

**IMAGINARIOS E IDEARIOS SOCIALES SOBRE LAS HECHICERAS
EN EL VIRREINATO DEL PERÚ, SIGLO XVIII.
EL CASO DE JUANA PRUDENCIA ECHEVERRÍA -ALIAS LA MAMÁ JUANA-
EXPERTA EN FILTROS, UNGÜENTOS Y POCIONES DE AMOR***

**IMAGINARY AND SOCIAL IDEOLOGIES ABOUT WITCHES
IN THE VICEROYALTY OF PERÚ, XVIII CENTURY.
THE CASE OF THE JUANA PRUDENCIA ECHEVERRÍA -ALIAS THE MAMA JUANA-
EXPERT IN FILTERS, OINTMENTS AND IN LOVE POTION¹**

Natalia Urra Jaque
nataliaurrajaque@gmail.com
Universidad Autónoma de Madrid
Madrid, España

RESUMEN

Entre los siglos XVI y XVIII, Europa y las colonias americanas conquistadas por europeos experimentaron innumerables cambios y transformaciones sociales, cuyos temores y consecuencias desencadenaron una serie de acontecimientos históricos como, por ejemplo, *la caza de brujas*; en esta persecución, miles de personas -mayoritariamente mujeres- comparecieron en tribunales eclesiásticos y civiles como adoradoras y cómplices del demonio en la tierra, pues -según el imaginario popular- éste necesitaba de seres humanos débiles que le auxiliaran y respaldaran en su tarea o labor destructora. A través de pactos implícitos o explícitos, el demonio les otorgaba enormes riquezas materiales y también espirituales, pues la mayoría de las veces eran mujeres cuyas situaciones socioeconómicas eran precarias y deficientes, es decir, pobres, analfabetas, seniles y, por supuesto, solteras, viudas o abandonadas por sus respectivas parejas; en el contexto virreinal, además, pertenecían al entramado étnico propio de las sociedades hispanoamericanas, complejizando aún más dichas condiciones, por ende, el pensamiento popular atribuyó las supervivencias de éstas a las protecciones de un ser superior y, sobre todo, maligno.

A partir del proceso inquisitorial contra Juana Prudencia Echeverría, analizaremos -en este artículo- aquellas características sociales, económicas, religiosas e incluso culturales utilizadas por la fantasía popular para definir a ciertas mujeres como hechiceras y secuaces del demonio en la tierra.

Palabras claves: hechiceras, pacto con el demonio, precariedad, imaginación e idearios populares

ABSTRACT

During the sixteenth and eighteenth centuries, Europe and the American colonies conquered by Europeans experienced many changes and social transformations whose fears and consequences triggered a serie of historical events such as the witch hunting; in this persecution, thousands of people -mostly women- appeared in ecclesiastical and civil courts as accomplices of the devil and

* Artículo recibido el 19 de abril de 2012; aceptado el 18 de mayo de 2012.

¹ Doctorado en estudios avanzados de Historia Moderna: monarquía de España, siglos XVI al XVIII por la Universidad Autónoma de Madrid, España, con la tesis: "Brujería e Inquisición en el tribunal de Lima, siglo XVIII".

on earth, then, according to the popular imagination, he needed a weak human being and would support him on his task or destructive work. Through implicit or explicit agreements, the devil gave them enormous material wealth and spiritual well as most of the time were women whose socioeconomic situations were precarious and deficient, that is to say, poor, illiterate, senile and, of course, unmarried women, widowed or abandoned by their couples, in the colonial context, also they belonged to the ethnic framework own of the spanic American society, making more difficult such conditions, therefore, the popular thought attributed the survivals of these to the protections of a superior being and above all, evil.

From the inquisitorial process against Juana Prudencia Echeverría, we will analyze on this article those social, economic, religious, cultural and even used by the popular imagination to define certain women as witches and followers of the devil on earth.

Key words: charmed, pact with the devil, precarity, popular imagination and agendas

Introducción

Entre los años 1778 y 1790 se desarrolló en la ciudad de Lima el proceso inquisitorial contra Juana Prudencia Echeverría por “*supersticiosa y curandera*”,² pues realizaba actividades mágicas a través de pociones, ungüentos y baños de hierbas. Por medio de ellos retenía el amor de los hombres, conquistaba el afecto masculino, aumentaba las fortunas y hacía a las mujeres irresistibles sexualmente. Muchas de sus vecinas, y a veces vecinos, recurrían a ella por su “*fama de bruja*”,³ ya que en su entorno era reconocida por sus supuestos poderes y capacidades para modificar o alterar los designios divinos. También debió enfrentar y lidiar -como tantas otras mujeres- con las hostilidades propias de la sociedad hispano-colonial, pues no olvidemos que en este contexto dominaba el patriarcado y la cultura socio-afectiva española, cuya finalidad sometía a las mujeres a ser perfectas madres y esposas, siempre bajo la custodia de los varones. Juana, sin embargo, era viuda; en su expediente, además, no se mencionaban hijos ni otras parejas, por ende, representaba una anomalía para la sociedad limeña de ese entonces. Sus sesenta y cinco años de edad y su pertenencia a una casta afrocolonial (zamba) complejizaban aún más su estado de mujer viuda y sin hijos, pues se encontraba completamente ajena y distante a la tutela masculina; incluso su economía dependía completamente de ella y de sus trabajos como lavandera, cocinera y partera, sin olvidarnos -por supuesto- de los ingresos monetarios que recibía a cambio de sus actividades hechiceriles.⁴

Juana, por lo tanto, representaba a un grupo de mujeres cuyas condiciones y actividades desafiaban al orden patriarcal imperante; por un lado, su independencia masculina y, por otro, sus conocimientos mágicos le otorgaban un estatus autónomo y predominante en la sociedad; en otras palabras, ejercía un poder femenino amenazante para la estabilidad socio-virreinal peruana.⁵ Acusarla de hechicera y luego condenarla por delitos de superstición significaba para los inquisidores e incluso para la elite dominante eliminar pervertidos o rebeldes en el amplio sentido de la palabra, pues de esta forma, “*estaban haciendo a sus comunidades más*

² A.H.N. Inquisición, legajo 1649, expediente 25, imagen 3.

³ Ibid., 5.

⁴ Ibid., 1-28.

⁵ Ruth Behar, “Brujería sexual, colonialismo y poderes de las mujeres: su reflejo en los archivos de la inquisición mexicana”, en Verona Stolke (comp.), *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América*, Madrid, Editorial Horas y horas, 1993, 171-199.

homogéneas y, posiblemente, más armoniosas [...] apoyando las pautas convencionales de conducta femenina".⁶

En los siguientes apartados, por tanto, conoceremos y analizaremos todos aquellos factores conductuales y sociales que condicionaron a la imaginación popular con respecto a las actitudes de estas mujeres, centrándonos, por supuesto, en el proceso inquisitorial contra Juana Prudencia Echeverría.

1. Antecedentes sociales e históricos

a) De hechiceras a brujas

Para comenzar, debemos aclarar que las hechiceras en la tradición grecolatina y medieval eran reconocidas como mujeres expertas en filtros y ungüentos, capacitadas para sanar las enfermedades físicas y emocionales, pues conocían y practicaban las artes antiguas, es decir, atraían a los amores deseados, construían amuletos y talismanes y, además, predecían el futuro leyendo las cartas y las líneas de las manos, por lo tanto, no eran buenas ni malas, sólo profesionales que ponían sus conocimientos y prácticas a disposición de la comunidad o del medio en el que se encontraran. A finales del siglo XV, no obstante, la imaginación popular las convirtió en seres peligrosos y, por si fuera poco, en representantes del diablo en la tierra, ya que, teólogos, juristas, predicadores e incluso inquisidores afirmaban que el demonio requería de secuaces que le apoyaran en su labor destructora; éstos, no obstante, debían permanecer ocultos y, sobre todo, poseer aspecto carnal para así evitar sospechas y resquemores.

Las hechiceras, por tanto, comenzaron a ser observadas desde una óptica mucho más rígida y conservadora, pues responsabilizarlas *"de cuanto no funcionaba bien no sólo suponía preservar la idea de un Dios todo bondad y justicia, sino también otros muchos conceptos y creencias admitidos socialmente como válidos"*.⁷ En otras palabras, las transformaron en personajes siniestros, crueles y, por supuesto, demoníacos, es decir, en *brujas* cuyas habilidades simbolizaban aspectos de espiritualidad y libertad ajenos a las condiciones humanas; en definitiva, las convirtieron

"[...] en seres híbridos cuya sola existencia desafiaba las fronteras de la civilización, [...] haciendo gala de una libertad que amenazaba los fundamentos de la cultura cristiana".⁸

b) ¿Brujas o mujeres descontentas socialmente?

En términos generales, y siempre de acuerdo a la imaginación popular, las brujas eran mujeres que pactaban con el demonio a cambio de riquezas materiales y espirituales; realizaban maleficios y asistían a ceremonias secretas y enigmáticas llamadas *Sabbat*; también podían volar por los aires convertidas en animales y además poseían signos corporales que las identificaban como tales.⁹ Físicamente eran feas, viejas, gordas y miserables, en otras palabras, eran *"[...] impedidas, de vista nublada, pálidas, malolientes y llenas de arrugas..."*

⁶ Bryan Levack, *La caza de brujas en la Europa moderna*, Madrid, Editorial Alianza, 1995, 202.

⁷ María Tausiet, "Avatares del mal: El diablo en las brujas" en María Tausiet y James Amelang (editores), *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Editorial Marcial Pons, 2004, 45-66.

⁸ *Idem*

⁹ M. Lourdes Somohano, "Las guantadas y el orden moral en la Nueva España. Primera parte del siglo XVIII", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Coloquios, 2006, puesto en línea el 19 de noviembre 2006. Disponible en: <<http://nuevomundo.revues.org/index2832.html>>, 1-12.

encorvadas y deformes y cuyas caras muestran una melancolía que horroriza a cuantos las ven".¹⁰ La mayoría de las veces vivían solas, alejadas de la comunidad y rodeadas de animales domésticos como gatos, gallos o perros, etc.

No obstante, las brujas eran simples mujeres de carne y hueso disconformes con su situación socioeconómica e incluso afectiva, por ende, fueron consideradas personajes rebelados contra Dios y contra el orden sociopolítico imperante; aunque -en este caso- la actitud rebelde consistía en sobrevivir dentro de un ambiente hostil masculino y, sobre todo, muy desigual económicamente a través de hechizos y maldiciones, pues eran las únicas herramientas que poseían para defenderse. Nuestra protagonista, por ejemplo, realizaba sahumeros y baños "*[...] con aguas de varias yerbas [...]*";¹¹ en tales acontecimientos, además, prohibía nombrar a Jesucristo y a la Virgen, pues aseguraba que con sólo llamar al demonio éstos serían efectivos; el relato de Francisca Mendez nos lo confirma, pues en él confiesa que:

*"[...] le daría un baño y con eso se conseguiría lo que se executo bañando no solo a la declarante sino también ala otra [...] en todo el cuerpo y tocándoles las partes: Que después dispuso una fogata y las hizo pasar por sobre ella y que dijese no acoraba que palabras solo si que las decía llamasen al diablo que assi se conseguiría [...]"*¹²

Por otra parte, las brujas no eran mujeres extrañas ni forasteras para su medio social, aunque tampoco eran vecinas típicas, ya que, sus edades eran mucho más avanzadas que la media; sus condiciones económicas también eran mucho más precarias que las de sus vecinos, es decir, eran pobres entre los más pobres y, al mismo tiempo, no estaban casadas como la mayoría de las mujeres, por lo tanto, escapaban a los cánones tradicionales de su entorno y de su sexo.¹³ Juana, por ejemplo, fue descrita como una mujer "*[...] de casta zamba, natural de la ciudad de la Havana, de edad de 65 años poco más o menos. De estado viuda y de oficio cosinera, lavandera y partera [...]*";¹⁴ por ende, mayor de edad, autovalente y sin la protección masculina necesaria para sobrevivir de forma convencional en un contexto patriarcal como el hispano-colonial.

Por último, no participaban de las obras de caridad o beneficencia auspiciadas por la Iglesia a causa de sus economías precarias y eso provocaba prejuicios entre sus mismas pares femeninas, de igual modo, no eran muy cumplidoras de las leyes religiosas, pues no rezaban en público ni asistían a misa; la *mamá Juana*, sin embargo, confesó -el 29 de enero de 1779- estar "*medianamente instruida en la Doctrina Christiana*",¹⁵ y "*que como catholica christiana tenia dicho la verdad y descargada su conciencia*".¹⁶ Además, fluctuaban en una ambigüedad constante, ya que siempre renegaban de sus actividades y conocimientos calificándolos como meros fraudes para obtener dinero, incluso nuestra protagonista -en cierta ocasión- declaró que a través de los hechizos realizados para beneficiar a una clienta "*solo intentaba [...] engañarla y sacarla algunos reales como de hecho consiguio [...] una cadena de oro que la dio y empeño aun mulato que vendía el azucar delos Padres de Santo Domingo [...]*".¹⁷ Y en otro momento, confesó desconocer completamente los motivos de su encarcelamiento, pues:

¹⁰ Macfarlane citado por Levack, *op. cit.*, 202.

¹¹ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 3.

¹² *Ibid.*, 5.

¹³ Levack, *op. cit.*, 201-202.

¹⁴ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 9.

¹⁵ *Ibid.*, 10.

¹⁶ *Ibid.*, 11.

¹⁷ *Ibid.*, 18.

*“presumía sería por que el mismo día en que la prendieron y traxeron a estas cárceles [...] se encontro con una negra esclava que tenia el vientre hinchado [...] le dijo que por que no la hacia curar, [...] y que acurriese a buscar aun negro, cuió nombre sabia Marinero y Esclavo de Don Christoval dela Parra; que sabia curarlos, como lo hizo en Vellavista con una señora dela Sierra, [...] que tenia dicho enteramente la verdad y descargada su conciencia [...]”*¹⁸

c) El medio social y su influencia en la creación de las brujas

De acuerdo a los planteamientos de la historiadora peruana María E. Mannarelli, las brujas y su imagen demoníaca fueron *“[...] producto de los grupos dominantes que, en determinado momento histórico, se vieron amenazados por la existencia y las prácticas de estas mujeres, a tal punto que decidieron exterminarlas”*,¹⁹ pues se mezclaban en ellas el sexo, el daño y el poder; no obstante, muchas de estas prácticas -como nos sugiere Steve Stern- eran sólo *“mecanismos de desviación para defenderse, dentro del marco de dominación masculina, que iban desde la búsqueda de protección con las autoridades judiciales hasta las redes informales de la familia, los vecinos y la comunidad”*²⁰. La mamá Juana, por ejemplo, era visitada constantemente por otras mujeres, quienes recurrían a ella con la intención de mejorar o solucionar sus pesares unidos a la cotidianeidad femenina o, en otras palabras, al universo o mundo femenino; la testigo número nueve de nombre Juliana Corbalán relató en su declaración con fecha 30 de enero de 1779 que:

*“Juana le dio un paxarito nombrado putilla para que tubiese fortuna. Que en otra ocasion [...] le dio un baño de hierbas de medio cuerpo abaxo para que tubiesen fortuna y despues la hizo pasar por [...] un poco de fuego que havia y con las manos le sobaba las partes [...] que si quería la enseñaría y tendría mucha plata y que no quería que hiciese la señal dela cruz ni nombrase a nuestra señora del rosario [...] le dijo sino aprendez y me denuncias te he dematar y que hechaba muchos reniegos porque no quería aprendeher ni dexarse enseñar. Que avarias personas havia dado paxaritos y piedras de iman para que tubiessen fortuna y que tenia fama de bruja”*²¹

Por lo tanto, los medios sociales respondían a necesidades emocionales, pues acusar y condenar a una mujer de bruja generaba estados de calma y tranquilidad frente a la enorme confusión experimentada por las transformaciones sociales y económicas; incluso en los ambientes rurales los sentimientos de alivio eran mucho más fuertes producto de la agitación moral y espiritual provocada por los cambios religiosos, por ende, el historiador Bryan Levack considera fundamental conocer los entornos sociales en los que se desarrollan las diferentes persecuciones o *cazas de brujas*,²² pues mediante este conocimiento podemos comprender las relaciones personales entre acusado y acusador y, además, *“explicar no sólo por qué la bruja actuaba de determinada manera, sino también por qué sus vecinos sospechaban de ella y la acusaban”*²³ En los interrogatorios contra la mamá Juana la mayoría de los testigos declaraban *“ir por voluntad propia”*, pues necesitaban hacer un descargo de conciencia e incluso limpieza

¹⁸ Ibid., 10.

¹⁹ María Mannarelli, *Hechiceras, Beatas y Expósitas. Mujeres y Poder Inquisitorial en Lima*, Lima, Ediciones del Congreso del Perú, 1998, 21.

²⁰ M. Lourdes Somohano, *op. cit.*, 1-12.

²¹ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 11-12.

²² Levack, *op. cit.*, 204-206.

²³ Ibid., 167.

de alma, terminando siempre con la expresión “*tenía fama de bruja*”,²⁴ así, pues, lo expresó la testigo número siete de nombre Bárbara Garrido, quien el 1 de febrero de 1779 declaró:

*“que una zamba nombrada mama Juana la dijo: que le daría una bolita la mantenía y que esa bolita la daría fortuna, en la qual estaba un pajarito nombrado putilla, una piedra imán y un real de plata que la pidió para meterlo dentro de otro paxarillo lo que executo. Que después le metió la mano por las partes y se las estuvo sobando, luego con ella le refregó la cara: que [...] tenía fama de bruja”*²⁵

La confesión personal, por tanto, alcanzó una importancia desmedida; Jorge Klor de Alva, inspirado en los planteamientos de Foucault, creyó que tales confesiones eran una “*expresión de internalización de la mea culpa católica característica del catolicismo*”.²⁶ Mientras que Alejandra B. Osorio relacionó

*“la necesidad imperante de confesar pecados como un indicador de la internalización del proceso de creación de una conciencia [...] católica [...]”*²⁷

En definitiva, los sentimientos de culpa fueron muy comunes para la población europea e hispano-colonial de los siglos modernos (XVI al XVIII), por ende, denunciar y condenar a otros como seres malignos provocaba confianza y tranquilidad; en este caso, las transformaciones sociales influyeron profundamente en las emociones grupales e individuales y, como consecuencia, en *la caza de brujas*, pues por medio de estas emociones “*entraron en juego las preocupaciones sociales y económicas, mucho más específicas, y llevaron a identificar a ciertas personas -por lo general mujeres ancianas y pobres- como brujas*”.²⁸

d) Bruja hispano-colonial reflejo de la bruja hispano-peninsular

La bruja hispánica -en palabras de Fabián A. Campagne- “*es un modelo sui-generis en el seno de la rica mitología pan-europea*”,²⁹ pues su vinculación con las figuras demonológicas del viejo continente la convierten en un ser cuyas particularidades son propias del entorno geográfico peninsular. No obstante, y a pesar de estas singularidades, el mismo historiador Campagne cree que la bruja ibérica responde al estereotipo de la demonología básica tardo escolástica, puesto que los numerosos tratados y escritos de las centurias modernas hispano-coloniales utilizan como referencia el prototipo ideado en el *Malleus Mallificarum*; por ejemplo, Pedro Fernández de Villegas en 1515 intenta solucionar el misterio de las brujas de Amboto citando a los autores alemanes (Kramer e Institores); Covarrubias en uno de sus artículos llamado *Tesoro de la lengua castellana o española* de 1611 cita al manual alemán para explicar la expresión bruja; y Martín de Castañeda, en su *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, de 1529, se refiere a las asambleas *sabbaticas* de igual modo y con los mismos parámetros que los frailes dominicos del siglo XV.

²⁴ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 1-28.

²⁵ *Ibid.*, 13.

²⁶ Alejandra Osorio, “hechiceras y curanderías en la Lima del siglo XVII. Formas femeninas de control social y acción social” en Margarita Zegarra, *Mujeres y género en la historia del Perú*, Lima, Cendoc Mujer, 1999, 64.

²⁷ *Idem*

²⁸ *Ibid.*, 206.

²⁹ Fabián Alejandro, Campagne, *Strix Hispánica, Demonología Cristiana y Cultura Folklorica en la España Moderna*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009, 151.

Ahora bien, las brujas hispano-peninsulares están vinculadas a las muertes de los recién nacidos y al vampirismo; paralelamente, pueden transformarse en animales como gatos o aves nocturnas y sienten una profunda inclinación por el alcohol. Estas características, además, son encontradas en lugares como Brasil, Portugal, las Islas Canarias e Hispanoamérica, todos ellos ligados al espacio cultural peninsular; Francisco Fajardo Spinola, por ejemplo, encontró en los archivos inquisitoriales canarios numerosos procesos en los que se acusó a mujeres de beber sangre infantil, mientras que Diana Luz Ceballos cree que la adopción de términos y mitología brujeil por parte de los esclavos africanos en la Nueva Granada (Colombia, Venezuela y Panamá) se debe a la colonización de aquellas tierras por vizcaínos, navarros y guipuzcoanos.³⁰

Las brujas hispano-coloniales, por lo tanto, responden a un prototipo brujeil hispano-peninsular, es decir, éstas también pueden realizar pacto con el demonio, maleficios, reuniones nocturnas y lascivas, volar por los aires y transmutarse en animales. Aunque, también, representan un estereotipo de mujer transgresora por mantener relaciones ilícitas con algún hombre y, sobre todo, por mantener amistades con otras mujeres “[...] *para evadir el orden patriarcal*”.³¹ Los conocimientos mágicos de la *mamá Juana* la hacen rodearse constantemente de mujeres acongojadas o entristecidas; en este caso, las fuentes inquisitoriales nos describen innumerables sucesos de mujeres en busca de protección masculina, pues éstas no sólo requieren el amor de un hombre sino que, además, éste les brinde una estabilidad socioeconómica que les permita desenvolverse de forma convencional dentro de la sociedad. Tal fue el caso de Vicenta Corbalan, quien confesó “[...] *que una zamba nombrada mamá Juana [...] en varias ocasiones la dijo: la daría fortuna y le traería aun hombre que le daría mucha plata [...]*”.³² Gabriela Herrera fue otra que también comentó algo similar, pues

*“[...] habían meses que habiéndosele ido un hombre selo partizipo auna zamba nombrada mama juana la que le pidió un poco de aguardiente y echo en la candela diciendola: mira niña el aguardiente es el hombre y la llama que despide el amor que ha detener. Que en otra ocasión para el mismo fin de que el hombre viniese la dio un baño, diciendo al mismo tiempo: maldita maldita sea de Dios con sumida las raíces te cortase alos montes de granada donde perro ladre ni gallo cante y que la dijo que aquella era una oración suya”.*³³

Los inquisidores limeños, también, consideraron fundamentales los maleficios para poder acusar a una mujer de bruja, pues la mayoría de ellos eran provocados por los famosos ungüentos a base de coca y aguardiente, instrumentos indispensables para identificar a las supuestas brujas o hechiceras, dado que en tierras virreinales ambos elementos eran considerados nocivos o peligrosos para el bien común, sobre todo, la coca; incluso mezclados con otras hierbas andinas eran poderosos remedios curativos y, al mismo tiempo, provocadores de irresistibles deseos sexuales, pues ellas mismas relataban cómo se los untaban en las partes íntimas con la intención de atraer al hombre deseado. Manuela Vásquez, por ejemplo, testigo número uno contra Juana Prudencia Echeverría, declaró el 14 de abril de 1774 que ésta:

“hizo con una niña nombrada Gabriela Herrera lo siguiente: Con aguas de varias yerbas le sobo todo el cuerpo. En otra ocacion vio que hizo una fogata

³⁰ *Ibid.*, 162-176.

³¹ M. Lourdes Somohano, *op. cit.*, 1-12.

³² A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 14.

³³ *Ibid.*, 15.

y que sacaba dela boca (no supo que) y lo hechaba en el fuego [...] y luego cogió con la mano lo que asia y se lo llevaba alas partes de la otra Gabriela [...].³⁴

2. Juana Prudencia Echeverría alias “la mamá Juana”

Los días 10 y 14 de abril de 1778 se presentó ante los tribunales inquisitoriales limeños Manuela Vázquez “[...] mujer blanca, de estado casada, natural de otra ciudad, de edad de 18 años [...]”³⁵ para denunciar a una “[...] zamba llamada Juana san Diego del callao (donde avita) [...]”³⁶ por realizar y practicar actividades mágicas. En su relato describió una serie de acontecimientos que para los inquisidores eran heréticos, pues no sólo utilizaba hierbas, piedras imanes y pajarillos invocando al demonio sino que, además, reproducía antiguos rituales precolombinos prohibidos para ese entonces. Posteriormente fueron presentándose otras denunciadas, cada una de ellas aportaba datos distintos y, sobre todo, comentaban las actividades realizadas por la acusada; no obstante, todas coincidían en su “fama de bruja” y su capacidad para modificar los designios divinos. Luego de años de testificaciones los inquisidores concluyeron que Juana debía ser condenada por “[...] el delito de supersticiosa y curandera [...]”³⁷ a un

[...] auto publico de fe, si lo hubiese de proximo o particular en alguna Iglesia o capilla de esta Inquisicion en la sala dela audiencia a puerta abierta, estando en forma de penitente con insignia de sortilega se le leyese su sentencia con merito, abjurase de levi, fuese absuelta ad cautelum, gravemente reprendida, advertida y comminada y al siguiente dia saliese con las mismas insignias desnuda dela cintura arriba enbestia de albanda por las calles publicas y acostumbradas de esta ciudad y avoz de pregoneo se publicase su delito, relevada de azotes, por su avanzada edad, fuese recluida en el hospital de San Bartolome de esta ciudad a servir alas enfermas de el, por espacio de diez años, en los cuales confesase y comulgase en las tres pascuas de resurrección, espittitu santo y navidad y rezase todos los días de rodilla una parte del rosario [...]”³⁸.

Al leer y analizar el expediente de la *mamá Juana*³⁹ nos encontramos con innumerables características que, por un lado, son transversales al tiempo y al espacio, puesto que todas las mujeres acusadas de practicar tales actividades las poseen y, por otro, son singulares y únicas de ella. Por ende, creemos fundamental dar a conocer su historia y su vinculación con las artes mágicas, pues a través de este proceso inquisitorial podemos vislumbrar los valores y comportamientos del universo colonial y, sobre todo, reconocer la importancia que este personaje anónimo -en cierto modo- aporta al legado sociocultural hispanoamericano.

En primer lugar, las denuncias contra Juana manifestaban que las actividades mágicas no eran exclusivas de las mujeres, ya que los hombres también podían practicarlas, pues de acuerdo a estos relatos nuestra protagonista era ayudada por unos hombres de raza negra conocedores y practicantes de estas mismas artes; la ya citada Manuela Vázquez nombró en su testificación a

³⁴ A.H.N. Inquisición, *op.cit.*, 3.

³⁵ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 3.

³⁶ *Ibid.*, 3.

³⁷ *Ibid.*, 26.

³⁸ *Idem*

³⁹ *Ibid.*, 1-28.

un tal “negro Lucio [...] criado como hermano de don Pedro Mendez [...]”,⁴⁰ mientras que la testigo Francisca Mendez confesó “[...] que un negro del Callao nombrado Juan (no sabia su apellido) le enbiaba una yerba, las que la dio en nombre de otro negro para que las echase en la puerta del hombre que queria [...]”,⁴¹ por su parte, la testigo María de los Ángeles comentó que en cierta ocasión la mamá Juana le dijo que una negrita estaba enferma y para que se sanase “[...] le traeria un negro insigne brujo [...]”,⁴² y en otra ocasión Vicenta Corbalán agregó que la “[...] la mama Juana [...] la traeria un negro gran brujo [...] el qual amuchos les habia dado fortuna [...]”.⁴³

En segundo lugar, los relatos también describen las características físicas e incluso emocionales de la acusada; una de éstas, por ejemplo, son sus sesenta y cinco años de edad,⁴⁴ cuestión que para muchos es sinónimo de bruja, pues en este contexto

“las personas mayores son físicamente menos poderosas que las jóvenes, por lo cual resultaba más probable que recurrieran a la hechicería como medio de protección o venganza [...] las ancianas estaban obligadas a confiar en la frágil autoridad adquirida en virtud de su longevidad o en el supuesto control que ejercían sobre las fuerzas ocultas de la naturaleza.”⁴⁵

Así también, las denunciantes describen su mezcla racial, pues como ya hemos citado Juana es una zamba,⁴⁶ lo que nos lleva a suponer que las mujeres acusadas de brujas y hechiceras no sólo representan la marginalidad del patriarcado hispano-colonial sino también la marginalidad étnica propia de una sociedad *estamental*⁴⁷ creada bajo los parámetros socioeconómicos y culturales de la vieja Europa. La investigadora colombiana Roxana Buitrago Leal cree que estos criterios constituyen el fundamento sobre el cual se articulan las distintas formas de explotación y dominación social, incluidas las cimentadas en las relaciones de género, pues la idea de raza no sólo permite justificar las diferencias sociales sino también explicar los valores sexuales y las numerosas formas de supremacía y control socio-sexuales a las que están sometidas de formas distintas las mujeres que no son blancas.⁴⁸

Paralelamente, su viudez⁴⁹ condicionó aún más a las y los denunciantes, ya que “en una sociedad patriarcal, la existencia de mujeres no sometidas ni a un padre ni a un marido era motivo de inquietud, cuando no de miedo”,⁵⁰ en este caso, las personas que la acusaban y las que la condenaban estaban limitadas por estos resquemores y recelos, pues pensaban que al estar al margen de un matrimonio era mucho más susceptible de ser seducida y engañada por el demonio. Por otro lado, las relaciones socio-afectivas dependían en su totalidad de la imagen proyectada sobre el sexo femenino, es decir, a las mujeres el matrimonio les brindaba la estabilidad social necesaria para sobrevivir en una sociedad como ésta, puesto que no sólo generaba una protección en términos económicos, sino también en términos sociales, en otras

⁴⁰ Ibid., 3.

⁴¹ Ibid., 5.

⁴² Ibid., 13.

⁴³ Ibid., 14.

⁴⁴ Ibid., 1-28.

⁴⁵ LEVACK, *op. cit.*, 186.

⁴⁶ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 1-28.

⁴⁷ El rasgo estamental no era el más significativo de la sociedad colonial, la pertenencia a un grupo étnico y el género complejizaban a una sociedad que podríamos definir como mixta.

⁴⁸ Roxana Buitrago, “Cuerpos Enclaustrados: Construcción del Cuerpo Femenino en el Caribe Colombiano 1610-1660”, en *Memorias*, año 5, n.º 9, 2008, 114-115.

⁴⁹ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 1-28.

⁵⁰ Levack, *op. cit.*, 191.

palabras, la mujer casada siempre ocupaba un rango más alto que las solteras o las viudas y, por lo tanto, era mucho más respetable, sólo la consagración a Dios en un convento se consideraba moralmente más perfecto. El matrimonio y la procreación dignificaban a las mujeres que aceptaban las normas establecidas.

Por último, nuestra protagonista pertenecía a los niveles más modestos de la sociedad hispano-colonial⁵¹ y en una sociedad patriarcal y jerarquizada como ésta el nexo entre pobreza y brujería tenía explicaciones mucho más profundas y de mayor calado social, principalmente porque las mujeres eran los miembros más frágiles e indefensos de la sociedad, pues tanto las normas eclesiásticas como las civiles las privaban de algunas condiciones básicas de sobrevivencia, por ende, la cantidad de mujeres pobres y desamparadas era elevadísima, acusarlas de brujas, por tanto, significaba evitar un crecimiento desmedido de indigencia y, a la vez, impedir el desorden social que suponía la existencia de mujeres solas, cuyas vidas se alejaban del modelo diseñado para ellas pudiendo llegar a tener cierto grado de preeminencia en su entorno.

Al mismo tiempo, los indudables cambios socioeconómicos experimentados por la población hispano-colonial iban unidos al aumento de población, lo que generó un crecimiento de mano de obra y, por consiguiente, la caída de los salarios. Esta situación, indudablemente, afectó a los grupos populares, pues la inexistencia de recursos provocó una inflación y un modo de vida mucho más precario entre los más pobres. La tolerancia hacia ellos, por tanto, disminuyó considerablemente y, o bien por su indigencia o por su medio personal, fue durante este periodo cuando las acusaciones por brujería y las disputas personales entre miembros de una misma comunidad se elevaron. El modelo económico imperante se convirtió, por tanto, en uno de los condicionantes primordiales para desatar la persecución de la brujería, pues no sólo acrecentó las diferencias sociales entre miembros de una misma comunidad, sino también entre hombres y mujeres.

Ahora bien, los oficios de la *mamá Juana* eran de partera, cocinera y lavandera;⁵² éstos, no obstante, la exponían con mayor facilidad a las acusaciones, pues el imaginario popular aseguraba que a través de tales trabajos aplicaba sus conocimientos y tácticas mágicas. La testigo Theresa Fajardo lo confirmaba al declarar que

*“haviendosele ausentado su marido selo comunico auna zamba nombrada mama Juana, la que la dijo: siquieres que tu marido vuelva, anda trae un poco de aguardiente el que lo hizo hechar en la candela y que con esso vendria, y que para asegurarla mas la dio una piedrecilla iman diciéndola con esto no dexaria de vebir, pero primero curase la piedra, la que hecho en una ollita con bino y pimienta [...]”*⁵³

Conclusiones

Grosso modo la *mamá Juana* fue una mujer que -como muchas otras- representó un modo de ser y actuar en la sociedad hispano-colonial, pues a través de su comportamiento desafió los valores convencionales diseñados para las mujeres, es decir, vivió alejada de las pautas conductuales femeninas. Por un lado, no estaba sujeta a la tutela masculina, pues era viuda y ejerció varios oficios para mantenerse a sí misma, por ende, dependía de ella misma y no de la protección socioeconómica varonil, cuestión inaceptable para una sociedad patriarcal y

⁵¹ A.H.N. Inquisición, *op. cit.*, 1-28.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, 15.

jerarquizada como la colonial; por otro lado, conoció y dominó las artes mágicas para protegerse y, en cierto modo, para ser más fuerte y poderosa, pues a través de ellas ocupó y ganó un lugar superior dentro de su entorno. Ambos factores, por tanto, provocaron recelos y desconfianza hacia ella, generando ideas e imaginarios alejados de la realidad. Así pues, se perfiló como una bruja capaz de cambiar o alterar los designios divinos; su fama adquirió gran renombre entre sus vecinos y éstos recurrían a ella creyendo en sus supuestos poderes mágicos.

Sin embargo, el contexto histórico en el que ella vivió y desarrolló sus conocimientos (siglo XVIII) estuvo sujeto a innumerables cambios y transformaciones sociales, cuya única respuesta a tales acontecimientos fueron las intervenciones demoníacas, por ende, toda persona o -en otras palabras- toda mujer practicante de las artes mágicas fue acusada de ser la causante de dichos conflictos. La explicación más lógica era exterminar a aquellas personas anómalas para la sociedad y de algún modo hacerla más homogénea, es decir, que todos los individuos fueran, pensaran y actuaran del mismo modo; el proceso inquisitorial contra Juana fue un ejemplo explícito de ello.

Los procesos inquisitoriales, por tanto, representan, al día de hoy, un tesoro historiográfico, pues a través de sus datos podemos conocer e interpretar la mentalidad y el accionar de aquel entonces, y, en nuestro caso, específicamente, analizar aquellos comportamientos femeninos alejados de los convencionalismos. Por consiguiente, las brujas fueron simples mujeres autovalentes que, como la *mamá Juana*, no se ajustaron a las reglas impuestas y de cierto modo vivieron y convivieron como ellas creyeron necesario.

Bibliografía

- Behar, Ruth. "Brujería sexual, colonialismo y poderes de las mujeres: su reflejo en los archivos de la inquisición mexicana". *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América*, Verona Stolke (comp.) Madrid: Editorial Horas y horas, 1993.
- Buitrago, Roxana. "Cuerpos Enclaustrados: Construcción del Cuerpo Femenino en el Caribe Colombiano 1610-1660". *Memorias* 5/9 (2008).
- Campagne, Fabián Alejandro. *Strix Hispánica, Demonología Cristiana y Cultura Folklorica en la España Moderna*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- Levack, Bryan. *La caza de brujas en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Alianza, 1995.
- Mannarelli, María. *Hechiceras, Beatas y Expósitas. Mujeres y Poder Inquisitorial en Lima*. Lima: Ediciones del Congreso del Perú, 1998.
- Osorio, Alejandra. "Hechiceras y curanderías en la Lima del siglo XVII. Formas femeninas de control social y acción social" en Zegarra, Margarita. *Mujeres y género en la historia del Perú*. Lima: Cendoc Mujer, 1999.
- Somohano, M. Lourdes. "Las guantadas y el orden moral en la Nueva España. Primera parte del siglo XVIII", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Coloquios, 2006, puesto en línea el 19 de noviembre 2006. Disponible en: <<http://nuevomundo.revues.org/index2832.html>>
- Tausiet, María. "Avatares del mal: El diablo en las brujas". *El Diablo en la Edad Moderna*, María Tausiet y James Amelang (editores). Madrid: Editorial Marcial Pons, 2004.

Fuentes Documentales

A.H.N. Inquisición, legajo 1649, expediente 25.