima.
- Mannarelli, M.
1994 *Pecados Públicos. La Ilegitimidad en Lima, Siglo XVII*. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Lima.
- Millar, R.
1998 *Inquisición y Sociedad en el Virreinato Peruano*. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.
- Millones, L.
2002 *Las Confesiones de Don Juan Vázquez*. IFEA y PUCP. Lima.
- O'Phelan, S.
2008 "La construcción del miedo a la plebe en el siglo XVIII a través de las rebeliones sociales", En Claudia Rosas (Editora), *El Miedo en el Perú*, Ediciones PUCP, Lima, Perú.
- Quaife, G.R.
1989 *Magia y Maleficio. Las Brujas y el Fanatismo Religioso*. Editorial Crítica. Barcelona.
- Ramón, G.
2015 "Urbe y Orden: Evidencias del Reformismo Borbónico en el Tejido limeño", En *el Perú en el Siglo XVIII. La Era Borbónica*, editado por Scarlett O'Phelan Godoy, pp. 299-328, PUCP, Lima, Perú.
- Roselló Soberón, E.
2016 "El Mundo Femenino de las Curanderas Novohispanas". En *Mujeres en la Nueva España*, editado por Alberto Baena y Estela Roselló, pp. 233-249, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.
- Sánchez Ortega, M.H.
1992 *La Mujer y la Sexualidad en el Antiguo Régimen. La Perspectiva Inquisitorial*. Akal Universitaria. Madrid.
- Stolke, V. y Coello, A. (Editores)
2008 *Identidades ambivalentes en América Latina [siglos XVI-XXI]*. Ediciones Bellaterra. Barcelona.
- Torquemada, M.J.
2000 *La Inquisición y el Diablo. Supersticiones en el siglo XVIII*. Universidad de Sevilla. Sevilla.
- Urza Jaque, N.
2012 *Mujeres, brujería e inquisición. Tribunal inquisitorial de Lima, siglo XVIII*. Tesis para optar al grado de Doctora, Universidad Autónoma de Madrid, España <http://hispana.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=8592628>
- Urza Jaque, N.
2014 "Magia amorosa en la Lima del XVIII: Pociones, filtros y ungüentos eróticos". *Revista Eadem Utraque Europa*, Año 10, Número 15: 141-160.
- Urza Jaque, N.
2015 "Prácticas mágicas e identidad mestiza en el virreinato del Perú, siglo XVIII", En *Diálogos de historia de Chile. Miradas y alcances de la investigación en Chile con enfoque regional*, editado por Yéssica González, pp. 66-86. Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, Chile.
- Urza, N.
2017 "¿Brujas, hechiceras, maestras sortilegas o supersticiosas? Legislación, conceptos, ideas e imaginarios sobre los delitos de Superstición en el Tribunal Inquisitorial de Lima, siglo XVIII", En *Inquisiciones. Dimensiones Comparadas (Siglos XVI-XIX)*, Miguel Lourenco, Susana Bastos y Jaqueline Vassallo (Coordinadores), pp. 159-180 Editorial Brujas, Córdoba, Argentina.

Von Bosever, G.

2016 *Apariciones de Seres Celestiales y Demoniacos en la Nueva España*. Universidad Autónoma de México. Ciudad de México.

Fuentes

Archivo Histórico Nacional de Madrid, Sección Inquisición, Procesos de Fe del Tribunal de Lima, Legajo 5345, Documentos 1, 3 y 6.

Notas

- 1 Esta propuesta es el resultado de un proyecto de investigación postdoctoral financiado por FONDECYT entre el 2014 y 2017, titulado “Magia amorosa en la Lima virreinal: Emociones y transgresiones a través de las prácticas mágicas perseguidas por el Tribunal Inquisitorial de Lima, siglos XVII y XVIII”.
- 2 El proceso de mestizaje desarrollado en la América hispana no es fácil de analizar, por su complejidad y múltiples formas adoptadas. La mezcla de los cuerpos, por ejemplo, fue una de las tantas expresiones que articularon a una sociedad basada en estamentos y jerarquizaciones étnicas. Si bien no fue la única forma de condicionar a los sujetos, sí fue una de las más importantes, ya que las relaciones sociales dependían en su totalidad del grupo al que pertenecían o representaban. Para mayor información revisar las obras de S. Gruzinski, J. Cosamalón, V. Stolke, etcétera.
- 3 De acuerdo con lo investigado creemos necesario enfatizar y aclarar que el Santo Oficio hispano 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 tanto, la brujería y la hechicería fueron encasilladas como tales junto con el resto de cultos precristianos e idolátricos. En los archivos consultados comprobamos que la gran mayoría de mujeres y hombres condenadas por practicar actividades mágicas (hechizos y maleficios) fueron catalogados como “supersticiosos” o “sortilegos”, por lo que la expresión o término *Superstición* era utilizado como sinónimo de brujería, hechicería, sortilegio e incluso idolatría. Para mayor información revisar el libro *La Inquisición y el Diablo, Supersticiones en el Siglo XVIII* de María Jesús Torquemada, quien explica, desde el derecho canónico y la justicia del Antiguo Régimen, la postura del Santo Oficio; esta recurre a documentación legislativa, a canonistas renombrados como N. Eymeric (1399), C. Carena (1659), F. Peña (1612), etc., y a autores clásicos como San Agustín (430 d. de C.) y Tomás de Aquino (1274) para reconstruir un discurso legislativo que respaldara el quehacer inquisitorial respecto de este tipo de transgresiones.
- 4 Si bien es cierto el concepto o idea de “prácticas mágicas” o “magia” es muy amplio, nosotros solo lo utilizaremos desde una perspectiva histórica y antropológica, ya que estas visiones son coherentes con nuestros objetivos y, sobre todo, con el desarrollo, intercambio y apropiación que las sociedades transatlánticas hicieron de ellas. El término “magia” ha sido estudiado y analizado desde un sinnúmero de disciplinas, especialmente desde la antropología, la historia, la filosofía, la etnología e incluso la psicología, por tanto definirlo no ha sido tarea fácil, al contrario, la complejidad descrita y analizada por numerosos estudiosos ha concluido que esta –muy generalmente– es una actividad

- inherente y esencial dentro de las sociedades humanas, pues se posiciona entre lo supersticioso y lo religioso, dando así respuesta a muchas situaciones irracionales o sobrenaturales. Al mismo tiempo, también se utilizó como sinónimo de brujería y hechicería, especialmente para catalogar las prácticas realizadas por los estratos populares de las sociedades virreinales o europeas. Para mayor información revisar las obras de Julio Caro Baroja, Luis Millones, Carlos Ginzburg, María Lara Martín, María Helena Sánchez Ortega, Eva Lara Alverola, etcétera.
- 5 La documentación inquisitorial estudiada señala nexos entre los siglos XIII y XVIII, pues evidencian, primero que todo, la creencia indiscutible de la sociedad en las prácticas mágicas. Tanto en uno como en otro siglo, la hechicería fue vista como un recurso indispensable para solucionar los conflictos personales, grupales, amorosos, económicos e incluso sociopolíticos. Además, también se percibe la pervivencia de ciertas dinámicas o interacciones en la larga duración, pues tanto para uno como para otro período se repiten las características personales de dichos sujetos. Por ejemplo, en los siglos XVII y XVIII las hechiceras pertenecían a la sociedad de castas del Antiguo Régimen hispano-colonial, y en ambas etapas simbolizaban la jerarquización social y la precariedad a la que estaban sometidas. Junto con estas características comunes, existe una diferencia respecto de la retórica con la que se narran las transgresiones. Para el siglo XVII se aprecia un relato emocional explícito; en tanto en el siglo XVIII las descripciones están completamente influenciadas por la racionalidad del siglo de las luces y las alusiones a los sentimientos pierden fuerza dentro de las descripciones.
- 6 En esta propuesta no explicaremos los métodos que utilizaba la Inquisición a la hora de penalizar las supersticiones y a los sujetos que las practicaban, por tanto, sugerimos revisar el texto *¿Brujas, hechiceras, maestras sortilegas o supersticiosas? Legislación, conceptos, ideas e imaginarios sobre los delitos de Superstición en el Tribunal Inquisitorial de Lima, siglo XVIII*, de la investigadora Natalia Urra Jaque; en este se describen y analizan bulas, normas y reglamentaciones que aplicó el Tribunal de Lima. La autora asegura que este mantuvo una directriz común y transversal como todos los tribunales de la Inquisición, sin embargo, reacomodó y aplicó una normativa adecuada al contexto virreinal americano.
- 7 El término o expresión “maleficio” proviene del latín *maleficae*; este está unido a “la magia negra”, ya que ambos tienen como objetivo perjudicar a otro por medio de objetos e invocaciones a fuerzas oscuras. Fue conocido en su versión popular como “hechicería”, aunque esta actividad no siempre tuvo como objetivo lastimar a alguien, ya que esta era con fines benéficos. Para mayor información

revisar las obras de Brian P. Levack, G.R. Quaife, Carlos Ginzburg, Eva Lara Alverola, etcétera.

⁸ Brujas o hechiceras fue el término popular aplicado a mujeres cuyos conocimientos e instrumentalización de objetos transgredían las normas impuestas al sexo femenino, sobre todo aquellas vinculadas a las relaciones con los hombres. En la actualidad se utilizan como sinónimo, sin embargo, no siempre simbolizaron lo mismo. Durante los siglos modernos (XV al XVIII), la bruja fue un personaje asociado explícitamente al demonio y a sus prácticas mágicas, ya que pactaba con él mediante un contrato en el que le ofrecía su alma y su cuerpo a cambio de múltiples beneficios, asimismo, nunca actuaba sola, ya que según los estudios contemporáneos, inspirados en los tratados demonológicos de los siglos XV y XVI, pertenecía a un grupo o “aquejarre” cuya función era rendirle culto y adoración al diablo en conjunto con otras mujeres. La hechicera, por su parte, invocaba a las deidades y recurría a las fuerzas celestiales y, a veces, demoníacas según lo que quisiera en un momento determinado. Poseía un control sobre plantas, hierbas e interfería en las dinámicas sociales. También mezclaba las tradiciones curativas ancestrales con rezos e invocaciones a santos, santas, vírgenes e incluso llamaba al demonio. Para mayor información revisar las obras de las investigadoras María Emma Mannarelli, Eva Lara Alverola y María Helena Sánchez Ortega.

⁹ Para mayor información revisar la tesis doctoral titulada: *Mujeres, brujería e inquisición. Tribunal inquisitorial de Lima, siglo XVIII*: <http://hispana.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=8592628>.

¹⁰ La documentación no nos dice el apellido de la tal Ana, ya que el secreto inquisitorial lo prohibía, sin embargo, por las fechas un tanto cercanas entre un proceso y otro, suponemos que fue Ana de Ayala, ya que esta ya había

sido penitenciada por el Santo Oficio, tal cual como lo dijo Bárbula en sus interrogatorios: [...] *conocía la gravedad de aver mezclado en los sortilegios bendiciones credos y otras oraciones de la Iglesia lo qual avia aprendido de una bruja nombrada Ana que penitencio esta Inquisicion [...]* (A.H.N., Legajo 5345, Documento 3, Folio 120 RV.), lo que nos confirma, una vez más, las redes y alianzas entre las practicantes de la magia o supersticiones.

¹¹ Creemos fundamental recordar –*grosso modo*– que la persecución hacia estas actividades se enmarca dentro de “La Caza de Brujas”; proceso histórico-social desarrollado en la Europa moderna (siglos XV-XVIII) y los territorios transatlánticos. En él, cientos de personas, mayoritariamente mujeres, fueron condenadas como cómplices y secuaces del demonio en la tierra, pues tanto teólogos, juristas e incluso inquisidores aseguraban que estas pactaban con el diablo a cambio de riquezas materiales y espirituales. La justicia inquisitorial, sin embargo, no prestó real importancia a esas actividades, pues se limitó a asegurar que estas eran consecuencia de la ignorancia y, sobre todo, de la melancolía o locura femenina. Los procesos fueron reducidos y lejos del estereotipo proyectado por las esferas hegemónicas, es decir, estos eran contra mujeres cuyas actividades se vinculaban a la yerbatería, curandería y, en algunos casos, a “la medicina del alma” o, en otras palabras, a la hechicería, por tanto, al universo femenino incomprendido por el sistema patriarcal imperante. No obstante, también existieron procesos contra hombres, ya que las prácticas supersticiosas podían ser ejecutadas por estos y, a su vez, no existía ningún documento jurídico que los excluyera de estas actividades. En nuestra propuesta, por ejemplo, estudiamos a siete mujeres y a un hombre, quien según el propio documento fue clave en torno a las redes o alianzas femeninas.

