

MARÍA GONZÁLEZ: EL ESTEREOTIPO DE BRUJA EN EL MADRID DEL SIGLO XVII

JOSÉ LUIS BUITRAGO GONZÁLEZ*
Universidad Autónoma de Madrid

Resumen: La presente investigación intenta mostrar, a partir del proceso inquisitorial abierto contra María González en el Madrid de mediados del siglo XVII, cómo la imagen estereotipada de la bruja estaba interiorizada por la sociedad hispana del siglo XVII. Paralelamente este trabajo plantea, tras el análisis de las pesquisas de los inquisidores y las declaraciones de sus protagonistas, que la supuesta diferencia de creencias entre el campo y la ciudad no era nítida, y, probablemente, solo un reducido grupo no compartía la creencia generalizada en los poderes y atributos de la bruja.

Palabras clave: Siglo XVII, Inquisición, Brujería, Hechicería, Madrid.

Abstract: This research endeavours to demonstrate (based on the inquisitorial process against María González carried out in mid seventeen hundreds) how a stereotyped image of witches was acknowledged by Spanish society in general in the seventeenth century. At the same time this work also reveals (after analyzing the investigations of the inquisitors and the declarations made by the protagonists of the process) that the so called difference in the beliefs about witches, between country and city folk, was not at all clear, in fact, it seems that only a small group of people did not believe in the powers and attributes of witches.

Keywords: Seventeenth century, Inquisition, Witchcraft, Sorcery, Madrid.

* Investigador del proyecto *Nuevas perspectivas de Historia Social en la ciudad de Madrid y sus áreas de influencia en la época moderna*. Universidad Autónoma de Madrid. MINECO-Plan Nacional I+D+i. 2015-2018. N° HAR2014-53298-C2-2-P. Investigador Principal: Dr. Fernando Andrés Robres.

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos años se han llevado a cabo numerosos estudios en torno al cuarto centenario de los famosos procesos de Logroño, acompañados de la reedición de obras, ya clásicas, como la de Gustav Henningsen sobre Alonso de Salazar, *El abogado de las brujas*, o la de Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*¹. Además, la publicación de significativos estudios monográficos y regionales han completado el interés que la historiografía lleva mostrando sobre el fenómeno de la brujería y su posterior caza². No obstante, pensamos, que aún queda mucho por tratar sobre esta cuestión, por tanto, con el presente trabajo, pretendemos sumar una “micro-aportación” más a la investigación de este fenómeno. Para ello nos centramos en el análisis, cualitativo y casuístico, del proceso llevado a cabo contra María González en Madrid durante el año 1646³. La elección de este proceso ha venido motivada porque en él se observan con nitidez los roles y estereotipos de la bruja, pero también porque nos muestra, a través de la defensa y acusación, las pretendidas diferencias entre los binomios campo-bruja y ciudad-hechicera, así como algunas ideas sobre la conocida como “prudente incredulidad hispana” en relación al fenómeno de la brujería. Por todo ello, este caso, puede ser utilizado como síntesis –ya que es de sobra conocida la imagen estereotipada de la bruja– pero también como exponente de algunas incógnitas y retos con los que la historiografía al uso se encuentra.

Nuestro enfoque parte del paralelismo que en numerosas ocasiones se ha trazado entre el trabajo del inquisidor y el antropólogo. Los historiadores, sobre todo si intentamos hacer

1 G. HENNINGSEN, *El abogado de las brujas: brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza Editorial, 2010. Para conocer el recorrido de la obra, véase el siguiente artículo, que recoge minuciosamente la importancia de su investigación y las aportaciones del autor: R. JIMENO ARANGUREN, “Gustav Henningsen o el porqué del estudio de la Inquisición”, *Revista internacional de los estudios vascos*, 9 (2012), pp. 22-39. Un trazo autobiográfico se puede leer en G. HENNINGSEN, “Andanzas por España de un inquisidor a la moderna de raza nórdica”, *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 17 (2010), pp. 423-441; J. CARO BAROJA, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 2015. Un trabajo que recoge las fundamentales aportaciones a la historiografía de Julio Caro Baroja podemos leerlo en: J. CONTRERAS, “La verdad sigue en el pozo: una reflexión crítica respecto de la obra historiográfica de Julio Caro Baroja”, *Revista de Historia Jerónimo de Zurita*, 73 (1998), pp.183-210.

2 Una idea de las tendencias historiográficas, así como de los retos a los que se enfrenta la investigación sobre la brujería, se puede encontrar en los siguientes textos: J. S. AMELANG, “Invitación al aquelarre: ¿Hacia donde va la historia de la brujería?”, *Edad de Oro*, 27 (2008), pp. 29-45; M. J. ZAMORA CALVO, “De strigibus studia: estado de la cuestión”, en ZAMORA CALVO, M. J. y ORTIZ, A. (eds.): *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la Historia*, Madrid y Zacatecas, Abada y Universidad Autónoma de Zacatecas, 2012, pp. 399-412; E. LARA ALBEROLA, y A. CORTIJO OCAÑA, “Introducción. Magia, hechicería y brujería en la historia, la cultura y la literatura hispánicas de la Edad Moderna”, *eHumanista*, 26 (2014), pp. i-xviii; y en M. J. ZAMORA CALVO, *Artes maleficorum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*, Calambur, Madrid, 2016, pp. 54-67. Uno de los trabajos regionales más significativos se lo debemos a María Tausiet, investigadora que ha centrado gran parte de su trabajo en el estudio de la brujería (*Ponzoña en los ojos: brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2000). Entre las más recientes investigaciones debemos destacar las siguientes tesis doctorales: N. URRJA JAQUE, *Mujeres, brujería e Inquisición. Tribunal de Lima, siglo XVIII* [en línea]. Universidad Autónoma de Madrid, 2012. <http://hdl.handle.net/10486/9399>. [Consulta: 23 de diciembre de 2016] P. CASTELL GRANADOS, *Orígenes i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles XV-XVI)* [en línea], Universitat de Barcelona, 2013. <http://hdl.handle.net/10803/131462>. [Consulta: 23 de diciembre de 2016].

3 Proceso de Fe contra María González, Madrid, 1646. Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, leg. 87, exp. 13. Agradecemos el conocimiento de este proceso a la profesora María José del Río que impartió la materia “Cultura popular en la España Moderna” en el curso de doctorado de la Universidad Autónoma de Madrid.

“historia desde abajo”⁴, hemos de atender a las sinergias entre la Historia y la Antropología⁵, como es bien conocido por los investigadores que trabajan en los archivos inquisitoriales, con documentos que nos trasladan acciones y comportamientos humanos. ¿No es esto lo que intenta explicar la antropología?

Por tanto, cada uno de estos procesos son en sí una obra digna de ser representada, aunque en ellos no hubo espacio para la ficción, y los protagonistas, al igual que en cualquier obra teatral, estuvieron sometidos a una dirección, la de los inquisidores, que marcaban las escenas y aplicaban, para bien o para mal, las directrices del Santo Oficio. El proceso contra María González es una de tantas *obras* dignas de ser rescatadas. Comienza la acción

LAS PRIMERAS ESCENAS: EL RELATO DE LOS ACONTECIMIENTOS Y LA ACUSACIÓN

Pocas cosas pueden alarmar tanto a una sociedad como el asesinato de un niño. Este fue el motivo de la detención de María González. La acusación de infanticidio partió de Francisco Castrejón, padre de la criatura, quien por indicación de su confesor comunicó lo sucedido a la justicia ordinaria, que ante el relato de los acontecimientos derivó la causa al Santo Oficio. La acusada arrastró con ella a María Bautista y María de Cárdenas, a quienes el fiscal calificó de “hechiceras, magas y brujas con pacto expreso en sus oraciones con el demonio”⁶, y, tras escuchar las declaraciones del padre, se dirigió a la acusada de esta forma:

[...] hallaron a su hijo muerto y acardenalado y por la natura le habían chupado la sangre. Bruja infanticida que ha dado culto al demonio y veneración, negándose a Dios y a sus Santos, de lo que se pueda inferir apostasía de Nuestra Santa y Católica Fe, por ser ordinario en las brujas dar a Dios por el demonio en conformidad del pacto que hay con él.

4 Denominada así desde la famosa publicación en 1966 del artículo de E. P. Thompson, “*History from below*”. Véase J. SHARPE, “Historia desde abajo”, en BURKE, P. (ed.): *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 38-58. Este enfoque de “*sympathy with history from below*” es fundamental para obtener una imagen del pasado lo más global posible: ver J. S. AMELANG, “Microhistory and its Discontents: the view from Spain”, en BARROS, C. (ed.): *Historia a debate. Vol. II: Retorno al sujeto*, Santiago de Compostela, Historia a Debate, 1995, pp. 307-312. Unamuno, en el caso español, lo definía como “intrahistoria”, la historia del “mundo de los silenciosos”, véase P. BURKE, *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza, 2005, p. 220.

5 Carlo Ginzburg señalaba que el interés de los inquisidores en obtener la máxima información de los ritos, oraciones o costumbres, nos permiten observar hoy en día estos documentos como las notas o apuntes de unos antropólogos: C. GINZBURG, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, Buenos Aires, FCE, 2010, pp. 395-411. Las sinergias entre ambas disciplinas, además de las analogías en los estudios sobre brujería, pueden ser observadas en K. THOMAS, “Historia y Antropología”, *Historia Social*, 3 (1989), pp. 62-80. Para apreciar la convergencia entre Historia y Antropología en investigadores como Julio Caro Baroja ver A. MORALES MOYA, “Julio Caro Baroja: historia antropológica”, *Revista de Occidente*, 295 (2005), pp. 7-17. Hay investigadores que definen esta forma de trabajar como “Etnohistoria”, entendida como “etnografía histórica hecha con documentos en lugar de informantes”. Un análisis del concepto de Etnohistoria, así como un significativo estudio sobre la adivinación y la curandería en la Castilla del siglo XVII lo podemos encontrar en M. LÓPEZ PICHER, *Magia y sociedad en castilla en el siglo XVII. Adivinación y curanderismo en los procesos por hechicería del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo*, San Lorenzo de El Escorial, Instituto de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2017.

6 Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición (Inq.), leg. 87, exp. 13. Proceso de Fe contra María González, 1646, fol. 191.

7 *Ibidem*, fol. 226.

Los hechos ocurrieron en la noche del 22 al 23 de febrero de 1646, según declaraciones de Francisco Castrejón y su esposa Juana de Lezcano, quienes acostaron a su hijo (de nueve meses) en una cama, junto con otra niña que criaban en su casa del barrio de Lavapiés. Cuando Juana de Lezcano se dirigía a acostarse vio revolotear un pájaro grande, según sus declaraciones una lechuza. Al despertarse encontraron a su hijo sin vida y decidieron llevar el cuerpo a casa de María del Caño, madre de Francisco Castrejón, para que les ayudase a darle sepultura. La abuela del niño apreció en el cadáver un aspecto extraño, por lo que decidió llamar a los cirujanos Manuel de Montalbán y Andrés Vela, quienes en sus declaraciones y tras examen estimaron que:

*[...] la muerte del dicho niño no fue natural sino violenta y del modo y forma con que es notorio que las brujas matan y hieren. Parece sin duda que la dicha muerte se causó por brujería, como lo manifestaron por estar las partes de la dicha criatura contusas y como si las hubieran chupado [...]*⁸.

La acusación era grave: brujería y pacto con el demonio. Las declaraciones de los testigos, que tendremos ocasión de conocer más adelante, agravaron las sospechas sobre la acusada, justificaron su encarcelamiento y generaron la apertura del proceso inquisitorial. Junto a María González fueron acusadas, y detenidas como cómplices, María Bautista y María de Cárdenas. Parecía, con estas detenciones, que el crimen se solucionaría rápidamente. Sin embargo el entramado resultó ser bastante más complejo, y destapó la compleja relación mantenida entre los padres de la víctima y las acusadas, lo que probablemente fue la causa de la tensión y la acusación de infanticidio, como intentaremos demostrar a continuación.

María González visitaba asiduamente la casa de Francisco Castrejón y Juana de Lezcano, quienes recurrían habitualmente a sus servicios y consejos; así, ante ellos y con la confianza debida a la amistad que les unía, un día sacó unos naipes para saber si se encontraría con su amante, y tras colocarlos en filas pronunció el siguiente conjuro: “San Pedro, San Pablo y el Apóstol Santiago, y Santa Elena, la que echa suerte en la arena, que si suerte hallo suerte saco, que si ha de venir”⁹. El interés de los anfitriones por las dotes de María González fue en aumento, como manifestó Juana de Lezcano a los inquisidores cuando en otra ocasión la propia Juana le preguntó a María González si su marido la amaba. Para dar respuesta, la acusada hizo dos huecos en la ceniza del brasero, partió una piedra en dos partes y tras arrojarlas, dijo: “[] piedra lumbre, yo te quemó con la lumbre, que si esto se junta (será) que se quieren bien”¹⁰; pero los pedazos no se juntaron y les advirtió que esto significaba que alguna desgracia les iba a suceder. Al parecer no quedaron satisfechos con este resultado y, de nuevo, probaron suerte. En esta nueva ocasión María González cambió de fórmula y arrojó en una escudilla con agua unos granos de cebada, que tampoco se juntaron, y les dijo que esto era la prueba de que no se querían¹¹.

En el trío formado por Juana de Lezcano, Francisco Castrejón y María González, esta última actuaba como confidente y “pañó de lágrimas” del matrimonio. Este pasó a ser de-

8 *Ibidem*, fol. 105.

9 *Ibidem*, fol. 186.

10 *Ibidem*, fol. 187.

11 *Ibidem*, fol. 96.

pendiente de los servicios, sobre todo cuando la relación entre ambos cónyuges dejó de ser buena. En una ocasión, cuando a oídos de Juana llegaron comentarios de que su marido estaba engañándola con otra mujer, recurrió de nuevo a su colaboración, y cuando Francisco Castrejón se enteró de que su mujer era conocedora de estos hechos buscó, también, la ayuda de María González y sus conjuros para saber quién se lo había comentado a su mujer:

*Lucifer, hijo de príncipe, de comer pan y quesito te daré, a comer lo que pidieses te daré, si me lo das a entender por hombre que pase, en agua que vacié o perro que ladre. Te doy palabra de no santiguarme en la cama, en iglesia, ni delante de santo que encontrase*¹².

La confianza mutua llegaba a tal punto que María González, sabedora de que Francisco Castrejón tenía la costumbre de pedir limosna para los ajusticiados, le pidió la sogá de uno de ellos y una herradura de un caballo negro¹³ sin precisarle el uso que iba a hacer de estos objetos. Este hecho supuso un antes y un después en sus relaciones, que se enfriaron, y alarmado ante esta circunstancia advirtió y prohibió a Juana de Lezcano juntarse con la acusada, máxime cuando esta narró a su marido que María González tenía una estrecha amistad con dos mujeres, una de ellas llamada “la roma”, una valenciana que había vivido en Nápoles, y con María Bautista, llamada “la toledana”, quienes, según María González, eran unas reputadas hechiceras, pues le enseñaron que si compraba en una botica unas culebrillas muertas y secas, y las machacaba hasta que se hicieran polvo, al echar esto en cualquier comida hacía llegar a la persona que lo comiese hasta el lugar donde estaba aquel que se los dio, “[] aunque estuviese en la misma Sierra Morena”¹⁴.

Como si con lo narrado hasta el momento no hubiera suficientes indicios para sospechar de brujería, se añadió que las tres acusadas habían sido vistas por las calles comportándose de forma “escandalosa y extravagante”, pues acostumbraban a cantar y danzar, con panderos y castañuelas, en las noches tempestuosas, con nevadas copiosas¹⁵. Todo esto sumado a la que fue, casi con toda seguridad, una de las testificaciones más significativas, la de Francisco Gómez, oficial del Santo Oficio, a quien se ordenó el prendimiento de María González y el registro de su vivienda, donde halló unos naipes y un trozo de pan oscurecido, según confesión de la propia María González mojado en sangre menstrual¹⁶. Todas estas pruebas condujeron a que María González fuera acusada de un *crimen exceptum*, lo que supone de pacto con el diablo y adoración del mismo.

LOS PERSONAJES DE LA OBRA: TESTIFICACIONES, ACTUACIÓN DEL SANTO OFICIO Y SENTENCIA

Para conocer mejor el papel de cada uno de los personajes nos detendremos en las declaraciones de los testigos, que, junto a las pesquisas del Santo Oficio, sirvieron para emitir

12 *Ibidem*, fols. 187-188.

13 *Ibidem*, fol. 90.

14 *Ibidem*, fol. 91.

15 *Ibidem*, fol. 92.

16 *Ibidem*, fol. 14. En la documentación aparece recogido, a pie de página, bajo la denominación “[] lo que hallaron en un arca de María González”. Comentar que la utilización de sangre menstrual fue recurrente en numerosos procesos abiertos por hechicería o brujería. Un uso similar podemos observarlo en BLÁZQUEZ MIGUEL, J.: *Hechicería y superstición en Castilla-La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1985, p. 24.

sentencia. Hemos optado por dividirlos en tres grupos, siguiendo un modelo clásico: un primer grupo que testimonia claramente en contra de la acusada, otro que la exculpa o defiende, y un tercero, que incluye la testimonio de la propia acusada, que hace referencia a cómplices y compañeras de la acusada en las cárceles del Santo Oficio, así como a los oficiales que procedieron a su encarcelamiento.

Comenzamos por los testigos de la acusación:

La acusación partió del padre de la víctima, al que se sumó la madre, formando el núcleo del proceso contra María González. Recordemos que el padre era Francisco Castrejón, de 21 años, zapatero de profesión, que vivía en la calle de Valencia, junto a la calle de la Espada, con Juana de Lezcano, de 30 años, su pareja y madre del niño muerto. Otra actuación capital fue la de María del Caño, madre de Francisco Castrejón y abuela de la víctima, que vivía en el Corral del Olmo, quien tras observar en el cadáver unas marcas y un aspecto extraño avisó a los cirujanos para que examinasen el cadáver. Estos eran Manuel de Montalbán, de 38 años, con tienda en la Plazuela de la leña, y Andrés Vela, de 26 años, con tienda en la Santa Cruz, quienes declararon, recordemos, que su muerte se produjo “[] del modo y forma con que es notorio que las brujas matan y hieren”¹⁷. Todo esto se realizó en presencia de María Melera, vecina de Francisco Castrejón y Juana de Lezcano, a quienes también les llamó la atención el aspecto acardenalado del cadáver del niño¹⁸.

Un nuevo personaje entró en escena cuando María Castrejón, hermana de Francisco, de 18 años, y vecina de la calle de la Concepción Jerónima, comentó a los inquisidores que un amante de la acusada, llamado Alonso de Castro, había amenazado de muerte a su hermano y su cuñada¹⁹.

Los testigos de la defensa:

Todas las declaraciones a favor de María González se centraron en dos elementos, fundamentales para su defensa. El primero de ellos mostrar que la acusada era buena cristiana, temerosa de Dios y diligente en su trabajo y por otra parte, intentó demostrar, a través de testigos, que la muerte del niño no se debió a brujería ninguna, sino a una enfermedad. Las primeras en declarar fueron Luisa Coronado y su hija María Navarro, vecinas en el barrio de Lavapiés de Francisco Castrejón y Juana de Lezcano, quienes observaron que “[] el niño tenía un gran catarro y echaba sangre por la nariz y la garganta”, por lo que persuadieron a sus padres para que le llevaran a un médico²⁰. En este mismo sentido declaró Alonso de Castro, de 24 años, zapatero que vivía en la calle Juanelo, pretendido galán y defensor de María González, quien acusó a Francisco Castrejón y Juana de Lezcano de embusteros y dijo que “[] era normal que el niño muriese por estar enfermo”²¹.

17 AHN, Inq., leg. 87, exp. 13, fols. 101-105.

18 *Ibidem*, fol. 47.

19 *Ibidem*, fols. 93 y 143.

20 *Ibidem*, fols. 45-46.

21 *Ibidem*, fol. 285.

La defensa buscó a personas aparentemente virtuosas y socialmente significativas para atestiguar la buena fama de María González. Entre ellos se encontraba Francisco Gómez, mercader de paños de 37 años, con tienda en la Plaza Mayor, quien dijo que conocía a la acusada desde niña por la amistad que le unía a su padre, y que “[] era buena cristiana temerosa de Dios, de buena vida y costumbres”. Lo mismo declararon Martín de Castrillo, maestro de niños de 48 años, y su esposa Ana Velásquez, de 40 años, vecinos de la calle Juanelo, al igual que Tomás de Montoya, jardinero de 30 años, y su esposa Catalina Buena, de 30 años, que vivían en la calle Avemaría. Pero si algunas testimonios fueron determinantes y significativas cabría señalar la de Juan Lucas Macolo, de 43 años, secretario del rey²², que tuvo a María González como “criada” a su servicio, en su casa de la carrera de San Jerónimo, donde también residía el licenciado Dionisio de Salas, clérigo presbítero, capellán de María González. Ambos la definieron, al igual que el resto de personas que testificaron a su favor, como “[] buena cristiana temerosa de Dios, no sabiendo que haga embustes o hechicerías”²³.

Los testigos de la cárcel y los oficiales:

Comenzamos por Francisco Gómez, de 20 años, que vivía en la Puerta de Guadalajara, oficial del Santo Oficio que arrestó a la acusada, registró su domicilio y tomó declaración a Francisco Castrejón y Juana de Lezcano, quienes añadieron que continuamente recibían amenazas de muerte de Alonso de Castro. Este mismo oficial fue testigo de cómo las acusadas danzaban por la noche en actitud poco usual con pandero y castañuelas –lo que pudo alertar y poner bajo vigilancia del Santo Oficio a las acusadas, antes incluso de la apertura del proceso inquisitorial–, aunque, las acusadas se defendieron diciendo que lo hicieron al regresar de una boda. Por otro lado, se presentan las declaraciones de Francisca García, de 20 años, presa en la cárcel, donde coincidió con María González, quien le había confesado que tenía en su casa los pedazos de pan con sangre y la soga de ahorcado, entregados por “una gitana”²⁴. Esta última información no fue ratificada por Catalina Ruiz, de 35 años, presa en el mismo aposento que las acusadas, quien dijo que en sus conversaciones con esta negaba todos los cargos, incluso lo hallado en su casa²⁵.

Las declaraciones de María Bautista, “la toledana”, fueron de especial relevancia; acusada de cómplice, con 26 años y casada con el maestro de sedas Pedro Gil, con quien residía en Madrid desde que se trasladaron de su Toledo natal en 1644. Confesó el hallazgo de la soga y la herradura, pero se desentendió de su procedencia, aunque sí reconoció haber estado presa con anterioridad en las cárceles de la Inquisición de Toledo. Preguntada por el motivo dijo

22 En la documentación aparece señalado que ocupaba este cargo, aunque hasta donde hemos podido llegar no hemos hallado información sobre esta persona, su trabajo concreto y funciones.

23 AHN, Inq., leg. 87, exp. 13. fol. 288.

24 Este tipo de acusaciones eran muy comunes, pues la movilidad y el nomadismo de los “gitanos vagantes” complicaba su localización; eran declaraciones recurrentes si tenemos en cuenta el ambiente anti-gitano del siglo XVII. Véase: M. H. SÁNCHEZ ORTEGA, “La minoría gitana en el siglo XVII: represión, discriminación legal, intentos de asentamiento e integración”, *Anales de Historia Contemporánea*, 25 (2009), pp. 75-90; otra investigación significativa de esta importante especialista que aúna dos de sus importantes parcelas de investigación es “Hechizos y conjuros entre los gitanos y los no gitanos”, *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, 5 (1984), pp. 83-136.

25 AHN, Inq., leg. 87, exp. 13. fol. 66.

que fue culpa de una vecina suya, quien la había dado un pedazo de hostia consagrada para echarla en la comida y conseguir así ser amada²⁶.

La declaración de María González:

La acusada dijo llamarse en su primera testificación Antonia González, de 24 años, posiblemente con la intención de confundir a los inquisidores. Negó haber practicado en presencia de sus acusadores las operaciones con los naipes: según ella era solo un juego en el que nombraba a santos para tener más suerte. En cuanto a las piedras en la lumbrera y la cebada dijo que lo había aprendido de una gitana²⁷ cuando vivía en El Escorial, al igual que los pedazos de pan mojados en sangre, sin embargo, no reconoció nada sobre la sogá de ahorcado, ni las culebrillas obtenidas en una botica.

Mantuvo esta versión hasta que los inquisidores dispusieron que reconociera los objetos hallados en su vivienda y que, si fuera necesario, fuera expuesta para este fin a tormento. Tras esto se derrumbó. Rogó ser de nuevo escuchada por el tribunal, retractándose de la primera declaración; y entre lágrimas, arrepentida, dijo que contaría a partir de ahora toda la verdad.

Se llamaba realmente María González, de 21 años, natural de Navas del Marqués, casada con Juan de Segovia, cardador de lanas que fue “quintado”. En las fechas de los hechos residía en Madrid, en la calle del Juanelo. Tras esta nueva confesión la dinámica del juicio dio un giro radical, pues al plantearse su minoría de edad hubo que poner a su disposición un abogado defensor y curador, Pedro Martínez Hurtado, quien afortunadamente para la acusada articuló bien, según pensamos, su defensa. A partir de este momento sus declaraciones fueron más prudentes, afirmando que los testigos que la acusaban se habían conjurado contra ella porque deseaban que mantuviese, por intereses particulares, una “amistad ilícita” con Alonso de Castro, y que al haberse negado a ello la maltrataron y la amenazaron diciendo que “[] se lo harían pagar”²⁸.

Pedro Martínez Hurtado, se empleó en efecto a fondo en desmontar las acusaciones. Y así, María González, comenzó a acusar a quienes testificaron en su contra. Por ejemplo, dijo a los inquisidores que los ejercicios con los naipes los aprendió en casa de Francisco Castrejón. Que lo que allí vio se lo trasladó a María Bautista, “la toledana”, quien la advirtió en contra de practi-

26 *Ibidem*, fol. 181. En el tribunal de Toledo no aparece ningún proceso que pueda relacionar acusados directamente con el de María Bautista, aunque sí otros con el mismo apellido y vinculados a procesos abiertos por brujería y hechicería, como el de Isabel Bautista, cuyos servicios estaban muy cotizados, pues pedía medio real por adivinación, para lo que utilizaba el carbón en la lumbrera o brasero; también conjuraba y practicaba oraciones para que el amado apareciese lo antes posible: “Diablo Mayor del Peso del Rey, Diablo de Zocodover, Diablo del Ayuntamiento, Diablo de Santo Tome, Diablo del Arrabal, ni os lo doy ni os lo quito, hasta que me otorguéis esto que os pido, tráeme a fulano, a fulana”. No se limitaba únicamente a las dotes adivinatorias: también enseñaba oraciones a quienes se las demandaban, entre las que se encontraban algunas para dominar el temperamento del marido o amante: “[...] con dos te miro, con tres te tiro, con cinco te arrebato, calla, bobo, que te ato. Y, dándose una puñada en la rodilla, dijese tan humilde vengas a mi como la suela de mi zapato. [...] que con eso quedarían desenfadados, y él como un borrego”, Proceso de Fe contra María Bautista. AHN, Inq., leg. 82, exp. 26. 1637-1638. fols. 40-41.

27 Sobre las alusiones a gitanas recordamos que es conveniente ver a SÁNCHEZ ORTEGA, *op. cit.* (nota 24); en cuanto a las distintas “técnicas o artes” adivinatorias podemos hallar un exhaustivo registro en LÓPEZ PICHER, *op. cit.* (nota 4).

28 AHN, Inq., leg. 87, exp. 13. ff. 267-269.

carlo, aunque según ella no había mujer en Toledo que no lo hiciese. Sobre la sogá de ahorcado anunció ahora que no fue ella quien la había pedido, sino otra mujer, de quien no conocía el nombre, pero que también frecuentaba la casa de Francisco Castrejón y Juana de Lezcano. Los inquisidores le preguntaron para qué quería la sogá, y contestó que para ser deseada. Aunque, la “misteriosa mujer” le trasladó que lo que realmente funcionaba para este fin era:

[...] cuando estuviere con el mes (debía) untar con la sangre un pedazo de pan, y seco lo moliese y se lo diese a beber en un poco de vino [], que con eso la querría, porque así lo había ella oído decir en Nápoles a una valenciana []. Y así, estando con el mes, mojó un pedazo de pan en la sangre solo para ver como parecía, sin intención de molerlo, ni darlo a comer ni beber a nadie; lo metió en su arca, donde lo dejó, y después vio que el teniente (Francisco Gómez, oficial del Santo Oficio) lo tenía en la mano²⁹.

Como se aprecia en sus declaraciones, la acusada asume la mayoría de los hechos de que es culpada, pero tras los consejos de su curador manifiesta que los aprendió en casa de Francisco Castrejón y Juana de Lezcano, lugar de encuentro y centro de sus prácticas, argumentando en todo momento que fue una tercera persona, junto con sus anfitriones, los que realizaban estos actos, de quienes ella los aprendió.

Sin embargo, la pericia de su abogado no fue del todo suficiente y María González será acusada y sentenciada, como mostraremos más adelante; pero a una pena solo leve.

ÚLTIMA ESCENA: EL ESTEREOTIPO DE BRUJA EN EL PROCESO CONTRA MARÍA GONZÁLEZ

*Cuando brujas y lechuzas
a lustrar tinieblas salen,
a chupar lámparas, unas,
y otras, a chupar infantes*

(Tirso de Molina, Cigarrales de Toledo, Acto Tercero, Libro 1, 1631)

En las cuestiones relativas a la brujería existen unos roles muy marcados. La antropología identifica a las acusadas, los acusadores y los jueces. Sí, hablamos de acusadas, porque no debemos obviar que la inmensa mayoría de los procesos abiertos por este *crimen exceptum* los sufrieron mujeres³⁰. En consecuencia, pensamos que la intención de esta última escena no puede ser otra que intentar explicar cómo actuaban ellas, y por qué sus vecinos sospechaban de mujeres como María González. El punto de partida lo marcamos definiendo lo que se entendía por brujo o bruja en la Edad Moderna:

[...] era una persona que no sólo practicaba la magia nociva, sino que establecía además un pacto con el diablo y le rendía cierta especie de homenaje. La brujería era, por tanto, demonismo, adoración del diablo. Los dos tipos de actividad de que se acusaba a las brujas –magia y demonismo– estaban estrechamente relacionados, pues en aquella

29 *Ibidem*.

30 Véase: B. P. LEVACK, “La bruja”, en VILLARI, R. (ed): *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 291-318.

época existía la creencia extendida de que la bruja adquiriría sus poderes para dañar a las personas por medios mágicos estableciendo un pacto con el diablo. [] la creencia en que brujas y brujos no eran sólo magos sino también adoradores del demonio alteró la naturaleza del delito de brujería e hizo de los brujos no meros delincuentes, similares a asesinos y ladrones, sino herejes y apostatas [], renegando de su fe cristiana decidiendo servir a cambio al enemigo de Dios, el diablo. [] lo que distingue a la brujería de la Europa Moderna de otras sociedades fue la creencia en el demonio cristiano, tal como lo definieron los teólogos medievales, es exclusiva de la civilización occidental y de las culturas derivadas de ella. [], creen también que las brujas participan en actividades que trastocan o subvierten las normas sociales establecidas³¹.

Por tanto, ¿qué vieron sus acusadores en María González para acusarla de brujería?

Debemos recordar que la principal acusación fue la de infanticidio, aparentemente de una forma horrible; así lo describen los cirujanos en su testificación:

[...] la muerte del dicho niño no fue natural sino violenta y del modo y forma con que es notorio que las brujas matan y hieren. [...] la muerte se causó por brujería [...] por estar las partes de la dicha criatura contusas y hechas como si hubiera chupado [...]³².

Esto es: tras el análisis del cadáver no habrían dudado en afirmar el crimen, introduciendo la extendida idea de lo que se conoce como “antropofagia ritual”³³, algo social y culturalmente interiorizado; esto era, precisamente, por lo que más se temía a las brujas: un agente de muerte que asesinaba a niños recién nacidos, a ser posible sin bautizar, pues se creía que el motivo de estos asesinatos era la necesidad que tenían de cadáveres, ya que se la suponía caníbales; cadáveres que para ellas tenían poderes sobrenaturales; que usados en preparados mágicos servían para matar a seres humanos; y que mezclados con ciertos ungüentos aplicados al cuerpo, les permitían volar³⁴. Así daban castigo a sus enemigos, pues se pensaba que tenían una predilección por los hijos de estos³⁵. De tal forma, las desgracias, se vinculaban a las relaciones personales entre la víctima y sus convecinos³⁶.

31 B. P. LEVACK, *La caza de brujas en la Europa Moderna*, Madrid, 1995, pp. 31-32. Sobre la creencia en el demonio y la demonología, entendida como todo lo “relativo a los aspectos demoniacos de la brujería y otras prácticas”, conviene conocer CLARK, S.: “Brujería e imaginación histórica. Nuevas interpretaciones de la demonología en la Edad Moderna”, en TAUSIET, M. y AMELANG, J. S. (eds.): *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 21-45.

32 AHN. Inq., leg. 87, exp. 13, ff. 101-105.

33 Ver C. GINZBURG, *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato*, Barcelona, Península, 2003, pp. 163 y 313. Nos parece indicado no perder la ocasión de señalar que la palabra bruja deriva del catalán *bruxa*, término que hace referencia a cierto tipo de espíritu caracterizado por matar niños recién nacidos asfixiándoles. Pau Castell Granados analiza este término, que aparece documentado desde principios del siglo XV; además realiza un estudio etimológico y muy detallado del mismo: véase CASTELL GRANADOS, P.: “Wine vat witches suffocate children. The Mythical Components of the Iberian Witch”, *eHumanista*, 26 (2014), pp. 170-195.

34 BLÁZQUEZ, *op. cit.* (nota 16), p. 97. Hay que tener en cuenta que existía una creencia generalizada en los aque-larres, donde se producían supuestamente actos de vampirismo: véase M. L. BUENO DOMÍNGUEZ, “La brujería: los maleficios contra los hombres”, *Clio & Crimen*, 8 (2011), pp. 125-142.

35 M. TAUSIET, “Comadronas-Brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad”, *Manuscrits*, 15 (1997), pp. 377-392.

36 Por tanto, las acusaciones de brujería reflejan las relaciones y pependencias personales; se acusa a quien se odia o a quien se envidia. Véase M. GLUCKMAN, “La lógica de la ciencia y de la brujería africanas”, en GLUCKMAN, M., DOUGLAS, M., y HORTON, R.: *Ciencia y brujería*, Barcelona, Anagrama, 1991, pp. 7-30.

Estrechamente relacionada con la “antropofagia ritual” se encuentra la insinuación de “metamorfosis o teriomorfismo”, medio a través del cual llegaban a sus víctimas. Cuando Juana de Lezcano se despertó, justo antes de levantarse, vio revolotear a una lechuza; después, se encontró el cuerpo muerto de su hijo y supuso que dicho animal era la acusada *transformada*³⁷.

En estas delaciones convergen dos de las ideas que configuran la imagen del *akelarre*³⁸, la ya mencionada metamorfosis y el “vuelo mágico”, también presente en nuestro proceso. María González confesó que sabía de la existencia de unos polvos, elaborados con culebrillas, que eran capaces de transportar o traer a la persona que los comiera desde Sierra Morena³⁹. Aunque, en el proceso no aparece ninguna referencia directa a un *akelarre*, sí se alude indirectamente al mismo, fabricando su imagen cuando se atiende a cierta “sororidad” de la acusada con otras mujeres, con quienes compartía la libertad respecto de no hallarse sometidas al control de ningún varón. A ojos de sus convecinos, estas mujeres manifestaban un comportamiento fuera de lo común⁴⁰, bailando y cantando en la calle a bajas temperaturas, rozando en consecuencia lo extravagante, lo que las hacía ser peligrosas y temidas. La acusada y sus compañeras transgreden una serie de normas, entre las que se encuentran las relaciones de buena vecindad, la feminidad y la moralidad, a lo que se añadiría por supuesto la relajación de las acusadas respecto de las prácticas religiosas⁴¹. Así apreciamos que la idea del *akelarre* compartida tanto por los cirujanos, el fiscal o el confesor, supuestamente más instruidos, como por los acusadores, pertenecientes a un sustrato popular menos culto fue idéntica, una “configuración folclórica”, en la que aparecen el vuelo mágico y la metamorfosis⁴², y que el promotor fiscal, ayudándose en las declaraciones de la acusación, fue paulatinamente urdiendo a lo largo del juicio.

Aquelarre, metamorfosis, vuelo mágico, ensañamiento y vampirismo contra los hijos de sus enemigos: características de la bruja que estaban muy presentes en la sociedad y en la literatura áureas⁴³, las que enmarcaron, como no podía ser de otra forma, a nuestros protagonistas.

37 AHN., Inq., leg. 87, exp. 13, fol. 85.

38 LEVACK, *op. cit.* (nota 31), p. 67. Gustav Henningsen, siguiendo la hipótesis de Mikel Azurmendi, afirma que la palabra “*akelarre*” es una construcción erudita de principios del siglo XVII, cuyo probable inventor fue el inquisidor Juan del Valle Alvarado, y que había ido incorporada en el auto de fe de Logroño de 1610 para designar a los conventículos o reuniones de brujas: G. HENNINGSEN, “El invento de la palabra *akelarre*”, *Revista internacional de estudios vascos*, 9 (2012), pp. 54-65. Ángel Gari Lacruz considera que esta expresión es una adaptación de la expresión “*lanas del boc*”, más antigua y utilizada en el Pirineo central: véase A. GARI LACRUZ, “La brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVI). Aproximación a su historia”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 85 (2010), pp. 317-354.

39 AHN., Inq., leg. 87, exp. 13, fol. 91.

40 El comportamiento poco común, la falta de sociabilidad y los impulsos agresivos fueron vistos como parte de la idea estereotipada de bruja: ver L. STONE, *The past and the present revisited*, London, Routledge, 1987, pp. 178-198.

41 LEVACK, *op. cit.* (nota 31), pp. 291-318.

42 Aparentemente, dicha configuración procedería de un remoto sustrato euroasiático de origen chamánico: véase GINZBURG, *op. cit.* (nota 33), pp. 275, 295-296 y 598. Sobre la herencia mitología y folclórica que converge en lo que entienden en la Edad Moderna por bruja, nos remitimos a los siguientes trabajos: M. TAUSIET, “Avatares del mal: el diablo en las brujas”, en TAUSIET, M. y AMELANG, J. S. (eds.): *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 45-66 y A. MONTANER, “El paradigma satánico de la brujería o el diablo como recurso epistemológico”, *eHumanista*, 26 (2014), pp. 116-132.

43 Un repaso a la presencia de la brujería en la literatura del Siglo de Oro, en E. LARA ALBEROA, “La bruja como ente ficcional en la tradición hispánica áurea: una aproximación al controvertido fenómeno de la brujería a la luz de la literatura”, *Estudios humanísticos. Filología*, 34 (2012), pp. 147-167.

Con posterioridad a lo que las mujeres y los hombres de la época entendían como brujería, ciencias como la historia, la antropología o la psicología abrieron una serie de categorías taxonómicas para diferenciar a quienes eran acusadas de este delito. Siguiendo esta clasificación, las prácticas de nuestra procesada podrían enmarcarse en lo que en su día definió Julio Caro Baroja como magia erótica⁴⁴, término que engloba tanto a la alcahuetería como a la propia hechicería, ya que ambas utilizaban canales e instrumentos comunes como oraciones, ensalmos, objetos mágicos y hasta sogas de ahorcado. Aparentemente María González practicaba “magia simpática”, concretamente “magia homeopática”⁴⁵, basada en la ley de semejanza o principio de simpatía, en la repulsión de unos objetos con otros, para lo que se practicaban, entre otras operaciones, la piedra en la lumbre y la cebada en una escudilla con agua, y se utilizaban objetos “semióforos”⁴⁶, capaces de poner en comunicación lo visible y lo invisible y de trasladar a personas de un lugar a otro, de los que ya tenemos referencias en la propia “Celestina”, la alcahueta por antonomasia⁴⁷. Esta magia erótica o hechicería amorosa era practicada, en su mayor parte, por mujeres jóvenes, aunque también se aprecia en otras de una edad más avanza, como Juana de Lezcano, bastante mayor que su marido y que pretende saber si fue engañada. Frustrada⁴⁸, se dirigió a María González, dando comienzo así el triángulo que es el nudo de la narración; sin obviar la alcahuetería, pues Francisco Castrejón y Juana de Lezcano tenían interés en relacionar a la procesada con Alonso de Castro, aún a sabiendas de que estaba casada. Así esta pareja, actuaba también como alcahueta y su casa como lugar de citas.

Antes de enmarcar definitivamente, el proceso contra María González en la categoría de “magia erótica” o “hechicería asociada a la alcahuetería”, debemos dar respuesta a un problema que es sumamente importante no olvidar. Nuestra joven procesada fue acusada y juzgada por brujería, con la carga consustancial a este delito de pacto con el demonio. Y es que pensamos que para la mayoría de las mujeres y los hombres del barroco no había matices y las divisiones taxonómicas no eran estancas. María González era una bruja, porque bruja y hechicera podían entenderse como lo mismo. No olvidemos que es solo el hombre contemporáneo quien, con la intención de diferenciar y comprender, puede afirmar que la acusada asumió el rol de hechicera: mujer que no tiene ningún poder especial, sino unos simples conocimientos que le han sido transmitidos por otra persona, la mayoría de ellos sin sentido aparente; desde luego, dudamos que ella misma supiese lo que significaban, por tanto, consideramos que no distinguía entre hechicería y brujería.

44 J. CARO BAROJA, “La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII”, en su *Algunos mitos españoles*, Madrid, Ediciones del Centro, 1974, pp. 185-295. En este sentido María Luisa Bueno Domínguez, siguiendo a J. Claude Bologne, habla de *Amor brujo*, cuando estas acciones, utilizadas por las mujeres, estaban encaminadas a conservar o atraer a los hombres: BUENO DOMÍNGUEZ, *op. cit.* (nota 34), pp. 125-142.

45 Sobre los diferentes tipos de magia véase CARO BAROJA, *op. cit.* (nota 44), y RICO, F.: “Brujería y literatura”, en *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y comunicaciones*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975, pp. 97-117.

46 Ver GINZBURG, *op. cit.* (nota 33), p. 562.

47 P. E. RUSELL, “La magia, tema integral de La Celestina”, en LÓPEZ RÍOS, S. (ed.): *Estudios sobre La Celestina*, Madrid, Istmo, 2001, pp. 281-311.

48 No olvidar que la frustración es uno de los caminos que conducen al acto mágico. Ver J. CARO BAROJA, “Juana Núñez Dientes o una conidia toledana”, en su *Vidas mágicas e Inquisición. Vol. II*, Madrid, Istmo, 1992, pp. 37-60.

Por otra parte, si asumimos que nuestra protagonista era una hechicera hemos de localizarla dentro del espacio urbano, siguiendo las categorías que las diferenciarían de la bruja en el ámbito rural. No son muchos los estudios que, de forma específica, traten la brujería desde lo rural a lo urbano. Concretamente nos referimos a como pudo afectar el proceso de crecimiento urbano al fenómeno de la brujería, al menos en el territorio hispano⁴⁹. En este sentido podríamos decir que María González, natural de Navas del Marqués (Ávila), a escasos cincuenta kilómetros de Madrid, se vio obligada a emigrar a la ciudad tras ser “quintado” su marido, por lo que habría tenido que emplearse en el servicio doméstico. Para María las preocupaciones fueron las mismas en la ciudad que en su localidad natal: la salud, el amor, el sexo, las necesidades económicas o el futuro. Nadie puede negar que estas cuestiones no sean relevantes tanto en el agro como en la urbe: son temas universales y parten del mismo sustrato de cultura popular, apartada de la mediación sacerdotal⁵⁰. No obstante, hemos de señalar que investigaciones como las de María Tausiet reflejan que cuando se emigra del campo a la ciudad, el cambio de residencia y actividad determina nuevas formas de pensamiento y sociabilidad, por lo que puede entenderse que las prácticas llevadas a cabo por personas como la acusada serían “[] pedazos de campo dentro de la ciudad”⁵¹. Por nuestra parte, aceptando humildemente que nos ceñimos a un solo proceso, aunque entendemos que puede ser paradigmático, pensamos que en el periodo que nos ocupa hechicera y bruja, campo y ciudad, no son términos antitéticos ni excluyentes. Una prueba de esta idea es como el fiscal, más allá de su deber, intentó obstinadamente probar a lo largo de todo el proceso la asociación de la acusada con el diablo: es decir, la brujería. Puede entenderse que lo “probó cumplidamente”, como reflejaron los jueces; pero al final se produjo un giro inesperado en la sentencia. Los inquisidores, en su fallo, no percibieron sus actos como fruto de la brujería y el maleficio⁵², sino solo como hechicería entendida como una superstición.

El resultado de la sentencia puede llamar la atención, sobre todo si desconocemos el funcionamiento del tribunal y el posicionamiento del Santo Oficio al respecto, no obstante, es evidente que a lo largo de todo el proceso fue tratada como una presunta bruja. Siendo esto así: ¿Por qué los jueces no la condenan por brujería? ¿Pudo ser que tuvieran un criterio distinto a la mayoría de la sociedad? Y, sí esto último fue lo que realmente ocurrió ¿Por qué permitieron que la sociedad continuase creyendo en la brujería?

Dar respuesta a estas preguntas es una tarea bastante complicada y, sinceramente pensamos, que no podemos resolver de forma concluyente ninguna de las cuestiones con el estudio

49 Los cambios en las creencias en la brujería, condicionados por el proceso de formación, crecimiento y expansión urbana, han sido estudiados en ciudades como Londres: véase O. DAVIES, “Urbanization and the decline of witchcraft: an examination of London”, *Journal of Social History*, 30 (1997), pp. 597-615. Dentro de esta línea destacamos el trabajo de María Tausiet sobre Zaragoza, que cuenta con una reciente traducción al inglés. M. TAUSIET, *Abracadabra omnipotens: magia urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Madrid, Siglo XXI de España, 2007 y *Urban magic in Early Modern Spain. Abracadabra omnipotens*, Basingstoke, Palgrave Mcmillan, 2014. Echamos de menos un estudio sobre Madrid que ayude a calibrar dicho fenómeno en la Villa y Corte.

50 Brian P. Levack va más allá y explica que la intención definitiva de la caza era erradicar la superstición de las clases bajas; así, la bruja se convirtió en la víctima de una guerra cultural entre ricos y pobres, gente letrada e iletrada, ciudad y campo. LEVACK, *op. cit.* (nota 30).

51 Véase TAUSIET, *op. cit.* (nota 49, 2007), pp. 215-217.

52 Esto es: sin intención de hacer *maleficium*, de hacer daño, percibida solo como superstición (práctica o creencia mágica-religiosa que está fuera de la religión de un grupo social y es contraria a la religión).

de un solo caso. Aunque, este planteamiento no nos impide aproximarnos a las incógnitas expuestas. Lo primero que hemos de tener en cuenta es que debido a sentencias como estas, que no perciben la brujería como real, es por lo que la historiografía plantea que el centralismo –entendido en este caso como el mecanismo de control de la ortodoxia ejercido mayoritariamente por el Santo Oficio en todo el territorio hispano, sin obviar la existencia de otros tribunales paralelos como la inquisición episcopal o las justicias señoriales o locales– había frenado las grandes persecuciones en todos los territorios de la Monarquía Hispánica y también en el ámbito mediterráneo⁵³. Otra de las posibles causas del reducido número de procesos abiertos por brujería, así como la explicación de la deriva hacia la hechicería y no a la brujería fue que el Santo Oficio trató el fenómeno desde tesis nominalistas, siguiendo a San Agustín y entendiendo todo lo que rodea a la bruja como una ensoñación; antítesis de la idea de Santo Tomás, que lo percibe como manifestación real del peligro demoníaco. Sin extendernos en este debate pensamos como Caro Baroja, que los inquisidores hispanos fueron, en términos generales, y refiriéndose a este tipo de acusaciones, relativamente benignos, al seguir las tesis nominalistas: entendiendo que bruja y hechicera eran más culpables por el hecho de practicar conjuros, pues era sumamente complicado demostrar el pacto con el diablo⁵⁴. La conjunción de estas ideas configuraron el posicionamiento de la Inquisición, definido como “escepticismo hispano” o “postura mesurada”, que se recogió en las instrucciones que la Suprema elaboró, tras los sucesos de Zugarramurdi en 1614, para que se aplicasen en los casos de brujería⁵⁵.

Sin embargo, esta postura mesurada no eliminó los casos de brujería juzgados por el Santo Oficio que se sucedieron a lo largo del siglo XVII, como tampoco los de posesión demoníaca. Como muestra, indicar que en el Pirineo aragonés, concretamente en el Valle de Tena, decenas de mujeres fueron, aparentemente, protagonistas de una posesión colectiva⁵⁶; o que, en el Pirineo catalán, centenares de personas fueron juzgadas por brujería⁵⁷. Aunque, no es necesario subir a la cima de las montañas o adentrarse en sus cuevas, pues en el mismo Madrid tuvieron lugar las famosas posesiones del convento de San Plácido. Con estos ejemplos queremos manifestar que tanto el demonio como la bruja seguían muy presentes, y que la “prudente incredulidad” no fue del todo general.

Retornando a nuestra procesada, podemos afirmar que los inquisidores se mostraron cautos y aplicaron las instrucciones de la Suprema, sobre todo aquella que hacía referencia a la necesidad de recabar información pormenorizada sobre la muerte de criaturas y personas, indagando sobre la posible existencia de accidentes o enfermedades previas, acompañado todo de la “declaración de personas peritas en el arte”⁵⁸. Recuérdese que el cirujano y el médi-

53 LEVACK, *op. cit.* (nota 31), p. 123.

54 J. CARO BAROJA, “Brujería y calumnia: historia de Juana Ruiz, de Daimiel”, en su *Vidas mágicas e Inquisición. Vol. II*, Madrid, Istmo, 1992, pp. 65-79.

55 Véase C. CAVALLERO, “¿Brujas satánicas o príncipes pecadores? Fundamentos políticos del escepticismo demonológico en la temprana Modernidad”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 41, Vol. 1 (2016), pp. 89-107.

56 GARI LACRUZ, *op. cit.* (nota 38), p. 345.

57 En cuanto a la conocida como “excepción dentro de la excepción”, en referencia a Cataluña, donde el fenómeno de la caza de brujas siguió modelos similares a los de otras regiones europeas, véase A. ALCOBERRO, “The Catalan Church and the Witch Hunt: the Royal Survey of 1621”, *eHumanista*, 26 (2014), pp. 153-169.

58 Hemos seguido en este caso las instrucciones recogidas en M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción a la Inquisición española*, Madrid, Editora Nacional, 1980, pp. 821-830.

co asumieron que el niño había muerto “como es notorio que actúan las brujas”; aunque, tras preguntar a las vecinas, constataron que llevaba enfermo un tiempo, por lo que no pudieron probar el delito de infanticidio. Por otro lado, al no poder demostrarse tampoco el pacto con el demonio y seguir el tribunal las ideas nominalistas que veían a la brujería como un “engaño o una ensoñación”, pero no como una realidad⁵⁹, la pena fue más laxa. María González fue condenada por supersticiosa y por el uso de conjuros, pero no por el pacto con Lucifer:

Fallamos atento a los autos y méritos del dicho proceso, que el dicho fiscal probó bien, y cumplidamente, su acusación y querella, así por testigos como por confesiones, declaramos y pronunciamos su intención por bien probada y que si el rigor del derecho hubiéramos de seguir (condenaríamos) a la dicha María González a las muchas y muy graves penas, mas queriéndolas moderar por algunas causas y justos respetos que a ello nos mueven, mandamos que en pena y penitencia, de lo por ella hecho y cometido, en la sala de nuestra audiencia se le lea esta nuestra sentencia con méritos abjure de levi y la desterramos de esta ciudad y villa de Madrid (por) seis leguas en contorno, por tiempo de un año y sea gravemente reprehendida. Y por el dicho año mandamos que todos los sábados rece una parte del rosario y oiga una misa y por esta nuestra sentencia definitiva. Así lo pronunciamos y mandamos en estos escritos y por ellos pro tribunali sedendo⁶⁰.

Podemos pensar que María González se escapa del estereotipo de bruja, o incluso de hechicera, por tener poco más de veinte años, pero parece estar demostrado que aquellas mujeres que practicaban conjuros amorosos no eran de edad avanzada, en una época recordemos a Julio Caro Baroja que fue de sensualidad desenfrenada y de piedad equívoca a la vez⁶¹. Otra consideración importante, cuando se generaliza sobre la bruja, es la de su reputación como tal; mas no fue el caso de María González, que no había sido acusada antes, ni siquiera había resultado sospechosa en su localidad natal, y el único indicio constatable fue la danza durante la nevada.

En fin: hemos intentado plasmar cómo la formación estereotipada de un modelo, el de bruja, parte de un mismo denominador común: la cultura popular. Sus atributos, junto con los supuestos poderes derivados de su pacto con el diablo, eran perfectamente identificables por personas de diferentes estratos sociales. El Santo Oficio, dirigido por ciertas élites, nunca borró del imaginario colectivo a la bruja y al diablo, ni siquiera se planteó aplicar la “prudente incredulidad” más allá de los tribunales. Por tanto, es probable que el veredicto dictado contra María González, fuese emitido por unos inquisidores que pensaban en la brujería como “ensoñación”, sin embargo permitían que el pueblo continuara creyendo en el binomio dia-

59 Postura defendida en obras como el *Fortalitium fidei* de Alonso de Espina, publicada a finales del siglo XV, en la se recogía que las brujas [] eran víctimas de engaños del demonio, y que este último manipulaba su fantasía de modo tal que las brujas creían verdadero aquello que sólo sucedía en sueños”. CAVALLERO, *op. cit.* (nota 55), p. 99.

60 AHN., Inq., leg. 87, exp. 13, ff. 267-269. María Jesús Zamora Calvo recoge en sus consideraciones sobre la brujería en los siglos XVI y XVII como los intelectuales, inquisidores y teólogos españoles, se posicionaron entre los que aplicaron interpretaciones racionales negaron la existencia de las brujas y “aquellos que abogaban por dar un impulso mayor a la represión de dicho fenómeno en defensa del catolicismo”: ZAMORA CALVO, *op. cit.* (nota 2, 2016), pp. 38-45.

61 J. CARO BAROJA, “Doña Antonia de Acosta Mexia. Perfil de una hechicera madrileña del siglo XVII”, en su *Vidas mágicas e Inquisición. Vol. II, Istmo, Madrid, 1992*, pp. 105-134.

blo-bruja, sin poner freno a esta dicotomía, como manifiesta el fiscal al acusar a la procesada de “[...] bruja infanticida que ha dado culto al demonio y veneración [...]”⁶². Para después aplicar a las acusadas la “prudente incredulidad” con paternalismo:

*Fallamos [...] el dicho fiscal probó bien, y cumplidamente, su acusación [...] que si el rigor del derecho hubiéramos de seguir (condenaríamos) a la dicha María González a las muchas y muy graves penas, mas queriéndolas moderar [...]*⁶³.

Pensamos, también, que la diferencia entre agro y urbe en la Edad Moderna fue borroso y nada nítido, al menos en el Madrid del siglo XVII. En esta época, la inmensa mayoría de las mujeres y hombres, creían que bruja y hechicera eran poco más o menos lo mismo. Hoy en día aplicamos categorías diferentes para cada una de estas figuras: entendemos que la brujería fue un fenómeno esencialmente rural; pero no debemos olvidar, que en el caso que nos ocupa, la población procedía en su mayoría del ámbito rural, de donde arrastraban todo su sistema supersticioso. Debe pues recordarse que el Madrid estudiado aquí, en un tiempo histórico preciso, no estaba lejos del campo ni de sus labores, y que por tanto el entorno social no era muy diferente del de las poblaciones rurales. Todo esto nos lleva a pensar que la diferenciación entre bruja y hechicera, no es útil, en buena medida, pues ambas se solapan en el imaginario popular, y solo las doctas elites que controlaban tribunales como el del Santo Oficio distinguían los matices entre ambas.

En conclusión: bajo nuestro modesto punto de vista, y tras estudiar el caso aquí expuesto, pensamos que no es factible por tanto el dividir y establecer una dicotomía entre bruja (campo, daño colectivo) y hechicera (ciudad, daño individual). Futuras investigaciones seguirán completando un campo de investigación prácticamente inagotable, como apreciaba Julio Caro Baroja cuando comentaba que “[...] el historiador sabe mucho de lo que se cree de los brujos y de los herejes, pero sabe muy poco de lo que los brujos (dejemos ahora a un lado los herejes), creen de sí mismos”⁶⁴. Esta cita nos acompañó a lo largo de toda la investigación, como una invitación a indagar, conocer y comprender, parcelas que esperamos haber ayudado a completar con el relato del proceso contra María González.

62 AHN., Inq., leg. 87, exp. 13, fol. 226.

63 *Ibidem*, ff. 267-269.

64 J. CARO BAROJA, “Problemas psicológicos, sociológicos y jurídicos en torno a la brujería en el País Vasco”, *Príncipe de Viana*, 206 (1995), pp. 1017-1030.