

# HISTORIAS DE LO SOBRENATURAL

*Gunnar W. Knutsen*

Høgskolen i Telemark

*Resumen:* En los varios tribunales de la Inquisición española se contaron historias de fenómenos sobrenaturales. En las fuentes que nos han dejado estos tribunales existen diferencias regionales en las creencias y en los rastros de la difusión de varias prácticas mágicas. Señalamos que el Santo Oficio contribuyó a extender el conocimiento de varias formas de interacción con fuerzas sobrenaturales por medio de los autos de fe, de las lecturas públicas de edictos de fe y de la práctica de hacer circular por el territorio español los hechiceros condenados a salir desterrados del distrito inquisitorial donde habían sido procesados.

*Palabras clave:* Inquisición, brujería, hechicería, superstición, transmisión oral.

*Abstract:* The various tribunals of the Spanish Inquisition heard stories of supernatural phenomena. The sources they have left demonstrate regional differences as well as processes of diffusion of magical practice. The Holy Office contributed to a greater knowledge of ways of interacting with supernatural forces through the autos de fe, public readings of edicts of faith, and the circulation within Spain of convicted sorcerers who were banished from the inquisitorial district where they had been convicted.

*Key words:* Inquisition, witchcraft, sorcery, superstition, oral transmission.

EN este artículo nos centramos en el estudio de las historias contadas en los procesos de superstición de la Inquisición Española, enfocándolos como folklore. Puede resultar sorprendente este enfoque, pero el relato personal es un género que los folkloristas han sabido estudiar con resultados que bien se pueden transferir a los estudios históricos.

## EL CIRCUITO MÁGICO

El 15 de octubre de 1644 moría una anciana valenciana en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia en Zaragoza. Allí acabó la vida de Juana Mata, “muger escandalosa y hechizera” según los inquisidores de Valencia, que la consideraban “incorrigible”.<sup>1</sup> Llegó a una edad de entre 62 y 74

---

<sup>1</sup> Ambas frases en la misma página de la relación de la causa de 1640. AHN, Inq, Lib 941, fol. 129, citas en 129r.

años, según cuál de sus procesos vayamos a creer.<sup>2</sup> Esta edad es impresionante para alguien que fue condenada por la Inquisición por lo menos cuatro veces, además de ser desterrada por la Real Audiencia de Valencia y encarcelada en la Casa de la Galera en la misma ciudad, todo según los documentos de la Inquisición, ya que los otros tribunales de justicia no nos han dejado documentación suficiente como para completar la imagen.<sup>3</sup> Estos hechos dan idea de una mujer soltera y sin profesión metida en el mundo del crimen, ganándose la vida como podía, y que aún llegó a vivir más tiempo de lo normal en la Valencia del siglo XVII. Tendría que ser de una disposición fuerte, tanto mental como físicamente, para aguantar semejante vida por tanto tiempo.

No deja de ser impresionante una carrera delictiva tan larga, pero además su historia recoge dos de los rasgos que definen los procesos de superstición en la Inquisición. Son éstos la presencia de un elevado número de especialistas mágicos, muchos de ellos mujeres, y la ausencia de la pena de muerte, incluso en casos de reincidentes. Efectivamente, Juana Mata murió en las manos de la Inquisición, pero no por decisión de los inquisidores. Después de haber sido condenada por cuarta vez (que tengamos constancia) enfermó mientras los inquisidores meditaban qué condena iban a imponerle. El tribunal de Zaragoza votó en discordia sobre cómo se debía tratar a esta mujer. Algunos querían azotarla y desterrarla, y otros reprehenderla gravemente por sus actos de magia amatoria con invocación de demonios. Anciana, enferma, hechicera incorregible: ¿qué iban a hacer? Seguramente no iban a relajarla. La Inquisición española del siglo XVII simplemente no mataba a gente por este tipo de delito, aunque fueran reincidentes

---

<sup>2</sup> En 1615 decía tener 40 años, en 1638 dijo que tenía 65, dos años más tarde era 2 años más joven con 60, mientras en 1644 se suponía que tenía unos 62 años de edad.

<sup>3</sup> De la Casa de la Galera no existe documentación de las reas, lo cual nos hace imposible saber las fechas y razones de la estancia de Juana Mata la primera vez que fue procesada por la Inquisición en 1615. Las razones para la prisión allí eran varias, y las reas no siempre habían sido condenadas por un crimen antes de ingresar en la cárcel. Gracias a la base de datos elaborada por Pablo Pérez García sabemos que probablemente nunca fue condenada por el Justicia criminal de Valencia. No aparece su nombre entre los 42.313 procesos criminales recogidos, aunque puede haberse perdido noticia de un proceso suyo en una de las lagunas. Tampoco hemos hallado noticias de su proceso en la Real Audiencia, aparte de la mención que hay en la relación de su causa por haber quebrantado el destierro de la Inquisición. Según lo que escribieron los inquisidores de Valencia en 1640, “también por el audiencia real fue embiada desterrada a Cerdeña de donde se boluio en años passados quebrantando el destierro”. La documentación de la Real Audiencia hace muy difícil estudiar su actividad procesal. Hemos revisado partes de la limitada documentación preservada en búsqueda de información sobre Juana Mata, pero sin éxito. En el Archivo del Reino de Valencia (ARV) hemos consultado los relevantes catálogos y los siguientes documentos: Maestre Racional (MR), Tesorería general (TG) 8942; MR, Justicia criminal (JC) 6378 y 6379; Real Audiencia (RA), Registros judiciales (RJ) 2093; RA Conclusión criminales (CC) 1825.

y tratasen con demonios.<sup>4</sup> Pero tampoco podían los inquisidores de Zaragoza mandarla de vuelta a Valencia, porque había sido desterrada para siempre del distrito del tribunal de Valencia. Juana Mata había demostrado que seguiría con sus hechizos aunque fuese condenada varias veces por ello, y representaba un problema que la Inquisición sencillamente no sabía solucionar. No mataba a los hechiceros y se limitaba a mandarlos de una parte de la monarquía hispánica a otra, en un circuito mágico de hechiceros forzosamente ambulantes. Antes de que el tribunal de Zaragoza pudiera llegar a una conclusión murió la rea.<sup>5</sup>

No fue Juana Mata la única hechicera que fue condenada varias veces por la Inquisición española, y tampoco la única en ser condenada por más de un tribunal por este delito. Cientos de hechiceros y hechiceras fueron condenados a circular por este circuito mágico durante un par de siglos. También era común quebrantar el destierro del Santo Oficio. Sólo en 1644 el tribunal de Valencia procesó a tres hechiceras por este delito. María Pagán, alias la Negra, Isabel Patus, alias la Garcha, y Joana Ana Pérez habían sido condenadas a destierro por el mismo tribunal en los años anteriores. Ninguna de ellas había salido de Valencia, y sufrieron nuevas condenas inquisitoriales que doblaron en tiempo sus destierros.<sup>6</sup>

Catalina Bosonia no quebrantó su destierro en Barcelona después de ser condenada por hechicera en 1603.<sup>7</sup> Se fue a Valencia, donde volvió a ser condenada por hechicera cinco años más tarde.<sup>8</sup> Los hechiceros desterrados seguían con sus prácticas mágicas, que muchas veces eran sus más importantes fuentes de ingresos, máxime si eran desterrados a un sitio nuevo sin amigos o parientes que les pudieran ayudar. Catalina Bosonia se jactaba de sus experiencias ante el Santo Oficio en Barcelona, seguramente para impresionar a sus clientes, los mismos que al final la denunciaron a la Inquisición en Valencia. Según los testigos, decía que “hauía hecho tantas cosas en barc[elon]a que si las confessara la quemaran”, y que “aunque diessen mil tormentos negaría”.<sup>9</sup> Su condena inquisitorial le dio crédito como hechicera. Recién llegada a Valencia con 24 años, soltera y sin familia, desfamada por la Inquisición, no le quedaban muchas opciones para sostenerse. Probablemente no fue por casualidad que Catalina Bosonia y Ángela Marsilla traba-

---

<sup>4</sup> Las únicas relaciones de la Inquisición española en Europa por delitos de superstición en este siglo fueron los de Zugarramurdi. El mejor estudio de este proceso de brujería sigue siendo G. Henningsen, *El abogado de las brujas: brujería vasca e Inquisición española*, traducido por M. Rey-Henningsen, Madrid, Alianza, 1983.

<sup>5</sup> Relación de causa en AHN, Inq, Lib 993, fols. 23v-32r, hechos de su última condena y su muerte los folios 31v-32r.

<sup>6</sup> AHN, Inq, Lib 941, fol. 251.

<sup>7</sup> AHN, Inq, Lib 731, fols. 480r-481v.

<sup>8</sup> AHN, Inq, Lib 938, fols. 320v-323r.

<sup>9</sup> AHN, Inq, Lib 938, fol. 321r.

jaron juntas en Valencia. Como Catalina, Ángela había sido condenada por hechicera en Barcelona y desterrada.<sup>10</sup> No sabemos cuándo se conocieron. Las relaciones de sus causas no nos facilitan esta información, sólo que en Valencia operaban juntas, y que Ángela denunció a Catalina. Puede ser que se conocieran antes de sus condenas en Barcelona, o que en las cárceles de la Inquisición entablasen su relación profesional. El secreto de las cárceles no se guardaba bien en Barcelona, ya que varios reos forzosamente compartían celdas cuando las cárceles se llenaban. Ángela era seis años mayor que Catalina, aragonesa, y había dejado a su marido. De la misma manera que Catalina, destacaba sus experiencias en Barcelona para impresionar a sus clientes, los cuales declararon haberla oído decir “que quiso más pasar los tormentos en la inquisición de barcelona que confesar la uerdad” y que “si lo confesara la quemaran”. Es probable que la exageración fuera para impresionar a los clientes, ya que Ángela no había sido torturada, y la Inquisición en Barcelona no había relajado a ninguna persona en toda la vida de Ángela Marsilla.<sup>11</sup> A estas alturas tampoco era muy sangriento el Santo Oficio en Valencia, que había relajado a un morisco en 1604 y a otro en 1607.<sup>12</sup> O sea, que estas historias de hechiceras corriendo el riesgo de ser quemadas no se correspondían con la realidad vivida de las reas –o de sus clientes– pero sí se ajustaba a los tópicos culturales de la Inquisición, que proporcionaron el material para crear una historia del Santo Oficio y entretener a los oyentes.

Hemos mencionado la forzosa circulación de hechiceros y hechiceras condenados al circuito mágico, porque constituía un intercambio institucionalizado de expertos mágicos. Es importante señalar que este circuito propiamente dicho no incluía a las supuestas brujas. De hecho, aunque las brujas también fueron condenadas a destierro no tenemos constancia de que una sola bruja fuese condenada en más de un tribunal de la Inquisición española. El hecho es que la fama de bruja tenía muy pocas ventajas. El temor que sentían los vecinos podía ser manipulado para obtener algunos favores,<sup>13</sup> pero ponía a la supuesta bruja en una situación muy delicada en el

<sup>10</sup> AHN, Inq, Lib 731, fols. 478r-480r.

<sup>11</sup> En estas fechas la Inquisición no había quemado a nadie en Barcelona en 32 años, y la última ejecución por superstición había tenido lugar en 1568. W. Monter, *Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 111-115.

<sup>12</sup> AHN, Inq, Lib 938, fols. 273v-275r, y 393v-395r.

<sup>13</sup> Señala José Pedro Paiva que supuestas brujas en Portugal fueron invitadas a ser padrones de los niños de los vecinos para anular su potencial destructor. J. P. Paiva, *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774*, segunda edición, Lisboa, Editorial Notícias, 2002. La instrumentación del temor para conseguir limosnas ha sido uno de los temas clásicos de la historiografía de la brujería, en particular en la literatura funcionalista de los 1970. Véase en particular los clásicos A. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, London, Routledge & Kegan Paul, 1970; K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1971.

caso de un proceso criminal de brujería. La fama de hechicera o hechicero era bastante más favorable, ya que facilitaba el proceso de atraer posibles clientes.

La práctica del Santo Oficio de desterrar a los hechiceros contribuyó a difundir sus prácticas mágicas por las diferentes partes de los reinos hispánicos,<sup>14</sup> y quizá hasta incrementar la actividad de los hechiceros desterrados, que se vieron forzados a ganarse la vida como pudieron. Sus historias habían de servir para entretener, para dar morbo, y para ser creídos. O sea que sus historias tenían que ser creíbles, como tenían que serlo las historias luego contadas y recontadas ante los inquisidores. Además, el Santo Oficio contribuyó a dar credibilidad a sus prácticas mágicas por el mero hecho de condenarlas. Hemos señalado ya cómo personas condenadas por hechiceras utilizaban sus propias condenas para señalar la eficacia de sus técnicas y la relevancia de sus propios conocimientos. Las condenas a destierro pusieron en circulación expertos mágicos certificados como tales con todo el prestigio del Santo Oficio.

#### EL CIRCUITO INQUISITORIAL

En paralelo a la circulación de los hechiceros circulaban los inquisidores de un tribunal a otro en la Inquisición española. Cada tribunal disponía de una base de personal local que servían de porteros, escribanos, alguaciles, alcaides, nuncios, etc. Este personal era permanente y podía quedarse muchísimos años en el servicio de cada tribunal. Los inquisidores y el fiscal no solían permanecer tanto tiempo en un tribunal, y muchos, si no la mayoría, de ellos servían en varios tribunales durante sus carreras inquisitoriales. De este modo llevaban la experiencia procesal de un tribunal a otro, siendo expuestos a las variantes locales que existían en los procesos de fe y de la cultura popular.

Aún nos faltan estudios de los inquisidores, y hasta una prosopografía.<sup>15</sup> Sigue siendo indispensable el libro de Julio Caro Baroja, donde él mismo se lamenta de nuestra ignorancia acerca de los inquisidores.<sup>16</sup> Más reciente tenemos un artículo sobre los inquisidores que luego fueron obispos,<sup>17</sup> y se puede

<sup>14</sup> G. W. Knutsen, "Where Did the Witches Go? Spanish Witches After Their Trials", en *Pathways of the Past: Festschrift to Sølvi Sogner on her 70th Anniversary*, editado por H. Sandvik, K. Telste, y G. Thorvaldsen, Oslo, Novus Forlag, 2002.

<sup>15</sup> Existe biografías de algunos inquisidores, por ejemplo L. Coronas Tejada, *Unos años en la vida y reflejos de la personalidad del "Inquisidor de las Brujas"*, Salamanca, Instituto de Estudios Giennenses, 1981.

<sup>16</sup> J. Caro Baroja, *El señor inquisidor, y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza Editorial, 1968.

<sup>17</sup> M. Barrio Gozalo, "Burocracia inquisitorial y movilidad social. El Santo Oficio plantel de obispos (1556-1820)", en *Inquisición y sociedad*, ed. Á. de Prado Moura, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1999.

sacar información sobre los inquisidores de los varios tribunales sobre los cuales se han publicado estudios monográficos.<sup>18</sup> Aún con las faltas señaladas, la historiografía deja bien clara la movilidad geográfica de la plantilla del Santo Oficio, y el hecho de que la mayoría eran hidalgos castellanos. Juan Chacón y Narváez nos puede servir de ejemplo, siendo hidalgo castellano e inquisidor de Valencia, Barcelona y Cuenca.<sup>19</sup>

Señala Maria Sofia Messana que los inquisidores variaban en su afán por procesar supuestos delitos mágicos,<sup>20</sup> y Gustav Henningsen ha inmortalizado al inquisidor Alonso de Salazar Frías como el abogado de las brujas en un libro traducido a una docena de idiomas.<sup>21</sup> Sirvan estos ejemplos para poner de manifiesto la importancia que tiene tanto la personalidad de los inquisidores como el hecho de que desempeñasen sus funciones en varios tribunales. Algunos de ellos lo hacían tanto en tribunales que procesaban brujas, como en tribunales donde los procesos de superstición se limitaban a hechicería. De hecho, el mismo Salazar fue inquisidor en los tribunales de Logroño, Murcia y Valencia, además de formar parte luego de la Suprema en Madrid.<sup>22</sup>

#### TRANSMISIÓN ORAL

Las tradiciones orales se mantienen y rehacen cada vez que una historia se cuenta o una canción se vuelve a cantar. Los estudios sobre la tradición épica de los Balcanes<sup>23</sup> y acerca de la tradición húngara de los cuentos de hadas forman el núcleo de nuestro entendimiento de los mecanismos de transmisión oral.<sup>24</sup> Más tarde se han extendido y adaptado estas teorías a otras formas de folklore, entre las cuales son muy importantes las historias

<sup>18</sup> Ejemplos incluye A. Bombín Pérez, *La Inquisición en el País Vasco: El tribunal de Logroño (1570-1610)*, Bilbao, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1997, pp. 27-30; J. Contreras, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia, 1560-1700. Poder, sociedad y cultura*, Madrid, Akal Editor, 1982, pp. 182-247; J.-P. Dedieu, *L'Administration de la foi: L'Inquisition de Tolède (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Madrid, 1989, pp. 161-165; R. García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI: la Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona, Ediciones Península, 1980, pp. 127-139; S. Haliczzer, *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia 1478-1834*, Berkely, University of California Press, 1990, pp. 101-137.

<sup>19</sup> Haliczzer, *Inquisition and Society*, pp. 131-137.

<sup>20</sup> M. S. Messana, *Inquisitori, negromantici e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Palermo, Sellerio editore, 2007.

<sup>21</sup> G. Henningsen, *El abogado de las brujas*.

<sup>22</sup> Coronas Tejada, *Unos años en la vida*.

<sup>23</sup> A. B. Lord, *Epic singers and oral tradition*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1991; A. B. Lord, *The singer of tales*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1960; A. B. Lord y M. L. Lord, *The singer resumes the tale*, Ithaca, Cornell University Press, 1995.

<sup>24</sup> L. Dégh, *Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community*, Bloomington, Indiana University Press, 1969; G. Ortutay, "Principles of oral transmission in folk culture", in *Hungarian folklore: Essays*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1972.

de lo sobrenatural. Señalan estos estudios que la transmisión y retransmisión es más que un proceso de pura reproducción o creación sobre temas ya conocidos por parte de quien cuenta las historias. El intérprete entra en una dialéctica con su público que le corrige, pregunta y anima a seguir. El contador interpreta las señales de su público y cambia su manera de contar o el propio cuento conforme a la recepción. Roman Jakobson y Petr Bogatyrev lo llaman “la censura preventiva del colectivo”.<sup>25</sup> La variante no aceptable no vuelve a repetirse. De esta manera la próxima reproducción, cuando el cuento vuelva a repetirse por el mismo intérprete o un miembro del público, ya está marcada por la dialéctica entre el público y el intérprete. Así la reproducción depende de la aprobación del público, que puede rechazar versiones e innovaciones que no sean de su gusto, o bien porque no se ajuste a la tradición tal como la define el público, o bien porque les parece inverosímil o malsonante la innovación. En las colecciones europeas de folklore existen variantes de los diferentes cuentos, canciones y otras tradiciones orales. Las variantes únicas, las que no se han documentado más que una sola vez porque fueron rechazadas, forman según Gyula Ortutay una fuente valiosísima para la cultura popular.<sup>26</sup> Él las llama *invariantes* para separarlas de las variantes, o sea, las versiones que sí se han vuelto a repetir. Según Walter Ong, la oralidad tiene consecuencias para la organización del saber.<sup>27</sup> Mantener las ideas y los pensamientos hace necesario un esfuerzo mental cuando no es posible fijarlos por escrito. Por esta razón se utilizan técnicas de memoria como repeticiones, aliteraciones y expresiones formularias. Las ideas nuevas y las historias originales suelen tener una forma tradicional porque se expresan mediante fórmulas tradicionales. Componentes nuevos se incorporan utilizando tales formas tradicionales. Ejemplos clásicos de este fenómeno son los formularios mágicos, y por extensión los testimonios judiciales que incluyen este tipo de formulario. Observamos este fenómeno en las prácticas mágicas femeninas de Valencia, donde una serie de oraciones (la de Santa Elena o la de Santa Marta) o invocaciones (del ánima sola, de la estrella, de San Pedro, de Satanás, etc.) eran pronunciadas en combinación con la quema de naranjas, sal, jabón, aceite o alumbre (–o una combinación de todo ello).<sup>28</sup> Normalmente el fin era amatorio, ablandando el corazón del hombre aludido, o haciéndolo arder. He aquí una versión de la oración de Santa Elena de un proceso de 1624, muy elaborada:

---

<sup>25</sup> R. Jakobson y P. Bogatyrev, “Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens”, en *Verzaneling van Opstellen door Oud-Leertingen en Befriende Vakgenooten*, Nijmegen-Utrecht, Donum Natalicium Schrijnen, 1929.

<sup>26</sup> Ortutay, “Principles of Oral Transmission”.

<sup>27</sup> W. J. Ong, *Orality and literacy: the technologizing of the word*, London, Methuen, 1982.

<sup>28</sup> G. W. Knutsen, *Servants of Satan and masters of demons: the Spanish Inquisition's trials of superstition, Valencia and Barcelona, 1478-1700*, Turnhout, Brepols, 2009, pp. 157-164.

gloriosa y bien aventurada S/an/ta Elena, muy triste y muy pensativa estabas vos en vuestro aposento cuando por divina inspiración sentiste una voz de un ángel que os dijo, Elena, Elena, cómo no vas a buscar la cruz de tu señor Jesu Cristo, y ella respondió cómo la iré a buscar si yo no sé de ella, y el ángel le respondió: Elena, Elena, el mar romperás y a las puertas de Jerusalén partirás, tres Judíos hallarás, los tomarás, y les encarcelarás, así me encarceles el corazón y entrañas de N. la mar rompiste, la mar pasaste y navíos armaste y a Judíos hallaste y los encarcelaste y tres días los dejaste sin comer ni beber, y al cabo de tres días te dijeron, fan, fan, fan, dame de comer y te diremos dónde está la cruz de tu señor Jesu Cristo, tú los sacaste y los desencarcelaste y distes de comer y de beber, y ellos te llevaron al monte Jator donde fue muerto tu señor Jesu Cristo, y cuando allá os viste, os arrodillaste, y muchas gracias disteis a tu señor Jesu Cristo de las mercedes que os había hecho que hubieseis llegado a donde murió tu señor Jesu Cristo. Ellos dijeron Elena, Elena, nosotros no sabemos de la cruz de tu señor Jesu Cristo, sólo Judas sabe dónde está la cruz de tu señor Jesu Cristo, fuiste a Judas, y Judas os dijo que no sabía dónde estaba la cruz de tu señor Jesu Crist, tú le tomaste y le encarcelaste y le dejastes sin comer ni beber, y al cabo de tres días dijo Elena, fan, fan, fan, y sácame de estas prisiones y dame de comer y de beber y yo te diré dónde está la cruz de tu señor Jesu Cristo, tú le sacaste y le desencarcelaste y le distes de comer y de beber, y cuando fuera del cárcel se vio os dijo Elena, Elena yo no sé de la cruz de tu señor Jesu Cristo, un gran fuego mandaste hacer en una grande plaza, así encendáis el fuego en el corazón de N., que no puede reposar ni en casa menjar, ni en casa viuda, ni casada ni ramera estar, ni en lit, ni en taula, sino que venga, venga, que ninguno le detenga, Judas os dijo, Elena, Elena, libradme de este gran fuego que yo te diré dónde esta la cruz de Cristo, Tú le libraste y él os dijo, Elena, Elena, azad a traer a ti treinta y tres palmos lavarás, azad a ellas baster y azad a bubisteis treinta y tres palmos lavasteis y tres cruces hallasteis, tomasteis la primera y la adorasteis y la pusiste en urna de un hombre muerto que en aquel punto había sonado, tomaste la segunda y la adoraste y la pusiste sobre un hombre muerto que en aquel punto había sonado, tomaste la tercera y la adoraste y la pusiste sobre un hombre muerto, que en aquel punto había sonado, y como vistes que resucitó creísteis que era aquella la cruz de tu señor Jesu Cristo. Tomaste los tres clavos con que el señor fue clavado; el una sacaste en el golfo de León, porque cualquier marinero que pasase no pudiese peligrar, así no puedas peligrar N. con fulano que no pueda reposar ni en taula menjar en casa de viuda, casada, ni soltera, ni ramera, ni remijera, sino que venga ninguno le detenga: El siguiente disteis a vuestro hijo Constantino porque en cualquier batalla que entrase saliese vencedor. Así salga vencedor fulana, con fulano para que no pueda reposar ni en taula menjar, en casa viuda, ni casada, ni soltera, ramera, ni remijera, sino que venga que ninguno le detenga = El tercero reservaste para vos para viudas, casadas, rameras, remigeras empréstádmelo en esta necesidad y en esta ocasión, y enclavádselo en el corazón de fulano que no pueda reposar ni alentar, ni en taula menjar ni con amics hablar sino que venga que ninguno lo detenga.<sup>29</sup>

Esta oración demuestra varios de los rasgos típicos del folklore, desde la aliteración a la repetición y formularios tradicionales. Estos son elementos que ayudan a memorizar la oración, pero también facilitan su construcción y reconstrucción. De ahí que tengamos variantes de esta oración, algu-

<sup>29</sup> AHN, Inq, Leg 527, exp 1, fols. 1v-2v.

nas muy escuetas, pero todas con el fin de que la santa le preste el tercer clavo de la cruz de Cristo.

Otro rasgo que detecta Ong es que el estilo de expresión oral es aditivo y no jerárquico. Por lo tanto se caracteriza por la tendencia a comunicar información en una serie de sentencias que empiezan con la palabra “y”, sin palabras que indiquen una jerarquía entre las diferentes partes de la comunicación —exactamente lo que caracteriza los testimonios recogidos por el Santo Oficio en los procesos originales, como en la oración de Santa Elena arriba referida—.

Hasta aquí hemos seguido las teorías tradicionales de los folkloristas. Podemos aplicarlas al material histórico, producido en procesos similares y con temas parecidos. Es obvio que las historias de segunda mano referidas por los testigos se pueden estudiar por estas vías; lo que no es tan claro a primera vista es la aplicabilidad de esto para los relatos personales, o sea, las confesiones y las testificaciones de primera mano. Señala Sandra Stahl que los relatos personales tienen la misma mezcla de innovación y elementos tradicionales que cualquier tipo de folklore.<sup>30</sup> Cualquiera que cuente historias de sí mismo lo hace utilizando elementos tradicionales, los tópicos de su cultura, y en el caso de una cultura oral, con las aliteraciones y expresiones formularias que facilitan la memorización de una historia. La utilización de elementos tradicionales y culturales es más que una estrategia jurídica en el juicio, es un aspecto fundamental de los procesos de crear, formular, contar, entender y memorizar una historia transmitida oralmente.

Estas teorías nos facilitan herramientas para estudiar las historias de lo sobrenatural contadas y recontadas ante los inquisidores, ya que tienen que ser entendidas como productos de procesos de transmisión oral.<sup>31</sup> Las historias referidas han sido contadas para ser creídas, han sido escogidas, formuladas y adaptadas a las formas culturales locales. Tanto los estafadores que querían sacar dinero de sus víctimas por vía de fraude como las especialistas mágicas que querían atraer clientes, han adaptado sus historias a las formas culturales locales para conseguir sus fines. Lo mismo hicieron los testigos, denunciantes y acusados en el Santo Oficio. Contaban versiones de la verdad adaptadas para su público, los inquisidores, que disponían de varios métodos para influir en las versiones que se les relataban, incluida la tortura del reo si su versión de la historia no era conveniente.

---

<sup>30</sup> S. K. D. Stahl, “The Personal Narrative as Folklore”, *Journal of the Folklore Institute* 14, no. 1/2, 1977.

<sup>31</sup> Al principio del siglo dieciocho encontramos instrucciones escritas para rituales mágicos distintas a la tradicional mágica culta del elite, principalmente en los procesos de hombres. Un ejemplo es el proceso de Mosén Francisco Montañer, procesado por tercera vez en 1716. AHN, Inq, Leg 526, exp. 10.

## LAS DIFERENCIAS REGIONALES

Dado todo esto, es significativo que con respecto a las historias contadas antes, los inquisidores demuestran claras variaciones regionales. Hay variación lingüística y hay variación en los temas. Tantos los asuntos que se había de explicar, los problemas que necesitaban soluciones, como las ambiciones que se buscaba cumplir varían de un tribunal a otro. Bien conocida es la ausencia de procesos de brujería en muchas partes de España.<sup>32</sup> También miembros de la Suprema eran conscientes de esta diferencia fundamental. En 1538 la Suprema escribió al tribunal de Calahorra que

podrais hablar con las personas principales y más entendidas, y declararles que el perderse por los panes y otros daños que vienen en los frutos, los envía Dios por nuestros pecados, o por la disposición del tiempo; como acontece en estas partes, que no hay sospecha de brujos, que se apedrean las viñas y se hielan y acontecen otras cosas semejantes por donde se pierden los frutos; y es grande inconveniente que tengan imaginación que estas cosas las hagan solamente las brujas.<sup>33</sup>

Desde el centro se veía que las historias de lo sobrenatural que se contaban en los tribunales de la Inquisición mostraban diferencias. Algunos tribunales escuchaban historias de daños causados por brujas, y otros no. Eso va más allá de la falta de procesos de brujería, de acusaciones del culto colectivo del diablo por parte de personas que volaban por el aire y tenían una capacidad innata para hacer el mal. Llega hasta el punto de faltar la misma palabra “bruja”, y no sólo el concepto. En el tribunal de Valencia consta la palabra bruja en sólo diez de los 356 procesos conocidos de todo el distrito de la Inquisición de Valencia en un siglo y medio, y el único proceso con acusación formal de brujería se originó en la justicia seglar de Ulldecona, en Cataluña.<sup>34</sup> Otro proceso era contra un exorcista no autorizado.<sup>35</sup> En los restantes ocho procesos la palabra bruja se utilizó junto con la de hechicera por testigos que tenían la opinión de que la rea era “hechicera o bruja”.<sup>36</sup> Estos testimonios apenas tuvieron consecuencias, ya que cuatro procesos se suspendieron, una rea murió y las tres condenadas como hechiceras fueron ab-sueltas de ser brujas o hechiceras maléficas. Los testimonios de activi-

<sup>32</sup> G. Henningsen, “The database of the Spanish Inquisition,” en *Vorträge zur Justizforschung, Geschichte und Theorie, band 2*, editado por H. Mohnhaupt y D. Simon, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1993; Knutsen, *Servants of Satan*.

<sup>33</sup> G. Henningsen, *The Salazar Documents*, Leiden, Brill, 2004, p. 373.

<sup>34</sup> Contra Barbara Esteller en 1629: AHN, Inq, Lib 940, fol. 200.

<sup>35</sup> AHN, Inq, Lib 944, fols. 6r-17r.

<sup>36</sup> AHN, Inq, Lib 939, fols. 135r-137r, 294v-300r, 383r-384v; Lib 940, fols. 316v-317; Lib 941, fols. 75v-76r, 209r-211v; Lib 942, fols. 489v-491r; Lib 943, fols. 161v-162v.

dades sobrenaturales para fines amatorios fueron tomados más en serio. En términos de Ortutay, podemos considerar estas historias de sospechas de brujería como invariantes, historias que no surtieron efecto y no se repitieron por el rechazo del público.

En Cataluña la situación era bien distinta, y varias historias similares de brujas se volvieron a contar decenas de veces en la Inquisición, por lo cual las podemos considerar como variantes en vez de invariantes. Eso forma parte del contexto necesario para entender las actividades del famoso conecedor de brujas Pedro Malet.<sup>37</sup> Este morisco de Flix no desempeñó su carrera en el Reino de Valencia, sino en Cataluña, donde estas historias sí tenían credibilidad y surtieron efecto. En Cataluña tanto él como sus historias de brujas y explicaciones de las maneras de conocerlas iban a ser repetidas varias veces durante las siguientes décadas. Tenemos constancia de otros nueve conocedores de brujas procesados por el Santo Oficio de Barcelona después de Joan Malet.<sup>38</sup> Su método era fundamentalmente el mismo que se refirió en el caso de Lorenzo Carmell en 1619:

los conocía en que el demonio los marcaua con su señal en una de las espaldas poniendo una señal de pie de gallo o pie de conejo y otras vezes les ponía la dicha señal en otras partes del cuerpo y para descubrir la dicha señal los lauaba con agua clara y después con agua bendita.<sup>39</sup>

Como otros cinco de los diez conocedores de brujas procesados en Cataluña, Lorenzo Carmell era francés. El mismo Joan Mallet confesó haber aprendido el arte de conocer brujas en Francia. La influencia francesa es patente, pero también lo es la receptividad catalana, que no tiene paralelo en los tribunales de Santiago, Logroño o Zaragoza, donde sí se procesó a brujas pero sin que nos hayan llegado noticias de conocedores de brujas.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> A. Alcoberro, "El caçador de bruixes, Joan Malet, l'home que va terroritzar Catalunya al segle XVI", *Sàpiens*, no. 71 (2008); Monter, *Frontiers of Heresy*, pp. 265-267; D. Moreno Martínez, "Representación y realidad de la Inquisición en Cataluña: El conflicto de 1568", Tesis doctoral inédita, Universitat Autònoma de Barcelona, 2002, pp. 393-417; BN, MS 2440, fols. 95r-98v. No se ha preservado su proceso en la Inquisición, ni una relación de su causa. Lo que sí tenemos es parte de la correspondencia sobre sus actividades y su proceso inquisitorial: AHN, Inq, Lib 322, 2, fols. 50v-51r, y 54r-58r.

<sup>38</sup> AHN, Inq, Lib 732, fols 1r-2v, 267r-276r, 369r-371r, 426r-431v, 510v-512r; Lib 733, fols. 266v-268v y 330v-332v.

<sup>39</sup> AHN, Inq, Lib, 732, fol. 426r.

<sup>40</sup> Bombín Pérez, *La Inquisición*; J. Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1966; Contreras, *El Santo Oficio*; Henningsen, *El abogado de las brujas*; W. Monter, *Frontiers of heresy*; I. Reguera, *La Inquisición española en el País Vasco. El Tribunal de Calahorra, 1513-1570*, San Sebastián, Editorial Txertoa, 1984; M. Tausiet, *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2000.

Otro ejemplo de variación regional y lingüística lo encontramos en la utilización de la palabra *aquejarre*, palabra que se evidencia por primera vez en procesos de brujería en el País Vasco en 1609.<sup>41</sup> Luego se difunde su utilización desde el punto de origen y el tribunal de Logroño hasta el virreinato de Perú. En la relación del auto de fe de Cartagena de Indias del 2 de febrero de 1614 se utiliza la palabra “*junta*” de brujas.<sup>42</sup> El mismo vocabulario se evidencia en la relación del auto de 13 de marzo de 1622,<sup>43</sup> mientras en la de 25 de junio de 1628 se hace referencias a “*aquejarre*”, en vez de “*junta*”.<sup>44</sup> Se había cambiado el vocabulario, la manera de referirse a las brujas y el culto al diablo.

Mientras la palabra *aquejarre* cruzó el Atlántico, no superó en cambio la frontera con Cataluña. El tribunal de Barcelona siguió remitiendo documentos a la Suprema que hacían referencia a “*juntas de brujas*” o “*ayuntamientos de brujas*”, mientras un libro traducido del francés al catalán en 1645 hablaba del “*sabat de les brvxes*”.<sup>45</sup> Tanto en castellano como en catalán se evitaba la palabra “*aquejarre*” en Cataluña. En Galicia también los testigos y las brujas hablaban de *juntas de brujas*, o *ayuntamientos de brujas*. Los inquisidores llegaron a referirse a éstos como *aquejarres* en su correspondencia con Madrid desde 1612 como muy tarde.<sup>46</sup>

Hay que suponer que el circuito mágico tenía como efecto una mayor similitud en las prácticas mágicas en España conforme avanzaba el tiempo y cientos de reos condenados por hechiceras y hechiceros se fueron de una parte a otra, confirmado lo que sabían y seguramente aprendiendo nuevas técnicas en sus destierros, que luego trajeron consigo si alguna vez lograron volver a casa. Hechiceros desterrados difundían sus hechizos en otros sitios, de la misma manera que herejes desterrados en la Edad Media habían propagado sus herejías en nuevas zonas.<sup>47</sup> Los inquisidores hicieron lo mismo, llevando sus experiencias y expectativas de un tribunal a otro. Con estos a fondo formularon sus preguntas e hicieron sus evaluaciones de las historias que escucharon. Aun así, las características de la transmisión oral impedían que este proceso fuese rápido y total. Señalamos de esta manera

<sup>41</sup> G. Henningsen, “El invento de la palabra ‘*Aquejarre*’”, en *Akelarre: la caza de brujas en el Pirineo (siglos XIII-XIX). Homenaje al profesor Gustav Henningsen, Colección RIEV Cuadernos*, Pamplona, 2012.

<sup>42</sup> AHN, Inq, Lib 1020, fols. 3r-4r, y 19r-24r.

<sup>43</sup> AHN, Inq, Lib 1020, fols. 204r-244v.

<sup>44</sup> AHN, Inq, Lib 1020, fols. 286r-302v.

<sup>45</sup> *Historia maravillosa del Sabat de les brvxes y brvxots, conforme ells ho han declarat en Tolosa, y altres llochcs ahont son estats sentenciats à mort, traduïda de Françaçes en Català per B.R.P.*, Barcelona, Bagriel Nogues, 1645.

<sup>46</sup> Contreras, *El Santo Oficio*, p. 689.

<sup>47</sup> R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford, Blackwell, 1987, p. 25.

que la Inquisición contribuyó a modificar las prácticas supersticiosas que nunca logró suprimir.

Cierto es que la Inquisición se perfila como gran fuente de conocimiento de lo sobrenatural. Tenemos el caso del valenciano mosén Francisco Montañana, que en 1680 falsificó las llaves del secreto de la Inquisición para “sacar la *clavicula salomonis* para descubrir tesoros, y con efecto ha sacado papeles de este secreto”.<sup>48</sup>

Lo hizo por vía de los edictos de fe y los edictos de gracia, que detallaban los delitos que los feligreses tenían la obligación de delatar. Los edictos fueron publicados en las plazas de las villas, pueblos y ciudades de España y constituían verdaderos diccionarios de posibles herejías y crímenes mágicos.<sup>49</sup> Los autos de fe hicieron públicos los posibles crímenes de la misma manera, lecturas de condenas incluidas.<sup>50</sup> Tanto los edictos como los autos tenían la publicidad máxima como objetivo explícito. Los inquisidores se esforzaron para asegurarse del mayor público posible, considerando que un auto de fe “sea de tanto exemplo y necesario que se alla mucha gente”, en palabras de los inquisidores de Barcelona en 1570.<sup>51</sup> Así facilitó la Inquisición los componentes para construir nuevas historias de lo sobrenatural.

---

<sup>48</sup> AHN, Inq, Leg 526, exp. 10, Proceso de 1680, fol. 1r.

<sup>49</sup> H. C. Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, 4 vols., New York, Macmillan Co., 1906-08, vol. 2, pp. 91-101, 457-463; I. Villa Calleja, “La oportunidad previa al procedimiento: los ‘Edictos de Fe’ (siglos XV-XIX)”, en *Las estructuras del Santo Oficio*, editado por J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet, *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC-CEI, 1993.

<sup>50</sup> M. Flynn, “Mimesis of the Last Judgment: The Spanish Auto De Fe”, *Sixteenth Century Journal*, 22, no. 2, 1991; C. Maqueda Abreu, *El auto de fe*, Madrid, Ediciones Istmo, 1992.

<sup>51</sup> AHN, Inq, Leg 506, Exp 1, fol. 16r.

