


DISCURSOS MASCULINOS, DECIMONÓNICOS Y TARDÍOS

SOBRE MARÍA HERNÁNDEZ “LA PULGA” Y MARÍA FELICIANA “LA PULGA MENOR”. DOS
HECHICERAS DIECIOCHESCAS, MADRE E HIJA, CONDENADAS AL DESTIERRO POR LA INQUISICIÓN
DE LIMA EN 1736

NATALIA URRÁ JAQUE

Universidad Andrés Bello 
natalia.urra@unab.cl
ORCID: 0000-0002-8918-1025

**DISCURSOS MASCULINOS,
DECIMONÓNICOS Y TARDÍOS**
SOBRE MARÍA HERNÁNDEZ “LA PULGA” Y MARÍA FELICIANA “LA
PULGA MENOR”. DOS HECHICERAS DIECIOCHESCAS,
MADRE E HIJA, CONDENADAS AL DESTIERRO POR
LA INQUISICIÓN DE LIMA EN 1736¹

**LATE, NINETEENTH-CENTURY MALE DISCOURSES ON MARÍA
HERNÁNDEZ “THE FLEA” AND MARÍA FELICIANA “THE LESSER
FLEA.” TWO EIGHTEENTH-CENTURY SORCERESSES,
MOTHER AND DAUGHTER, CONDEMNED TO EXILE
BY THE LIMA INQUISITION IN 1736**

NATALIA URRJA JAQUE

Universidad Andrés Bello
República 276, Santiago, Chile

RESUMEN

María Hernández y María Feliciano fueron una madre y una hija condenadas por la Inquisición de Lima en el Auto Público de Fe de 1736. Ninguna de sus relaciones de causa

¹ Este artículo fue escrito en el marco del proyecto Anid Fondecyt regular 1240925, “Competencias por jurisdicción. El Santo Oficio de Lima y la Real Audiencia de Quito frente a las supersticiones, siglo XVII”, del cual soy la investigadora responsable.

está disponible en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Sin embargo, son mencionadas por un grupo de intelectuales y letrados decimonónicos en una serie de documentos tardíos e indirectos al Santo Oficio. Ambas se convirtieron en figuras femeninas icónicas para apoyar o no los métodos correctivos de la Inquisición. Es decir, a través de sus condenas, escritas por el rector de la Universidad San Marcos de Lima en 1736, los intelectuales del siglo XIX recrearon una serie de discursos, inspirados en ambas mujeres, para respaldar o renegar de la Inquisición y su interacción con las sociedades que custodió mediante la ortodoxia religiosa. En este texto se analizan y reinterpretan todas aquellas expresiones masculinas, propias de los intelectuales decimonónicos, en torno a María y María Feliciano, para recrear aspectos vivenciales y cotidianos de ellas. La documentación decimonónica, pese a sus lagunas y falta de detalles, será clave para ilustrar, aunque sea parcialmente, las experiencias vitales de la madre y su hija y, también, cómo los discursos masculinos construyen estereotipos femeninos dignos o no de imitación.

Palabras clave: Inquisición de Lima, intelectuales decimonónicos, historia colonial, historia de las mujeres, discursos masculinos.

ABSTRACT

María Hernández and María Feliciano were a mother and daughter condemned by the Lima Inquisition in the Auto Público de Fe of 1736. None of their legal relationships are available in the National Historical Archive in Madrid. However, they are mentioned by a group of nineteenth-century intellectuals and scholars in a series of late and indirect documents sent to the Holy Office. Both became iconic female figures, supporting or opposing the Inquisition's corrective methods. That is, through their condemnations, written by the rector of the San Marcos University of Lima in 1736, nineteenth-century intellectuals recreated a series of discourses, inspired by both women, to support or reject the Inquisition and its interaction with the societies it protected through religious orthodoxy. Our objective is to analyze and reinterpret all the masculine expressions, typical of

nineteenth-century intellectuals, surrounding María and María Felician, and thus recreate aspects of their lived experiences and everyday life. The nineteenth-century documentation, despite its gaps and lack of detail, will be key to illustrating, at least partially, the life experiences of the mother and her daughter and, also, how masculine discourses construct feminine stereotypes that are worthy of imitation or not.

Keywords: Lima Inquisition, nineteenth-Century Intellectuals, Colonial History, Women's History,, Masculine Discourses

Recibido: 15/07/2025

Aceptado: 01/09/2025

INTRODUCCIÓN

El método biográfico, después de un letargo historiográfico, recupera su valor. Desde hace algunas décadas, las ciencias sociales han retomado el interés sobre el accionar del ser humano en comunidad, pero desde su experiencia individual. Todos los sistemas socioculturales se constituyen por vivencias conscientes de sus actores sociales, las que están influenciadas por procesos cognitivos y, sobre todo, por interacciones recíprocas. Sin embargo, la dificultad es encontrar a un individuo interesante, cuyo relato y experiencia vital sea simbólica y representativa de un período cronológico y, sobre todo, de una comunidad o grupo social. Las historias de vida son autobiografías, pues son el relato, en primera persona, que los científicos sociales debemos reinterpretar y acomodar a una construcción discursiva sobre el sujeto en comunidad: su rol, su interacción con los otros y el cómo él refleja a la comunidad en su actuar (Pujadas).

Para rehacer una biografía o las experiencias vitales de algún sujeto –hombre o mujer– desde lo historiográfico, se requiere de una serie de documentos que no solo los nombre, sino también que mencione los aspectos vivenciales o cotidianos en y con la comunidad que interactúa. Cada

una de las etapas que este sujeto experimentó a lo largo de su vida estuvo condicionada por su tiempo y espacio. El medio geográfico, social e, incluso, el económico son esenciales para reconocer aquellos aspectos individuales y, también, grupales de las personas en estudio (Sánchez Ortega, 1996).

La fascinación que provocan los documentos de la Inquisición se basa, principalmente, en las vivencias, experiencias y cotidianidades que se manifiestan explícitamente en cada uno de sus registros. El Santo Oficio fue un tribunal que penalizó la herejía², por tanto, sus documentos ilustran un método procesal en el que los actores —jueces, acusados, testigos, abogados, notarios e incluso teólogos y consultores— expresan sus interacciones con la justicia inquisitorial y, también, la apreciación que, sobre ella, tenían. Sus datos no se limitan a describir el método, sino también el accionar de la Inquisición con la comunidad que custodió y esto, a su vez, ilustra las dinámicas sociales que la gran mayoría de condenados expuso, a través de sus confesiones, ante el tribunal (Torquemada).

A fines de los noventa, Richard Greenleaf sostuvo que los documentos inquisitoriales eran un reflejo del método inquisitorial y, también, de la cotidianidad y las experiencias vitales del sujeto acusado y condenado. Cotidianidad que, por su puesto, ejemplifica, a través de un individuo, las dinámicas e interacciones grupales y de la comunidad en general. Cada una de las palabras registradas por los inquisidores son un atalaya desde las cuales podemos reconstruir diálogos, experiencias, procesos e incluso sentimientos. Carlo Ginzburg postuló algo parecido, pues otorgó un valor indiscutible a los documentos inquisitoriales. Para él, el inquisidor fue un antropólogo social, pues con cada uno de sus registros, explícitos y detallados, reflejó la interacción de los sujetos comunes con la justicia inquisitorial y, sobre todo, cómo la imposición de la justicia o control

² La herejía es contradecir las leyes o normas religiosas. En otras palabras, no respetarlas y, por tanto, no acatarlas o transgredirlas. Los herejes eran “delincuentes en materia de fe”, pues elegían, voluntariamente, cometer un error y obstinarse en él. Ricardo Cavallero asegura que los inquisidores no castigaban la herejía como tal, sino “la personalidad hereje”, es decir, no a la brujería, sino a la bruja. Por lo tanto, el derecho penal inquisitorial se aproxima al derecho penal de autor. Los inquisidores al penalizar los actos delictivos castigan a las personalidades inferiores.

social afectó las relaciones entre ambos, pues creó a un sujeto capaz de transgredirla u obedecerla (Ginzburg, *El hilo*). José Luis Lorient Torres, inspirado en los planteamientos de Ginzburg, sostiene que la riqueza del documento inquisitorial y la información que entrega es una autobiografía inquisitorial, pues a medida que los acusados se enfrentan a ella relatan, conscientes o no, experiencias que, de un modo u otro, respaldan las acusaciones o deniegan de ellas (“Las autobiografías”).

El documento inquisitorial y toda la información que entrega es hoy una fuente inagotable de riqueza analítica. Muchas de las investigaciones contemporáneas, sobre la base de la documentación inquisitorial, han reescrito y reinterpretado aspectos de las sociedades coloniales o modernas transversales a los estudios inquisitoriales. Es decir, por medio de sus registros han estudiado y fomentado una serie de categorías y corrientes historiográficas como, por ejemplo, la historia de las mujeres y los estudios de género (Zamora), la historia económica (Martínez Millán), la microhistoria, la historia social y de las mentalidades (Ginzburg, *El queso*), incluso sus datos y cifras han reflejado ciertos paradigmas socioculturales de todas aquellas sociedades que custodió y vigiló a través de la ortodoxia religiosa (Contreras, 1982).

Ahora bien, el Archivo Histórico Nacional de Madrid conserva cientos de documentos sobre los Tribunales de la Inquisición. Todo lo referente al Santo Oficio de Lima está resguardado entre sus salas y sótanos³. Una serie de libros, legajos y cartas mencionan las distintas etapas, situaciones,

³ El Archivo Histórico Nacional es un archivo público y se ubica en la calle Serrano 115 en la ciudad de Madrid, España. Fue fundado en 1866 y desde finales del siglo XIX alberga los documentos de la Inquisición española, incluyendo los de las inquisiciones americanas (Lima, México y Cartagena de Indias). Del Tribunal limeño conserva las Cartas al Consejo, las Cartas desde el Consejo al Tribunal de distrito, los Procesos de fe, las Relaciones de Causa, las Competencias por Jurisdicción, los Pleitos Criminales, los Pleitos Civiles, la Hacienda inquisitorial, etc. Los archivos Nacional de Chile y General de la Nación del Perú también poseen documentos de la Inquisición, pero en menor medida, ya que el grueso de la información la conserva el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Para más información revisar los siguientes links:

- <<https://www.cultura.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/archivos/ahn/quienes-somos/historia.html>>
- <<https://www.cultura.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/archivos/ahn/fondos-documentales/introduccion.html>>

actividades y diálogos entre el tribunal, los hombres que lo componían, las autoridades ubicadas en Madrid, los condenados, los testigos y personajes externos a él. Estudiar y analizar esos documentos es clave para reinterpretar la acción de un tribunal cuyo principal cometido fue la salvaguarda de la fe y, sobre todo, velar por la correcta práctica del catolicismo (Torres Puga, 2023). Los libros y legajos más estudiados son aquellos que mencionan los procesos de fe y las relaciones de causa⁴ desarrolladas por el tribunal durante dos siglos y medio. Es decir, desde su fundación en 1569 hasta su abolición en 1820 (Castañeda y Hernández, *La Inquisición*).

El tribunal de Lima, en sus 250 años de funcionamiento, efectuó cientos de juicios contra sujetos comunes: hombres, mujeres, pobres, letrados, no letrados, naturales del virreinato, naturales de otros espacios geopolíticos y así una gran variedad de estereotipos muy distintos y, en algunos casos, afines entre sí. Sus libros y legajos dan cuenta de estas diferencias y, especialmente, de la gran variedad de delitos que condenó (Castañeda y Hernández, *El Santo*). Entre sus folios abundan los bigamos, los solicitantes, los judaizantes, los protestantes, algún que otro alumbrado y, por supuesto, las hechiceras (Carcelén). Éstas últimas fueron un verdadero problema para los jueces del tribunal limeño, ya que, pese a no ser un delito relevante para los hombres del Santo Oficio, los inquisidores tampoco lo consintieron. Por lo tanto, cientos de mujeres enfrentaron sus cortes, sus prejuicios y, sobre todo, un método que penalizó las supersticiones⁵ por ser

⁴ Las relaciones de causa eran los resúmenes de todos los juicios que los tribunales de distrito enviaban al Consejo de la Suprema Inquisición una o dos veces al año si fuese necesario. Así quedaba un registro custodiado por el Consejo, presidido -a su vez- por el Inquisidor General. Las relaciones de causa debían cumplir con una serie de normas como, por ejemplo, describir los aspectos esenciales del acusado y del juicio: datos biográficos, síntesis de testificaciones y respuestas del acusado, observación del abogado defensor y la sentencia. Para más información sobre la conservación de los documentos inquisitoriales de Lima revisar los textos “El archivo del Santo Oficio de Lima y la documentación inquisitorial existente en Chile” (1997), “Singularidades y tiempos de un tribunal de distrito. Lima 1570-1820” (2013), *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano. Estudios sobre el tribunal de la Inquisición de Lima* (1998), los tres de René Millar.

⁵ Las prácticas supersticiosas no poseían una definición clara y única, muchas veces la tradición popular utilizó un vocablo distinto para referirse al mismo delito:

desestabilizantes para el orden social imperante. Las mujeres, principales ejecutoras de dichas prácticas, fueron las más afectadas⁶ (Mannarelli).

superstición, sortilegio, hechicería, conjuro, curanderismo, etc. Sin embargo, la legislación inquisitorial se basó en una serie de bulas y tratados demonológicos para darle un sentido al momento de juzgarlas. Para los inquisidores, la superstición consistía en mezclar lo profano con lo sagrado. Es decir, maniobrar objetos religiosos junto a objetos paganos o rezar oraciones a santos, santas y vírgenes invocando al demonio. La superstición se reflejaba en expresiones religiosas al margen de lo oficial y permitido. El Santo Oficio y su legislación respecto de las supersticiones fue bastante ambiguo o poco claro. Para desarrollar un procedimiento adecuado y juzgar correctamente a un sujeto que practicaba tales actividades, se respaldó en los tratados demonológicos y teológicos redactados por Nicolás Eymeric (1399), Francisco Peña (1612), César Carena (1669) y Francisco de la Pradilla (1639). Estos tratadistas definieron de muchas formas el delito de superstición, ninguno coincidió en sus apreciaciones, ya que cada uno argumentó de forma distinta el significado de estas prácticas, pero sí concordaron en que la creencia en el demonio y su fidelidad a él por medio de acciones indebidas o alejadas de la ortodoxia religiosa, convertía al acusado en un hereje que debía ser procesado y condenado. Para más información revisar la obra de María Jesús Torquemada, Ricardo Cavallero, Raquel Tovar y Julio Caro Baroja.

- ⁶ La mayoría de las acusadas por practicar hechicerías, sortilegios o brujerías (conceptos muy diferentes, pero confundidos y utilizados como sinónimos por la tradición popular) eran mujeres. La historiografía es abundante sobre el tema. Explica, detalla y analiza un sinnúmero de casos y estereotipos femeninos vinculados a estos delitos. Mujeres viudas, solteras, amancebadas, en condiciones precarias o al borde de la pobreza, migrantes o de edad avanzada fueron algunos de los prototipos femeninos expuestos en la documentación inquisitorial. Tanto la tradición demonológica, como la variedad de creencias en torno a este tipo de prácticas lo connotan como una actividad netamente femenina. La legislación contra la brujería y la hechicería posee una larga trayectoria jurídica, incluso previa a la instauración de la Inquisición española en 1478. La investigadora Raquel Tovar analizó una serie de códigos, ordenamientos y leyes de la Castilla medieval y moderna respecto de la condición de las mujeres, las que más tarde fueron reacomodadas por la justicia inquisitorial. *Las siete partidas, El ordenamiento de Alcalá* (1348), *Las leyes de toro* (1505), *La nueva recopilación* (1567) y *La novísima recopilación* (1805) condicionaron absolutamente el actuar femenino. Por su parte, la Iglesia también dictaminó una serie de bulas contra la brujería, que se vinculó al sexo femenino. Juan XXII (1316-1334) y Sixto V (1585-1590) fueron algunos de los pontífices que legislaron contra las prácticas supersticiosas. Sin embargo, fue Inocencio VIII quien, a través de la bula *Summis Desiderante Affectibus* (1484), comenzó la persecución radical hacia la brujería y sus practicantes. Incluso la Bula se amparó en la publicación del *Malleus Maleficarum* (1486) como el principal manual para cazar brujas. En territorio ibérico también se promulgaron manuales contra la brujería y la hechicería. Autores como Martín de Castañega (1551), Pedro Ciruelo (1548) y Martín del Río (1608) adaptaron los principios de la Bula y del *Malleus* para facilitar la función del Santo Oficio y de las autoridades religiosas en general. Para

Entre 1659 y 1785 los inquisidores de Lima realizaron ochenta juicios, aproximadamente, contra las supersticiones. Es decir, contra brujerías, hechicerías, sortilegios, maleficios y curanderías⁷. Los legajos 5345 y 5346⁸ dan cuenta de esta cifra. Sin embargo, aquellos juicios desarrollados entre los años 1728 y 1737 no están disponibles en el Archivo Histórico Nacional de Madrid⁹. Se cree que tal documentación se extravió; las razones son

más información revisar la obra de María Jesús Torquemada, María Jesús Zamora, María Tausiet, María Helena Sánchez Ortega, María Emma Mannarelli.

⁷ Los individuos no letrados, populares y no pertenecientes al mundo jurídico, utilizaban estos conceptos como sinónimo. Sin embargo, la legislación inquisitorial los diferenciaba. Para los hombres del Santo Oficio debía existir un pacto con el demonio y una clara intención de vulnerar los designios divinos. Brujas o hechiceras fue el término popular aplicado a mujeres cuyos conocimientos e instrumentalización de objetos transgredían la posición social que debían ocupar en los espacios públicos. Es decir, sus prácticas vulneraban las normas impuestas, sobre todo, aquellas vinculadas a las relaciones e interacciones con los hombres. En la actualidad se utilizan como sinónimo, a pesar de que no siempre simbolizaron lo mismo. Durante los siglos modernos (XV al XVIII) la bruja fue un personaje asociado explícitamente al demonio y a sus prácticas maléficas, ya que pactaba con él mediante un contrato en el que le ofrecía su alma y su cuerpo a cambio de múltiples beneficios. Asimismo, nunca actuaba sola, ya que, según los estudios contemporáneos, inspirados en los tratados demonológicos de los siglos XV y XVI, pertenecía a un grupo o aquelarre, cuya función era rendirle culto y adoración al diablo. La hechicera, por su parte, invocaba a las deidades y recurría a las fuerzas celestiales o demoníacas según lo que quisiera en ese momento. Conocía los beneficios de las plantas, las hierbas e interfería en las dinámicas sociales. También mezclaba las tradiciones curativas ancestrales con rezos e invocaciones a santos, santas, vírgenes e incluso llamaba al demonio. Los tratadistas o demonólogos las diferenciaban de las brujas, porque a diferencia de estas, carecían de una verdadera organización grupal. Por lo tanto, la mayoría de las mujeres procesadas por la Inquisición, tanto en Europa como en América, fueron reconocidas popularmente como hechiceras, aunque el término jurídico plasmado en los documentos inquisitoriales fue sortilega y supersticiosa. Para más información revisar la obra de María Jesús Zamora, María Jesús Torquemada, María Helena Sánchez Ortega, María Tausiet, María Emma Mannarelli, Natalia Urra Jaque, María Lara Martínez, Jules Michelet.

⁸ Las relaciones de causa enviadas al Consejo de la Suprema Inquisición están catalogadas, según datos del AHN, en los libros 1027 al 1032 y en los legajos 5345 y 5346. El primer juicio contra las supersticiones registrado en el legajo 5345 fue fechado en 1661, mientras que el último del legajo 5346 en el año 1749. Sin embargo, hay una serie de documentos digitalizados en el portal web PARES que datan algunos juicios contra las supersticiones muy posterior a la fecha señalada. Aunque estos figuran como Procesos de Fe y no como relaciones de causas. Uno de ellos es el de Rosa Argote, cuyo registro es al final del siglo XVIII, en 1784.

⁹ Una estancia investigativa en la ciudad de Madrid durante el mes de enero de 2025

variadas, aunque el cambio de Simancas a Madrid a inicios del siglo XX supuso alguna que otra pérdida de material documental y, por supuesto, mucha documentación original tampoco fue recepcionada, previamente al traslado, en buenas condiciones, lo que imposibilitó su uso público.

Nuestra búsqueda investigativa sobre tales años nos condujo a otros documentos. Algunos contemporáneos o escritos paralelamente al desarrollo de los procesos encausados por los inquisidores. Otros redactados tardíamente, incluso durante la segunda mitad del siglo XIX. Es decir, posterior a la abolición de la Inquisición. Todos estos documentos, no escritos por la pluma inquisitorial, aclaran las circunstancias y acciones que sucedieron en tal período, pues describen ciertos acontecimientos con bastante detalle, como, por ejemplo, el Auto Público de Fe de 1736. Además, suman las percepciones individuales y, a veces, grupales de la sociedad o comunidad en la que accionó el tribunal de la Inquisición (Ayllón). Los autores de estos documentos no siempre coincidieron con sus discursos, pues estuvieron a favor o en contra, según fuese el caso, del Santo Oficio. Por lo tanto, las opiniones fueron variadas, pues su presencia y accionar no dejó indiferente a ninguno de ellos (Millar, “El archivo”).

Acceder a esta información fue una dificultad y, al mismo tiempo, un desafío para comprobar la producción literaria y documental existente en torno a la Inquisición. Nuestra búsqueda nos condujo al texto de Pedro Joseph Bermúdez de la Torre y Solier (1737), quien observó y describió el Auto Público de Fe de 1736 a cargo de los inquisidores Gaspar Ibáñez de Peralta, Cristóbal Sánchez Calderón y Diego de Unda y Mallea, pues

corroboró el dato antes descrito, pues al revisar la documentación, concretamente los legajos 5345 y 5346, se comprobó que existe un vacío cronológico, ya que dichos años no están disponibles. También revisamos otros fondos del archivo inquisitorial de Lima y los años antes mencionados (1728-1737) tampoco estaban visibles en esas secciones (Cartas al Consejo, Cartas desde el Consejo, Procesos de Fe, Visitas, Fondos Varios, etc.) La inexistencia de estos documentos nos hace suponer que se perdieron, ya que el Archivo Histórico Nacional concentra el grueso de los fondos de la Inquisición limeña y, al no estar disponibles, la respuesta solo apunta a una desaparición de esos juicios. Recordemos que el traslado desde Simancas a Madrid, a inicios del siglo XX, supuso una pérdida de fondos documentales y probablemente estos fueron algunas de esas pérdidas.

como decano de la Universidad San Marcos de Lima y destacado abogado ocupó un puesto privilegiado entre los invitados que presenciaron tal acontecimiento. Al mismo tiempo, nuestra búsqueda nos llevó a los escritos de Ricardo Palma (1863), Benjamín Vicuña Mackenna (1852 y 1862), José Ramón Saavedra (1868), Zorababel Rodríguez (1868) y José Toribio Medina (1887), todos letrados e intelectuales decimonónicos¹⁰. El primero peruano, los cuatro siguientes chilenos.

Todos ellos, incluyendo a Bermúdez de la Torre y Solier, nombran en sus escritos a dos mujeres condenadas por la Inquisición en 1736. Ambas, madre e hija, son María Hernández y María Feliciano Fritis. Las dos acusadas de hechiceras y condenadas al destierro por los inquisidores de Lima. Ninguno de sus juicios o relaciones de causa está disponible en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, pues forman parte de los documentos extraviados. Sin embargo, la presencia de ellas en los textos decimonónicos nos permitirá reinterpretar las palabras de los intelectuales respecto de la Inquisición y, sobre todo, dar respuesta al cómo y por qué recurren a las dos como sujetos simbólicos de la apreciación positiva o negativa que poseían sobre el Santo Oficio.

¿Quiénes eran María Hernández y María Feliciano?, ¿cuáles eran sus características personales?, ¿por qué ambas se transformaron en un ícono para los intelectuales decimonónicos?, ¿cuál fue el discurso respecto de ellas y sus vivencias para apoyar o no al Santo Oficio?, ¿por qué estos hombres, letrados e intelectuales decimonónicos, recurren a una figura femenina condenada por la Inquisición un siglo antes para opinar sobre el tribunal del Santo Oficio y sus métodos correctivos?

Estudios recientes sobre la construcción discursiva sobre las mujeres, concretamente sobre la mala mujer, apuntan a las prácticas judiciales como un factor clave. Javiera Errázuriz y Solène Bergot creen que las representaciones tradicionales sobre lo femenino y lo doméstico cumplen un papel trascendental para redefinir los estereotipos de género, lo que a

¹⁰ Todas las fechas entre paréntesis corresponden a los años de publicación de sus respectivas obras.

su vez incide en un proceso judicial. Las mujeres cargan consigo una serie de responsabilidades morales, que si no se cumplen alteran la percepción tradicional de lo femenino y del ser mujer. Por lo tanto, la atención se centra en ellas y sus conductas para así crear culpables y, sobre todo, castigarlas. Las malas mujeres eran, según la práctica judicial decimonónica, aquellas desbordadas emocionalmente, que no cumplían con los estereotipos ni roles asignados, incluso eran una amenaza para ellas mismas. Sin embargo, los estudios de Yéssica González apuntan a mujeres cuya autonomía las libró de apremios y vigilancias masculinas. El uso de la justicia, o la carencia de ella, fue un recurso para logros personales muy distintos.

Nuestro objetivo es analizar estos documentos indirectos, tardíos y decimonónicos sobre el Santo Oficio de Lima, redactados entre los años 1852 y 1887 por intelectuales y letrados chilenos y peruanos, pues creemos que caracterizan e ilustran, por una parte, la confrontación entre ideales políticos liberales y conservadores que, además, utiliza a la Inquisición para apoyar o no al laicismo decimonónico (Jaksic y Serrano). Y, por otra, a esa sociedad que lidió directamente con los métodos correctivos de la Inquisición, es decir, con su presencia, con sus resoluciones y con sus pormenores (Sagredo).

Las percepciones individuales sobre el Santo Oficio son un reflejo de una realidad macro o general. Incluso, por medio de esas apreciaciones, es posible reconstruir una microbiografía sobre ambas mujeres. Pese a ser documentos limitantes, poseer fuertes lagunas y no siempre ser detallistas, la información que proporcionan permite apreciar las interacciones personales y grupales de ambas mujeres con la justicia inquisitorial y, sobre todo, con el entorno al que pertenecían. Algunas descripciones comentan sus datos personales y aspectos de sus cotidianidades. Por lo tanto, nos permiten especular respecto de sus discursos frente a los hombres de la Inquisición y, por supuesto, respecto de las dinámicas que entablaron con sus pares y en sus comunidades (Mannarelli).

Mediante las palabras de los intelectuales del siglo XIX, es posible reconstruir y apreciar —pese a la inexistencia de un documento original sobre sus juicios— las vidas y las expresiones verbales de ambas frente a los

inquisidores, aunque siempre desde una óptica masculina, pues fueron recreadas y registradas por varones de la justicia inquisitorial y, más tarde, reescritas por la intelectualidad masculina decimonónica. Sus voces y hablas quedaron sujetas a la reinterpretación que los hombres hicieron de ellas y, especialmente, de sus actuares (Urta, “Fuentes” y “Reincidencias”). Por lo tanto, la base documental de nuestro análisis serán aquellos escritos decimonónicos en los que las dos mujeres fueron mencionadas y, por supuesto, cosificadas. Esta vez no profundizaremos en sus prácticas, conocimientos, interacciones o transgresiones, sino en el cómo la percepción masculina y decimonónica construye una realidad macrosocial sobre las mujeres y, muchas veces, es usada para recrear situaciones afines o no a esos intereses personales y sociales (Gálvez).

La apreciación masculina sobre ellas queda de manifiesto en estos escritos decimonónicos. Por un lado, son el recurso para descalificar o no la impronta de la Inquisición y, por otro, pese a la subjetividad de quienes las mencionan, forman parte de un modelo o constructo social sobre el accionar de las mujeres en sociedad. Sus juicios representan el control social que el Santo Oficio aplicó sobre las almas y los cuerpos de los sujetos y, al mismo tiempo, la marginación o vulnerabilidad a la que estaban expuestas. Rescatar el lenguaje masculino sobre ambas, madre e hija, no solo permite reconstruir los pormenores, las acciones y las vivencias de cada una de ellas en su comunidad, sino también reinterpretar la cotidianidad e interacción de esa comunidad con la Inquisición.

MARÍA HERNÁNDEZ Y MARÍA FELICIANA FRITIS
RECONSTRUCCIÓN DE SUS MICROBIOGRAFÍAS DESDE
LOS ESCRITOS DE JOSEPH BERMÚDEZ DE LA TORRE Y SOLIER

El 23 de diciembre de 1736 se desarrolló, para muchos investigadores, el último Auto Público de Fe dirigido por los inquisidores de Lima (Carcelén). La Ciudad de los Reyes albergó por dos siglos y medio al tribunal de la Inquisición. En pocas ocasiones los hombres del Santo Oficio ejecutaron

Autos de Fe públicos¹¹. Uno de los más estudiados fue el de 1639. Los inquisidores—encabezados por Juan de Mañozca—condenaron a 63 judaizantes portugueses. Las condenas dictadas en el Auto fueron parte de la reacción inquisitorial a la gran complicidad, fenómeno del siglo XVII en el que se persiguió y juzgó a comunidades criptojudías de origen portugués (Tardieu).

Los Autos de Fe, según Marta Ortiz Canseco eran el cierre de un proceso judicial en el que se publicaban las sentencias de los sospechosos, quienes, previamente, habían sido acusados, juzgados, interrogados y, a veces, no siempre, torturados. Por lo tanto, el Auto era una expresión de júbilo que expresaba el triunfo de la fe y la religión sobre la herejía y la traición. Un acto religioso como el Auto Público de Fe, basado en la penitencia y la justicia, se transformó, para las sociedades hispanoamericanas, en una fiesta pública popular. Para Manuel Peña, el simbolismo del Auto de Fe no solo se sustentaba en la condena de los criminales o disidentes, sino en el aspecto religioso que se le atribuía. La ceremonia fue la representación cabal de la institución. Por un lado, fue un espejo que mostró las formas y, por otro, las críticas y el rechazo.

Pedro Joseph Bermúdez de la Torre y Solier (1661-1746), rector de la Universidad San Marcos de Lima, doctor en ambos derechos, alguacil mayor de la Real Audiencia y consultor del Santo Oficio, presenció el Auto

¹¹ Los Autos de Fe podían ser públicos o privados. En ambos casos se daban a conocer las sentencias de los acusados, incluso los motivos y circunstancias del porqué se le juzgó. Sin embargo, los autos privados se desarrollaban en alguna capilla o iglesia que el tribunal consideraba idónea para la ejecución de tal acto. La mayoría de las veces, para el caso limeño, se desarrollaban en la misma sala de audiencia del tribunal o en la capilla de San Pedro Mártir. Cumplían con una serie de normas y protocolos, pero no tenían la magnitud, ni la pompa que un Auto Público. Por el contrario, este se realizaba en la Plaza Mayor de la ciudad, se construían andamios para el dictamen de las sentencias, los reos eran expuestos con los sambenitos y corozas e incluso asistían las autoridades más importantes de la ciudad a presenciarlo, incluyendo el virrey, el obispo o los reales oidores. El Auto Público de fe representaba el poder absoluto que la Inquisición poseía, pues quedaba de manifiesto, a través de la exposición de los reos, el control y método que los hombres del Santo Oficio aplicaban sobre las almas y los cuerpos de los condenados. El escrito de Bermúdez de la Torre y Solier ejemplifica, al final de sus folios, la diferencia entre un Auto público y privado. Para más información revisar los textos de Manuel Peña.

Público de Fe celebrado el domingo 23 de diciembre de 1736 en la Ciudad de los Reyes. A través de su escrito *Triunfos del Santo oficio peruano Relación panegyrica, histórica, y política del Auto Público de Fé celebrado en la inclita, regia ciudad de Lima por el Sagrado Tribunal de la Inquisición del Reyno del Perú, superior, y principal provincia de la América Austral*, publicado por la Imprenta Real en 1737 y con licencia de los Superiores, describió todo el proceso y solemnidad que los inquisidores aplicaban en un acto de esa magnitud.

El libro, compuesto por 180 folios verso-reverso y dividido en tres partes, menciona cada una de las etapas del Auto. Comienza comentando la previa al acontecimiento, incluso asegura que el 19 de noviembre de 1736 los inquisidores deciden desarrollar el Auto Público. Los doctores Gaspar Ibáñez, Cristóbal Calderón y el licenciado Diego de Unda, jueces del tribunal, junto al secretario Thoribio Román de Aulestía, envían una misiva al rector y al claustro de la universidad informándoles y, a su vez, invitándoles a presenciar el acto (folio 24 reverso). El domingo designado, según las palabras del autor dieciochesco, se “tocaron plegarias en todas las iglesias de la ciudad, a las doce, a las dos y a las seis de la tarde”. Obedeciendo *La Instrucción* de 1561, emanada desde el Consejo de la Suprema y por orden del inquisidor general Fernando de Valdés, el Auto se celebró un día festivo, así la asistencia sería más numerosa y provocaría un mayor escarmiento en la población. La ciudad fue engalanada con “lustroso aparato y magnífico adorno en todas sus ventanas, galerías y balcones”. Además, se prohibió pasar, desde el día anterior, por aquellas calles que recorrería la procesión de los penitenciados (folio 63 verso).

El libro es una ejemplificación cabal del aprecio y opinión que un sujeto como Bermúdez de la Torre y Solier tiene por el Santo Oficio. Sus folios no se limitan a describir el método que los inquisidores siguen y aplican en un Auto Público de Fe, sino toda la dinámica que se produce en torno a un acontecimiento de este tipo. La ciudad de Lima se convierte en un medio para proyectar la omnipresencia de la Inquisición. Cada una de las palabras escritas por el abogado dieciochesco son un acercamiento

a la cotidianidad de una sociedad que convive e interactúa con el tribunal (Millar, *Inquisición*).

El texto se divide en tres partes y cada una en diez, siete y dos capítulos respectivamente. El detalle y precisión de sus palabras nos trasladan a la Lima de 1736. Entre sus folios describe el protocolo que los inquisidores siguen y exigen a todos sus invitados; las relaciones que tiene con las otras instancias jurisdiccionales, pues envía misivas e invitaciones a los miembros del Cabildo, de la Real Audiencia, de la universidad y, asimismo, les exige apoyo monetario y resguardo para embellecer y proteger la ciudad. También describe el lugar en el que se ejecutará el acto: un teatro de 204 pies de longitud y 102 de latitud para formar un rectángulo “cuya planicie contenía 20.808 pies de superficie” (folio 30 verso-reverso). También describe las galerías en las que se sentarán las señoras y las gradas en las que se ubicarán las “religiones, colegios y familias de ministros del Santo Oficio”. Por otra parte, recurre a un lenguaje jurídico y explica el porqué la Inquisición debe castigar a los herejes, incluso recurre a grandes tratadistas, juristas y teólogos para argumentar sus teorías, entre ellos a Nicolás Eymeric. Sobre el uso del sambenito¹² dice que “los hombres son bendecidos y salvados”, ya que llevan sobre sí una “insignia de penitencia”, pues su nombre proviene de “saco bendito” (folio 64 reverso y 65 verso).

Mención especial requieren los folios que dedica a describir el sermón que los inquisidores dictan ese día 23 de diciembre de 1736. Sermón aprobado por Joseph de Castro, doctor teólogo y catedrático de prima del angélico doctor Santo Tomás en la real Universidad San Marcos de Lima, calificador del Santo Oficio, examinador sinodal del arzobispado de la Ciudad de los Reyes y exprovincial de la provincia del Perú. Los folios 94 verso a 132 reverso reproducen las palabras que usan los inquisidores para el perdón y salvación de los herejes, entre ellas “Christo defendió su propio mérito y lo declaró digno de sus elogios” (folio 100 verso).

¹² El sambenito era una prenda confeccionada en lana con la cruz de San Andrés y usada por los penitentes o herejes castigados por la Inquisición. El uso de esta prenda era símbolo de la infamia, pues llevarlo sobre sí era perpetuar el escarnio público. Para más información leer las investigaciones de Manuel Peña.

Pedro Bermúdez de la Torre y Solier también dedica un apartado, entre los folios 75 verso-reverso, a comentar las supersticiones y, sobre todo, a explicar por qué los inquisidores estaban capacitados para condenarlas. Según él, la superstición y el maleficio engañan “la razón con mentirosos simulacros y deslumbra los ojos con fingidos reflejos”. No obstante, respalda la posición mesurada del tribunal e insiste que “ante la falta suficiente de pruebas prevalezca la observancia”. En el “Sumario de los Reos” agrega las opiniones de Jacobo Sprenger, Alonso de Castro, Jacobo de Simancas, Pedro Martín del Río, Francisco de Torreblanca, César Carena y Jacobo Piñateli, juristas y tratadistas cuyas obras vinculaban el delito de superstición con el sexo femenino. Todos ellos concluyeron que las supersticiones eran herejías abominables, pues daba pábulo al pacto con el demonio.

Bermúdez de la Torre y Solier extrae algunas citas de aquellas obras destacadas. J. Sprenger dice, según el rector de la Universidad San Marcos, que las “reas supersticiosas y maléficas” deben ser castigadas con más rigurosidad que el resto de los herejes, puesto que “añaden a esos mismos delitos los del pacto diabólico y el pernicioso maleficio”. C. Carena lo ratifica, incluso postula que, si las mujeres confiesan tener intención de “apostatar de la católica religión”, deben “abjurar de *vehementi*”. Asimismo, P. Martín del Río sostenía que “las hechiceras debían ser sentenciadas a la pena del último suplicio, aunque no matasen a nadie con venenos, ni maleficios, porque esta pena correspondía al pacto y comunicación con el demonio”. F. Torreblanca, por su parte, nombraba todas “las especies de maléficas” y creía que el castigo dado a ellas “debía ser suficiente”, aunque “el maleficio no tuviese efecto alguno” (folios 133 reverso-135 verso).

En las diciséis sentencias descritas contra las supersticiones, cifra a la que, Bermúdez de la Torre y Solier, suma las condenas por poligamia, varios delitos, reos en estatua y relajados en estatua, menciona por primera vez a María Hernández y su hija María Feliciano Fritis. Esas líneas dedicadas a describir sus condenas son cruciales para nuestro estudio, ya que es la poca información que poseemos sobre nuestras protagonistas y, lo que nos permite, a su vez, recrear o, al menos, suponer ciertos aspectos de sus vidas (Pujadas).

Al prescindir de los juicios contra María Hernández y su hija, María Feliciano, es complejo reconstruir sus vivencias, pues no contamos con un documento inquisitorial que nos aclare quiénes eran, de qué lugar provenían, cuáles eran sus prácticas, cuál fue su transgresión o herejía, o qué rol cumplían en su comunidad. Sin embargo, los documentos del Santo Oficio repiten información. Es decir, los juicios contra las supersticiones poseen un modelo común que facilita la reinterpretación de los datos que entregan o, en palabras de Carlo Ginzburg, son monológicos y seriales (*El hilo*). Por ejemplo, la mayoría de las condenadas eran mujeres pobres, viudas, solteras o sin pareja. No poseían bienes materiales y representaban un estamento de la jerarquización impuesta por la corona española: mulatas, mestizas, negras bozales, negras criollas o zambas. Muchas de ellas ejercían oficios domésticos y, también, eran migrantes, ya que en sus confesiones y audiencias¹³ resaltaban su origen o nacimiento fuera de la ciudad (Urra, “Fuentes”; Mannarelli).

Todas estas circunstancias no son ajenas o distintas a la realidad de María y María Feliciano. Las dos mujeres, como tantas otras, según Bermúdez de la Torre y Solier, poseen características similares o afines. María Hernández, en *Triunfos del Santo Oficio peruano relación panegyrica*, es descrita como mestiza, natural del reino de Chile y residente en el Puerto del Callao. Lamentablemente no sabemos cuándo ni por qué se traslada de un lugar a otro, menos bajo qué circunstancias arribó al reino del

¹³ *Las Instrucciones* de 1561, dictadas por el inquisidor general Fernando de Valdés, ordenaba a todos los jueces de distrito que al comenzar un juicio inquisitorial debían preguntar y, asimismo, anotar todas las situaciones, cotidianidades y experiencias vitales del sujeto acusado. Este procedimiento se llamó ‘el discurso de sus vidas’. Entre más detallado fuera, más fácil era la función del inquisidor, ya que esas experiencias registradas por su pluma, muchas veces, eran determinantes para definir el tipo de delito y, sobre todo, para dictar sentencia. El relato de los sujetos condenados por los inquisidores era de suma importancia, porque también exponía la red de la cual formaban parte y eso, a su vez, provocaba la desarticulación de las alianzas familiares, amicales e incluso sociales, todos eran expuestos a través de la indefensión del acusado. El discurso de sus vidas no debía ser interrumpido. Así, consciente o no, el mismo acusado exponía a su medio social y cercanos ante el tribunal. Para más información revisar el artículo *Los discursos de la vida de la documentación inquisitorial: Autobiografías entre la obediencia y la resistencia* del historiador José Luis Lorient Torres.

Perú. Su hija, en cambio, es natural del Puerto. Asimismo, ejercen oficios domésticos que, como a la gran mayoría de las hechiceras condenadas por el tribunal limeño, las ayudan a sanear sus precarias economías. Muchas de las condenadas por superstición no solo eran hechiceras, sino también lavanderas, costureras, cocineras o vendedoras, incluso ejercían varios oficios a la vez. María Hernández “la Pulga” era lavandera, mientras que María Feliciano no tenía oficio, pero sí estaba casada, no así su madre cuyo estado era viudo (folios 139 verso-140 reverso).

Una de las ventajas de los juicios inquisitoriales es la descripción de muchos aspectos vivenciales de las condenadas. Desde las primeras líneas de sus escritos, los hombres del Santo Oficio establecen sus orígenes, edades, residencias, estados, oficios y, a medida que los testigos declaran, conocemos los tipos de relaciones que entablan en y con sus comunidades (Knutsen). Lamentablemente, no contamos con las relaciones de causas, pero la sentencia descrita por Bermúdez de la Torre y Solier enuncia algunas de las situaciones y características anteriores.

A través de la sentencia, el doctor en ambos derechos nos acerca, aunque sea parcialmente, a las vivencias de nuestras protagonistas. Ninguna de las dos sentencias supera las 35 líneas, sin embargo, ilustran tres aspectos clave sobre las vidas de María y María Feliciano: origen, oficio y estado. Al parecer, María se trasladó muy joven al Perú, pues solo tenía 57 años al momento de ser condenada, mientras que su hija 25 años. Suponemos que María “la Pulga” fue madre de María Feliciano a los 32 años, lo que, a su vez, esclarece el período de residencia en el Puerto del Callao. María Feliciano “la Pulguita” era natural de allí. Por lo tanto, su madre, “la Pulga”, vivió en el puerto los mismos años que tenía su hija o incluso más. Su migración desde Penco, actual sur de Chile, probablemente, fue en su treintena (folios 139 verso-140 reverso).

Otro aspecto fundamental son las comparaciones que Bermúdez de la Torre y Solier hace sobre las dos, pues se basó en el tipo de sentencia o abjuración para cotejarlas. Para él, madre e hija eran idénticas, sobre todo “en la maldad”, pues tanto “en las culpas y en las penas” eran iguales. A María “la Pulga” y a María Feliciano se les condenó a abjurar de *vehementi*.

Ambas, aquel domingo 23 de diciembre de 1736, recitaron el sermón que los inquisidores exigían ante tal condena:

Quiero, y confiento, y me place que fi en algun tiempo, lo que Dios no quiera, fuese, o viniere contra las cofas fufodichas, o contra qualquiera parte dellas, que en tal cafo fea havido, y tenido por relapfo, y me fometo a la correccion, y feveridad de los Santos Sacros Canones, para que en mi, como perſona que abjura de vehementi, fean executadas las cenſuras, y penas en ellos contenidas, y confiento que aquellas me fean dadas, y las haya de fufrir, quanto quiera que algo fe me probare haver quebrantado de lo fufodicho por mi abjurado: y ruego al prefente Secretario, me lo de por teſtimonio, y a los prefentes, que de ello fean teſtigos. (folio 82 reverso)

La abjuración de *vehementí* significaba el grado de peligrosidad que ambas representaban para la sociedad y, sobre todo, para la ortodoxia católica vigilada por los inquisidores. La gravedad de sus actos se reflejaba por medio de una abjuración no menor. Dentro de las tres categorías la de *vehementí* era la intermedia. Es decir, la precedía la de *Leví* o menos grave y la seguía la *abjuración en forma*, destinada a los judaizantes (Cavallero). “La Pulga” fue acusada de “supersticiosa, maléfica y sospechosa heretical”, mientras que a María Feliciano la acusaron de “maestra de maleficios y otros hechos supersticiosos, idolátricos y hereticos”. Bermúdez de la Torre y Solier sostiene que los inquisidores les exigieron, junto a otras seis mujeres, salir al Auto con “el Sambenito de media aspa, sogas al cuello y una vela verde entre las manos”. Después de abjurar fueron absueltas *ad cautelam* y condenadas a la vergüenza pública, azotes por las calles, destierro, penitencias y perdimiento de bienes (folio 137 reverso).

Ahora bien, Bermúdez de la Torre y Solier recurre a una pluma ingeniosa para describir la sentencia contra “la Pulga”. Luego de nombrar a fray Cayetano Garrido de la Orden de San Francisco, ministro del Santo Oficio y lector de la causa contra María Hernández, comentó que la hechicera también fue acusada por “haber cometido muchos y graves sortilegios”. Incluso “invocó al demonio” y se declaró a sí misma “maestra de varios

hechos supersticiosos, idolátricos y heréticos”. Por ende, “picando su natural bullicio la hacía digna de su adquirido nombre”. Al día siguiente, después de ser absuelta *ad cautelam*, fue condenada a 200 azotes. El verdugo apretó “la penca y el pulgar” haciendo eco del origen y apodo de nuestra protagonista: Penco, reino de Chile, y “la Pulga”. Luego de tal acto se le desterró por cinco años al pueblo de Lambayeque, obispado de Trujillo (139 verso-reverso).

A pesar de ser una información reducida, el decano de la Universidad San Marcos de Lima nos acerca al método inquisitorial a través de las sentencias dictadas y aplicadas por los inquisidores ese domingo 23 de diciembre de 1736. El no contar con la relación de causa de “la Pulga” nos imposibilita recrear o rehacer otros pasajes de su vida. Sin embargo, algunas características de la condena son clave para reconstruir aspectos vivenciales de ella y su hija “la Pulguita”. Por un lado, las reas son expuestas al escarmiento público, pero con un protocolo propio de un acto como el Auto de Fe, solemne y engalanado (Peña). Por otro, conceptos como hechicera, sortílega o maléfica solo redundan y acrecientan las culpas y gravedades de los actos cometidos por madre e hija. Además, reflejan las redes femeninas en torno a las prácticas supersticiosas; no solo el vínculo parental entre las dos, sino con otras mujeres, pues el tipo de abjuración es también un factor clave para definir los tipos de habilidades y conocimientos, más o menos peligrosos, que entre ellas compartían (Urra, “Movilidades”). María de Silva o “marota de quadros” también fue condenada por los inquisidores de Lima, pero en el Auto privado de 1737. De ella sí contamos con su relación de causa y, al igual que tantas otras, se resguarda en el legajo 5346 del Archivo Histórico Nacional de Madrid. En sus confesiones y audiencias nombró a “la Pulga”. A los hombres del Santo Oficio les dijo que de ella aprendió a invocar a las “huacas, a pallop y a san Pedro Mártir”.

Al referirse a María Felician, “la Pulga menor” o “la Pulguita”, fue más recatado, aunque el lenguaje para mencionarla no careció de ingenio, pues no solo se limitó a describir la condena, sino también a dar su opinión respecto de las prácticas de la hechicera. Bermúdez de la Torre y Solier creyó que María Felician aún no había salido “del vientre de su madre” y ya la

seguía con sus ejemplos, pues hizo “gala del sambenito, arrastrar la soga y con mal aire hacerse la vela”. Al igual que su madre también fue condenada al destierro, pero a la ciudad de la Concepción en el reino de Chile por cuatro años (folio 140 verso).

Todas y cada una de las menciones que Bermúdez de la Torre y Solier hace sobre la madre y su hija nos permite interpretar, aunque sea parcialmente, aspectos cotidianos y vivenciales de María y María Feliciano. Entre ellas se repiten muchas situaciones que, suponemos, son consecuencia del intercambio y aprendizaje que, comúnmente, se daba entre hechiceras (Lara).

La pobreza y marginación, por ejemplo, podría ser otra característica común y afín a las dos. María Hernández es descrita como una viuda y de oficio lavandera, mientras que su hija es una mujer casada, pero sin oficio. En este punto conjeturamos, una vez más, respecto de la posición económica de ambas y por qué usan la hechicería, pues dicha práctica era común en aquellas mujeres pobres y sin vínculos masculinos que les brindaran un convencionalismo social. La relación entre María Feliciano y su marido es desconocida, pues lamentablemente no existe un documento que nos diga si efectivamente mantenía una relación marital con él o, como muchas otras mujeres, había sido abandonada previo al juicio o, incluso, no estaba casada con su marido, sino amancebada (Urra, “Mestizaje”). Joseph Bermúdez de la Torre y Solier solo describe la sentencia, pero no detalla aquellas relaciones afectivas que, muchas veces, solventan una vida convencional, pero necesaria para el buen desenvolvimiento de las mujeres en sus comunidades. Así, evitaban los rumores y, sobre todo, prejuicios de una sociedad patriarcal como la del Antiguo Régimen americano (Torquemada, “Los delitos”).

El destierro dictado para ambas también es una característica común en este tipo de causas y sentencias. Alejarlas de su entorno y cotidianidad significaba desprotegerlas y desvincularlas de su comunidad, sus redes familiares, amicales y, sobre todo, sus vínculos afectivos. Ambas, madre e hija, fueron separadas por 4.550 kilómetros de distancia. Cómo sobrellevaron la separación entre las dos y cómo se reconstruyeron socialmente en dos espacios geopolíticos distintos, es una de nuestras grandes interrogantes.

Lo que sí sabemos es que, al separarlas, los inquisidores dismantelaban las redes entre mujeres, principalmente aquellas de intercambio, apropiación y recepción de conocimientos y habilidades (Urrea, “Reincidencias”).

**DISCURSOS DECIMONÓNICOS Y MASCULINOS SOBRE LA
INQUISICIÓN. CONFRONTACIÓN DE IDEAS EN TORNO A DOS
HECHICERAS CONDENADAS POR EL TRIBUNAL DE LIMA:
“LA PULGA Y LA PULGA MENOR O LA PULGUITA”**

Iván Jaksic y Sol Serrano analizaron la ruta del liberalismo chileno, analizando el método que el republicanismo chileno aplicó para alcanzar un Estado Liberal. Para ambos, el ideal liberal fue aceptado por casi todos los sectores políticos del país, pues al ser pequeño y homogéneo no tuvo contratiempos. Incluso creen que, al aplicarse el liberalismo, predominó una continuidad política arrastrada desde el período tardo-colonial o borbónico. El liberalismo chileno se caracterizó por tres elementos: i) consenso entre las fuerzas políticas, ii) equilibrio entre los poderes del Estado: ejecutivo y parlamento, y iii) reformas y no revoluciones. Para ambos investigadores el Liberalismo chileno fue ideológico (Jaksic y Serrano)

El siglo XIX fue un período de construcción política, en el que las ideas y retóricas se expusieron a través de debates y enfrentamientos intelectuales. Conservadores y liberales confrontaban sus ideas mediante la prensa y, así, exponían el devenir del Estado chileno. La Inquisición fue parte de esos debates y la discusión sobre sus métodos y continuismos no solo se produjo entre los liberales y conservadores de la península Ibérica, sino también en tierras americanas. Chile, por ejemplo, no estuvo ajeno a ese enfrentamiento de ideas. Apoyarla y defenderla o renegar y culparla de todo el retraso intelectual, científico e incluso político, eran el centro del debate.

En 1990 el historiador Roberto López-Vela publicó un artículo en el que analiza las distintas reinterpretaciones historiográficas sobre la Inquisición y su vínculo con el Estado. Para él, el Santo Oficio poseía una

naturaleza política y su producción bibliográfica fue la más amplia de todos los cuerpos burocráticos de la monarquía católica. El principal debate que se ha producido sobre la Inquisición ha sido comprobar su relación con los poderes y, especialmente, con la monarquía.

La bibliografía sobre la Inquisición no es fácil de resumir, pues ha estado influida por diferentes coyunturas políticas, por lo tanto, es extensa y disímil. Pese a ser una de las piezas más importantes para la monarquía, era una de las tantas más que la componían. Sin embargo, su jurisdicción y el peso de la Iglesia sobre ella le otorgaban un carácter fuertemente represivo. Según R. López-Vela, El Santo Oficio encarnó al Antiguo Régimen; su historiografía se creó en medio de esos combates políticos, dando origen al Estado de la burguesía española. Los radicalismos u opiniones sobre ella se basaron en las confrontaciones entre liberales y conservadores. Con las percepciones sobre la Inquisición se discutió lo que se debía o no recoger y readaptar del Antiguo Régimen. Es decir, cuáles debían ser los tipos de relación entre Estado e Iglesia durante el siglo XIX. Esa confrontación entre liberalismo y tradicionalismo, o conservadurismo, se convirtió en un combate de propaganda. No obstante, los excelentes comentarios y opiniones de ese enfrentamiento intelectual dieron pie a las interpretaciones historiográficas que, hasta la fecha, definen el apoyo o negación del Santo Oficio (López-Vela).

Los intelectuales e historiadores del siglo XIX más destacados o que más aportaron a la reinterpretación historiográfica inquisitorial fueron Juan Antonio Llorente (1759-1823) y Henry Charles Lea (1825-1909). Ambos cuestionaron un sinnúmero de situaciones en el que se trató de dar respuesta a la naturaleza jurisdiccional de la Inquisición, cuál fue el componente eclesiástico y cuál el secular, cómo influyó el rey sobre la Inquisición y, sobre todo, cómo evolucionó la relación política entre la monarquía y el Santo Oficio. Los dos utilizaron una documentación más rigurosa y coherente con los cuestionamientos de ese período histórico. Llorente y Lea intentaron dar respuesta o, al menos, solucionar el gran conflicto en torno a si la Inquisición era dependiente o no de la monarquía y si influyó o no en la transformación del Estado (López-Vela).

Algunos de estos debates también estuvieron presentes entre los diálogos y alegatos de los intelectuales chilenos decimonónicos. Zorobabel Rodríguez (1839-1901) menciona a Llorente en una de sus cartas al diario *La Estrella*. Inclusive cuestionó la cifra que dio para contrariar a la Inquisición. Según Rodríguez, las 31.912 víctimas del Santo Oficio son falsas, ya que es imposible que esa cifra sea verídica, aunque “los ilusos, incluso de países civilizados, lo crean” (Rodríguez, 1868). Para Rodríguez, el intelectual B. Vicuña Mackenna y su posición liberal están extraviados y, al igual que una piedra de toque, solo juzgan hechos e individuos. Su liberalismo se espanta de las hogueras de la Inquisición, pero “él quema a todos los no liberales en su horno” (Rodríguez, 1868).

José Ramón Saavedra (1821-1907), refutó muchas de las ideas y teorías de Benjamín Vicuña Mackenna (1831-1886). Respecto de la fundación del Santo Oficio y sus métodos correctivos le dice que:

si comparamos los procedimientos de la Inquisición española con los de los tribunales seculares en Europa, llegamos a esta curiosa pero inevitable conclusión, a saber: que en ninguna otra parte se daban tantas garantías al acusado. En cuanto a la tortura, su aplicación jeneral, i en cuanto a los abogados del reo, en vano buscaríamos traza en los momentos procesos religiosos o políticos que suscitó en Inglaterra el sombrío gobierno de Isabel Tudor. (Saavedra, *Cartas*)

Saavedra le cuestiona otras creencias, algunas sobre “la caza de brujas”; en este sentido, cree que, si ya pasó el tiempo “de los centauros y sirenas”, también pasó el tiempo de las brujas. No obstante, cree que tal asunto es clave para Vicuña Mackenna, ya que le proporciona un “campo para ejercitarse en sus chistes”. Además, sostiene que el período histórico de confrontación con el intelectual liberal y decimonónico es cuando más en boga están “las brujas y la brujería”. A pesar de que el siglo XIX es un período en el que “las brujas no asustan”, estas no desaparecen. Ni la libertad, ni el positivismo, ni el progreso las inhiben. Al contrario, “las brujas florecen como en sus mejores tiempos”, porque el vulgo cree en ellas como “un católico en el dogma” (*Cartas*).

Benjamín Vicuña Mackenna no se dejó amedrentar, pues respondió todas y cada una de las alegaciones de Saavedra. En una de sus respuestas le refutó la “apología” sobre la Inquisición y repudió las palabras del intelectual conservador, pues para él no era justo que aquellos que renegaron del Santo Oficio y sus métodos fuesen nombrados “calumniadores, pobres ilusos, enemigos de la sociedad y desertores del catolicismo”. Además, ironiza con algunas frases del prebendado y sarcásticamente le contesta cuestionándose a sí mismo; para el intelectual liberal el tema de “las brujas y la Inquisición se estableció a favor de los mismos a quienes martirizó” (Saavedra, *Cartas*).

Ahora bien, nuestras protagonistas, según los intelectuales del siglo XIX, eran mujeres importantes, pese a ser transgresoras y castigadas por la Inquisición, ambas eran objeto de cuestionamiento. Por un lado, ejemplificaban lo que debía ser controlado y, por otro, el método represivo de la Inquisición, sobre el que no todos estaban de acuerdo. María y María Feliciano se transformaron en figuras femeninas icónicas para apelar a favor o en contra del Santo Oficio. Ambas formaron parte de ese grupo numeroso de condenadas por la Inquisición, pero sus vínculos con el reino de Chile, a través de sus orígenes y de sus condenas, las transformó en los ejemplos esenciales para apoyar o renegar del Santo Oficio (Vicuña Mackenna, “Historia”).

Los intelectuales del Chile decimonónico no estaban ajenos al constructo que sobre las mujeres existía, al contrario, eran parte de él. Con sus opiniones potenciaron aquellas ideas sobre las *malas* mujeres. Incluso, en el siglo XIX crearon otro tipo de conceptos para cosificarlas. Amparados en la medicina y sus nuevas técnicas, complementaron el lenguaje religioso y social, ya existente, para controlar al sexo femenino, desde ese momento también lo hicieron desde la ciencia (Gálvez).

Algunas interrogantes, sin respuesta, apuntan al uso de las figuras femeninas transgresoras para perpetuar una sociedad patriarcal en la que las mujeres como María y María Feliciano fueran objeto o uso de ejemplificación de aquello que se debe controlar y, al mismo tiempo, castigar. Al identificarlas como sujetos con una historia y experiencia vital particular se transforman en íconos para los discursos masculinos que controlan y cosifican los cuerpos

y las acciones femeninas. En este caso, además, suman su apoyo o negación a la Inquisición, pues estas mujeres son un ejemplo clave para renegar o respaldar a la institución española (González).

Manuel Ricardo Palma Soriano (1833-1919), intelectual, periodista, político y cronista peruano se refirió a la sentencia de “la Pulga”. En los *Anales de la inquisición de Lima* de 1863, nos habla sobre María Hernández. En la página 42, y de forma muy escueta, asegura que

María Hernández, conocida como la Pulga”, mestiza y natural de Penco, Chile, de 57 años, viuda y lavandera fue acusada por los inquisidores de “maestra de hechizos, condenada a 200 azotes y ser desterrada al pueblo de Lambayeque por cinco años en el Auto Público de fe de 1736. (42)

En las primeras páginas de su texto enfatiza la búsqueda de registros que permitan al lector crear su propio juicio sobre la Inquisición. No se trata, según él, de juzgarla, sino de dar mérito a la verdad histórica.

Cinco años antes, el intelectual chileno Benjamín Vicuña Mackenna también la nombró en su texto *Francisco Moyén y lo que fue la Inquisición en América* de 1868. En su discurso afirmó algo similar a Palma Soriano. Basándose en los escritos del doctor en derecho y decano de la Universidad San Marcos, Pedro Joseph Bermúdez de la Torre y Solier (1661-1746), Benjamín Vicuña Mackenna sostuvo que “la Pulga chilena” y “la Pulguita”, su hija, fueron castigadas por hechiceras junto a otras diez mujeres el mismo día en que se quemó en la hoguera a “madame Castro” (132).

El uso que Vicuña Mackenna hace del texto del siglo XVIII no es más que para condenar los actos de la Inquisición y, asimismo, culparla por el retraso de las naciones hispanoamericanas. Uno de los datos relevantes que nos entrega son los nombres de los inquisidores que encabezaron el Auto de fe de 1736: Gaspar Ibáñez de Peralta, Cristóbal Sánchez Calderón y Diego de Unda y Mallea, a quienes compara con el sol, pues “los tres desprenden una luz vital para el arrepentimiento y, así pues, alcanzar una nueva vida como los fénix”. Aunque también los critica y acusa de ladrones. Sobre María Hernández se refiere a ella como “la vieja bruja” y luego cita las

palabras de Bermúdez de la Torre y Solier para explicar cómo se le condenó. Es decir, que “picando su natural bullicio la hacía digna de su adquirido nombre”. Al aplicársele los doscientos azotes, “el verdugo apretó la penca y el pulgar” (141).

En este texto menciona a José Ramón Saavedra de forma sarcástica y le recrimina su apoyo a los inquisidores Peralta y Unda. El prebendado aseguró en sus escritos que los inquisidores “hicieron bien en azotar a la pulga chilena y a la pulguita, su hija” (138). Vicuña Mackenna, sin embargo, cuestiona a la Inquisición y asegura que, así como la brujería perdió prestigio, el Santo Oficio también, pues “las hogueras se encendían para extirpar a los que no creían en el dogma católico y estos no creyentes eran adoradores del demonio” (138-139).

Dieciséis años antes, el 27 de agosto de 1852¹⁴, en su discurso titulado *Lo que fue la Inquisición en Chile* para incorporarse a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, Vicuña Mackenna se refirió por primera vez a María Hernández “la Pulga”. En este documento aclara que la Inquisición en América tuvo un único y gran propósito y no fue precisamente el de “exterminar a la humanidad en las hogueras”, sino el de aumentar “el bolsillo de los inquisidores” a través de un “latrocinio en el que la hoguera era el botín de las conciencias”. Incluso, enfatiza la postura de las autoridades criollas en Chile, ya que, según él, hubo pocas víctimas naturales del territorio, salvo una “bruja” quemada viva en la plaza de Acho a la que llamaban “la Pulga chilena”. Sin embargo, el escritor peruano J. M. Córdoba Urrutia¹⁵, dedicado a describir este y tantos otros hechos vinculados a la Inquisición, no lo menciona, provocando así la crítica del intelectual decimonónico chileno (138).

De todo lo descrito por Vicuña Mackenna existe una pequeña pero notable contradicción, pues en el primer escrito asegura que María

¹⁴ El discurso de Benjamín Vicuña Mackenna fue leído en agosto de 1852 al incorporarse a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, pero fue publicado diez años más tarde, durante el segundo semestre de 1862 en los Anales de la Universidad de Chile.

¹⁵ José María Córdoba Urrutia fue un escritor e intelectual peruano, cuya obra es un referente para los estudios peruanos literarios del siglo XIX.

Hernández fue quemada en la Plaza de Acho, mientras que en el texto de 1868 dice que fue condenada junto a otras diez mujeres, también hechiceras, en la Plaza Mayor de Lima. Además, menciona y critica a Saavedra, quien, según el mismo Vicuña Mackenna, apoyó a los inquisidores por azotarla. Desconocemos si se refiere al mismo espacio urbano, aunque llamándolo con distinto nombre. Hoy, la Plaza de Acho y la Plaza Mayor, son dos espacios urbanos distintos y distantes entre sí en el gran entramado urbano limeño.

Con la intención de refutar las teorías de Vicuña Mackenna, José Ramón Saavedra toma algunos de los escritos de su contemporáneo y los reacomoda a su favor. En *La Inquisición: rápida ojeada sobre aquella antigua institución* de 1867 intenta desmentir aquellos rumores y temores que giran en torno al Santo Oficio, pues deja por escrito su apoyo al tribunal y lo sustenta a través de algunos documentos del siglo XVIII como, por ejemplo, la misma documentación utilizada y citada por Vicuña Mackenna. En su texto ejemplifica la exageración que su coetáneo intelectual y liberal piensa sobre las “quemadas de brujas”. Incluso analiza el actuar del tribunal respecto de las prácticas supersticiosas y asegura que sí existen, por lo tanto, deben ser exterminadas. El demonio, según Saavedra, “es un ángel que pervierte a los hombres de bien. El recelo hacia él provocó una severidad despiadada hacia sus secuaces, aunque encabezada por los tribunales seculares y no religiosos, salvo los de las sociedades protestantes”. La Inquisición española, según Saavedra, “fue el primero en abolir tan horrible castigo” (100).

El prebendado Saavedra, no duda de las lecturas de su coetáneo Vicuña Mackenna, pero, al mismo tiempo, lo desmiente. Así pues, mientras este asegura, “pero sin recordar dónde lo leyó, que una mujer llamada ‘la Pulga’ fue quemada viva en la plaza de Acho de Lima y junto a ella aventaron las cenizas de un bachiller llamado Ovando, también del reino de Chile”, José Ramón Saavedra lo contradice y asegura que ambos hechos son falsos. El intelectual decimonónico conservador corroboró su versión por medio de los escritos que, en ese entonces, se resguardaban en la Biblioteca Nacional de Chile. Dice haber leído los Autos de Fe de J. M. Córdoba Urrutia y en ningún momento de sus lecturas aparecieron datos, fechas o nombres

distintos a los entregados por Bermúdez de la Torre y Solier en 1737¹⁶, pues también recurre al texto del abogado dieciochesco para respaldar sus teorías. Incluso, dice no haber hallado a ninguna otra pulga chilena, ni a ningún otro Solís y Ovando, el cual, según Saavedra, no fue bachiller, sino minero y su cuerpo enterrado en un lugar sagrado. María Hernández “la Pulga” tampoco fue quemada, sino desterrada (105).

Zorobabel Rodríguez, otro de los intelectuales decimonónicos, también se refirió a María Hernández “la Pulga”. En el diario *La Estrella de Chile* publicó cinco cartas durante el año 1868. Todas a favor de José Ramón Saavedra y su teoría respecto de “la Pulga” y las no quemadas de brujas encauzadas por la Inquisición. Al igual que su coetáneo conservador contradice la versión de Vicuña Mackenna y asegura que María Hernández no fue quemada viva, sino desterrada a Lambayeque, Obispado de Trujillo, por cinco años (*Diario La Estrella*, 1868, 292).

Los teorías y diálogos respecto de la Inquisición, su actuar las consecuencias para todo quien trató de forma directa o indirecta con dicha institución, son apreciados en el texto *Cartas a la Inquisición* publicado en el Santiago de 1868. En este escrito, Saavedra y Vicuña Mackenna se enfrentan intelectualmente, por medio de una prosa apasionada y cargada de sentimientos, a favor y en contra de la antigua institución española. Zorobabel Rodríguez, comenta –al principio del texto– la importancia de leer estas cartas entre los dos intelectuales decimonónicos, pues solo así es posible tener una apreciación personal y única de la Inquisición, ya que las teorías de los dos intelectuales chilenos se basan en documentos originales e inéditos. Aunque nos advierte que la realidad social, política y moral de los dos intelectuales fue clave para entender el tipo de apreciación que cada uno tenía sobre el Santo Oficio. Él mismo apoyó y reivindicó a Saavedra (*Cartas a la Inquisición* 8).

José Toribio Medina (1852-1930) en su *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima (1569-1820)*, Tomo II de 1887, es

¹⁶ El Auto de Fe en el que se condenó a María Hernández y su hija María Felicianita se desarrolló en diciembre de 1736, pero la publicación del escrito redactado por P. J. Bermúdez de la Torre y Solier fue en 1737, un año más tarde.

decir, veinticuatro años después del informe de Palma Soriano, también mencionó a María Hernández de forma escueta y superficial. Para él, “la Pulga” y su hija llamada “la Pulga menor” recibieron el mismo castigo que Antonia Osorio. En la página 300 de su texto sostiene que “la manchada”, sobrenombre de Antonia, fue sentenciada por los inquisidores a recibir 200 azotes y ser desterrada por diez años a la ciudad de Guayaquil (300).

Los cinco intelectuales decimonónicos se limitan a repetir y nutrir sus postulados entre sus escritos y teorías. Ni siquiera en los resúmenes de José Toribio Medina “la Pulga” y la “Pulguita” o “Pulga menor” son descritas con detalle y exactitud, todo lo que se dice de ellas es limitado y con fuertes vacíos que impiden un estudio certero. Incluso, algunos ni siquiera mencionan a María Feliciano, salvo para repetir que “era hija de la Pulga”, de ella no existe más información, solo el vínculo parental que la une con María Hernández, su madre (Medina 300).

Todos los intelectuales decimonónicos se basaron en escritos inquisitoriales indirectos para hablar y construir un relato sobre nuestras protagonistas, pero no especifican en cuál de ellos, salvo Vicuña Mackenna, quien se inspiró en el escrito del decano de la Universidad San Marcos de Lima o en el Auto de fe de 1736, que no es un documento de la Inquisición, sino la apreciación y observación de un abogado como P. J. Bermúdez de la Torre y Solier.

Resulta curioso la poca información que de ellas poseen, ninguno de los cinco detalla las etapas del juicio, las testificaciones, la defensa del abogado o las resoluciones de los inquisidores. Tal vez, la documentación original ya estaba perdida en el siglo XIX, puesto que Medina no se explaya sobre ellas en sus transcripciones. Los resúmenes del intelectual liberal chileno han sido objeto de múltiples estudios y análisis. El aporte a las investigaciones de la Inquisición, sobre la base de los estudios de Medina, han construido un paradigma revelador de la Inquisición en América: cotidianidad, estadísticas, institucionalidad. La información que compartió, mediante sus escritos, aumentó el interés de los intelectuales contemporáneos y posteriores a él. La inquisición y sus documentos se convirtieron en objeto de estudio y reinterpretación social (Sagredo, 2020).

Asimismo, también podemos reinterpretar las palabras y escritos de los intelectuales decimonónicos, ya que, pese a los vacíos y silencios de los documentos, no corroborando cuál era aquella documentación y bajo qué pretexto se escribía, se atreven, de igual modo, a crear perfiles femeninos connotados como peligrosos y, por tanto, cuestionados por ellos mismos, las autoridades y la sociedad en general. Además, las utilizan para estadísticas y diálogos en torno a la Inquisición, cuyo favoritismo o desagrado aumenta las recreaciones ficticias o no siempre afines a la realidad. La reinterpretación que los intelectuales decimonónicos hacen de estas mujeres es para perpetuar una idea negativa sobre ellas, sus prácticas y conocimientos y, de cierto modo, utilizarlas como ejemplo de lo que no se debe ser. Es decir, aquello que no es digno de imitación.

CONCLUSIONES

Los discursos de sus vidas o relatos inquisitoriales son, hoy en día, una fuente inagotable de análisis social. Los Inquisidores, a través de sus registros, detallaron una serie de situaciones sobre sus condenados que, por un lado, ejemplificaron todas las experiencias vitales de cada uno de ellos y, por otro, el método procesal que aplicaban en sus juicios. De forma indirecta los inquisidores nos acercaron a las etapas vivenciales de los sujetos que enjuició y sentenció. Los archivos de la Inquisición conservan una serie de documentos en los que cientos de vidas están expuestas entre sus folios.

Nuestras protagonistas, María y María Feliciano, fueron juzgadas por el tribunal de la Inquisición de Lima en 1736. Sin embargo, la pérdida de sus juicios nos motivó a buscarlas y así encontrarlas en una serie de documentos tardíos e indirectos, que no corresponden a los registros del Santo Oficio. Toda esta búsqueda nos ilustró la documentación creada en torno a la Inquisición. Documentos que, además, demuestran los aprecio o percepciones de quienes las redactaron. Por lo tanto, abre un nuevo camino de investigación en función de documentos indirectos, pero igual de útiles

y representativos para conocer y analizar al Santo Oficio, sus métodos y pormenores.

Rehacer una biografía sobre ambas no fue fácil, ya que, al no tener los documentos originales o propios de la pluma inquisitorial, muchas lagunas sobre sus experiencias vitales quedaron expuestas. No obstante, la documentación paralela nos facilitó ciertos datos que, al igual que los escritos de los inquisidores, nos ilustró algunos pasajes de las vidas de ambas mujeres. Estas, como la gran mayoría de las condenadas por los hombres del Santo Oficio, poseían ciertas actitudes afines y comunes a los registros o relatos macro. Pese a la no existencia de sus juicios, fue posible reconstruir algunas etapas de sus vidas y desde ahí rehacer una serie de interacciones que nos acercó a sus experiencias vitales.

La percepción que muchos hombres tenían sobre el Santo Oficio es de suma importancia para entender las dinámicas que establece la Inquisición con las comunidades que custodió. La subjetividad de las apreciaciones eran clave para recrear un apoyo o negación a los métodos correctivos del Santo Oficio. La mayoría de los textos indirectos o tardíos que analizamos fueron escritos en el siglo XIX, período que avanza a un liberalismo y, por lo tanto, observa a la Inquisición como el impedimento para el crecimiento o separación de la Iglesia y el Estado.

El uso y representación de dos mujeres como María y María Feliciano en sus discursos, creemos que es para afianzar una opinión, negativa o positiva según fuese, sobre la Inquisición. Recurrir al sexo femenino y, además, transgresor, posibilita una reacción macro, pues se construye un discurso en torno a ellas, en las que se resaltan aquellas experiencias transgresoras para uso ejemplificador de lo que no se debe ser. Sin embargo, son figuras positivas cuando se trata de criticar y entorpecer el rol de la Inquisición.

Los discursos masculinos decimonónicos adecuan sus opiniones según intereses personales. Los intelectuales del siglo XIX potencian sus opiniones, liberales o conservadoras, para perpetuar constructos sociales sobre las mujeres y, además, glorificar o derribar a ciertas instituciones representativas del poder monárquico de antaño. Por lo tanto, usar determinados perfiles femeninos

recrea imaginarios en torno al sexo femenino y aquellas instituciones que lo vigiló y controló.

Las biografías sobre ambas quedan limitadas a las experiencias sociales generales que no solo ellas, sino cientos de sujetos experimentaron. Enfrentarse a la Inquisición dejó en evidencia la dinámica social que giraba en torno a las prácticas subalternas y no afines al control social que el Santo Oficio exigió. Las confesiones, los relatos y las descripciones de sus experiencias vitales son el reflejo de la interacción entre acusado y acusador, es decir, entre sujeto común e inquisidor.

BIBLIOGRAFÍA

- AYLLÓN, FERNANDO. *El Tribunal de la Inquisición. De la leyenda a la historia*. Lima: Ediciones del Congreso, 1997.
- BERGOT, SOLÈNE Y JAVIERA ERRÁZURIZ. “La construcción de una mujer mala: la figura de Euldarisa Puelma en el crimen de la calle Maipú (1894-1896)”. *Revista de Humanidades*, n.º 43, 2021, pp. 113-144
- CAVALLERO, RICARDO. *Justicia inquisitorial. El sistema de justicia criminal de la Inquisición española*. Buenos Aires: Ariel Historia, 2003.
- CARCELÉN, CARLOS. “La represión inquisitorial en el Perú entre los siglos XVI y XVIII”. *Historia Imperial del Santo Oficio (siglos XV-XIX)*. Editado por Fernando Ciamaritaro y Miguel Rodrigues. México: Bonilla Artigas, 2024; pp. 631-662
- CASTAÑEDA, PAULINO Y PILAR HERNÁNDEZ. *La Inquisición de Lima, Tomo I (1570-1635)*. Madrid: Editorial Deimos, 1989
- . *La Inquisición de Lima, Tomo II (1635-1696)*. Madrid: Editorial Deimos, 1995
- CARO BAROJA, JULIO. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza, 2010.
- CONTRERAS, JAIME. *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad y cultura)*. Madrid: Akal, 1982.
- GÁLVEZ COMANDINI, ANA. “Sexo y mente: relaciones entre medicina y psiquiatría en la elaboración científica de la inferioridad mental y sexual femenina. Estudio sobre la Casa de Orates de Santiago de Chile, 1890-1897”. *Revista Punto Género*, n.º 22, 2024, pp. 66-98
- GINZBURG, CARLO. *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso y lo ficticio*. Ciudad de México: FCE, 2010.
- . *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península, 2015.
- GONZÁLEZ, YÉSSICA. “Malas mujeres. Adúlteras, criminales y transgresoras dentro de un espacio regional. Concepción, siglo XIX”. *Mujeres: olvidos y memorias en los márgenes. Chile y América, siglo XVII y XXI*. Temuco: UFRO, 2020, 189-212

- GREENLEAF, RICHARD E. *Zúmarra y la Inquisición mexicana, 1536-1543*. Ciudad de México: FCE, 1982
- JAKSIC, IVÁN Y SOL SERRANO. “El gobierno y las libertades. La ruta del liberalismo chileno en el siglo XIX”. *Estudios Públicos*, n.º 118, 2010, pp. 69-105
- KNUTSEN, GUNNAR W. “Después de la condena: supuestas hechiceras y brujas en Valencia después de sus procesos inquisitoriales”. *Mulieres inquisitionis. La mujer frente a la Inquisición en España*. Editado por María Jesús Zamora Calvo. Madrid: Academia del hispanismo, 2017, 287-308
- LARA MARTÍNEZ, MARÍA. *Pasaporte de bruja. Volando en escoba, de España a América, en el tiempo de Cervantes*. Cuenca: Alderabán, 2016.
- LÓPEZ-VELA, ROBERTO. “Inquisición y Estado. Los fundamentos historiográficos de una interpretación política (1930-1990)”, *Chronica Nova*, n.º 18, 1990, pp. 267-342
- LORIENTE TORRES, JOSÉ LUIS. “Los discursos de la vida de la documentación inquisitorial: Autobiografías entre la obediencia y la resistencia”. *Espacio Tiempo y Forma*, n.º 36, 2023, pp. 195-219.
- . “Las autobiografías inquisitoriales como fuentes para el estudio del artesano en época moderna. El caso de Juan Borgoñón”, *Historia Social*, n.º 108, 2024, pp. 5-26
- MANNARELLI, MARÍA EMA. *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Lima: Ediciones del Congreso, 1999.
- MARTÍNEZ MILLÁN, RENÉ. *La hacienda de la Inquisición (1478-1700)*. Madrid: CSIC, 1984.
- MICHELET, JULES. *La bruja. Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*. Madrid: Akal, 2012.
- MILLAR, RENÉ. “El archivo del Santo Oficio de Lima y la documentación inquisitorial existente en Chile”. *Revista de la Inquisición*, n.º 6, Universidad Complutense, 1997, pp. 101-116
- . “Singularidades y tiempos de un Tribunal de distrito. Lima 1570-1820”, *Astrolabio, Nueva Época*, n.º 11, 2013, pp. 9-42
- . *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano. Estudios sobre el Tribunal de la Inquisición de Lima*. Lima: Instituto Riva Agüero, 1998.

- ORTIZ CANSECO, MARTA. “Algunos apuntes sobre el Auto de Fe, celebrado en Lima a 23 de enero de 1639, de Fernando de Montesinos”. *Auto de la fe, celebrado en Lima a 23 de enero de 1639 de Fernando de Montesinos*. Editado por Marta Ortiz Canseco y Esperanza López Parada. Madrid: Iberoamericana-Vervuet, 2016.
- PEÑA, MANUEL. “Los sambenitillos. Imagen y penitencia en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)”. *Revista Historia y Justicia*, n.º 15, 2020, pp. 1-23.
- PUJADAS MUÑOZ, JUAN. *El método biográfico: el uso de vida en ciencias sociales*. Madrid: CIS, 1992.
- SAGREDO, RAFAEL. “José Toribio Medina y la Inquisición en América: los orígenes de un tema histórico”. *Lusitania Sacra*, n.º 42, 2020, pp. 121-154.
- SÁNCHEZ ORTEGA, MARÍA HELENA. *Confesión y trayectoria femenina. Vida de la venerable Quintana*. Madrid: CSIC, 1996.
- TAUSIET, MARÍA. *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Madrid: Turner, 2004.
- . *Abracadabra Omnipotens. Magia urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*. Madrid: Siglo XXI, 2007.
- TARDIEU, JEAN PIERRE. *La “gran complicidad” de los criptojudasizantes de Lima (1635-1642)*. Madrid: Iberoamericana-Vervuet, 2022.
- TORQUEMADA, MARÍA JESÚS. *La Inquisición y el diablo. Supersticiones en el siglo XVIII*. Sevilla: Ediciones US, 2000.
- . “Los delitos de brujería y sortilegios: Los orígenes de su represión jurídica y algunas observaciones acerca de sus peculiaridades”. *Tres estampas sobre la mujer en la historia del Derecho*. Editado por María Jesús Torquemada y María José Muñoz. Madrid: Dykinson, 2013, pp. 55-114.
- TOVAR, RAQUEL. “El proceso judicial contra las mujeres a través del *Malleus Malleficarum*, sus influencias en España y la normativa castellana en materia de herejía, brujería y blasfemia (siglos XV-XIX)”. *Revista Clío y Crimen*, n.º 19, 2022, pp. 63-86.
- URRA JAQUE, NATALIA. “Mestizaje mágico en la ciudad. Intercambios, apropiaciones y recepciones. El proceso inquisitorial con María flores ‘la Llana Candela’, 1699-1709”. *Edad de Oro*, n.º 38, 2019, pp. 361-373.

- “Movilidades geográficas, alianzas y parentescos en torno a las prácticas supersticiosas. Lima y sus hechiceras, siglos XVII y XVIII”. *Revista Diálogo Andino*, n.º 60, 2019, pp. 45-55
- “Fuentes y documentos inquisitoriales sobre hechiceras, supersticiosas y sortilegas. Mujeres pobres y de castas frente a los inquisidores de Lima, siglos XVII y XVIII”. *Mujeres e historia. Olvidos, exilios y memoria en clave de género en los márgenes coloniales. Chile y América, Siglos XVIII-XXI*. Editado por Yéssica González. Temuco: UFRO, 2020, pp. 67-88.
- “Reincidencias, destierros y azotes. Félix Canelas ‘el Ayanque’ frente al Santo Oficio d Lima, siglo XVIII”. *Revista Historia y Justicia*, vol. 1, 2020, pp. 1-20

ZAMORA CALVO, MARÍA JESÚS. *La mujer ante el espejo. Estudios corporales*. Madrid: Adaba, 2013.

ZAMORA, MARÍA JESÚS Y ALBERTO ORTIZ. *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*. Madrid: Abada, 2012

Fuentes

BERMÚDEZ DE LA TORRE Y SOLIER, PEDRO JOSEPH. *Triunfos del Santo Oficio peruano relacion panegyrica. Historica, y politica del Auto Publico de Fé celebrado en la inclita, regia ciudad de Lima por el sagrado Tribunal de la Inquisicion del reyno del Perú*. Lima: Imprenta Real, 1737.

MEDINA, JOSÉ TORIBIO. *Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima (1569-1820), Tomo II*. Santiago: Imprenta Gutemberg, 1887.

PALMA, RICARDO. *Anales de la Inquisición de Lima*. Lima: Tipografía de Aurelio Alfaro, 1863.

RODRÍGUEZ, ZOROBABEL. *Periódico La Estrella de Chile*, Año I, número 25, marzo 22 de 1868, pp. 290-293

— *Periódico La Estrella de Chile*, Año I, número 39, junio 28 de 1868, pp. 458-460

— *Periódico La Estrella de Chile*, Año I, número 40, julio 5 de 1868, pp. 470-474

— *Periódico La Estrella de Chile*, Año I, número 41, julio 12 de 1868, pp. 481-485

- . *Periódico La Estrella de Chile*, Año I, número 42, julio 19 de 1868, pp. 495-499
- SAAVEDRA, JOSÉ RAMÓN. *La Inquisición. Rápida ojeada sobre aquella antigua Institución*. Santiago: Imprenta del Correo, 1867.
- . *Cartas sobre la Inquisición*. Santiago: Imprenta de El Independiente, 1868.
- TORRES, PUGA GABRIEL. *La Inquisición*. México: El Colegio de México, 2023.
- VICUÑA MACKENNA, BENJAMÍN. “Historia. Lo que fue la Inquisición en Chile. Discurso de don Benjamín Vicuña en su incorporación a la Facultad de Filosofía i Humanidades, el 27 de agosto de 1852”. *Anales de la Universidad de Chile, o Repertorio de Instrucción Pública, Humanidades, Literatura, Filosofía, I Ciencias Matemáticas, Físicas, Médicas, Legales, Políticas I Sagradas. Tomo XXI*. Santiago: Imprenta Nacional, 1862, pp. 17-153
- . *Francisco Moyén. Lo que fue la Inquisición en América (cuestión histórica y de actualidad)*. Valparaíso: Imprenta del Mercurio, 1868