

INQUISICIÓN Y HECHICERÍA NOVOHISPANA: IDEOLOGÍA Y DISCURSO EN EL PROCESO A CATALINA DE MIRANDA

- INQUISITION AND WITCHCRAFT IN NUEVA ESPAÑA:
IDEOLOGY AND SPEECH IN THE PROCESS OF CATALINA
MIRANDA-

Óscar Javier González Molina¹
Colegio de México

Resumen: El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, creado en el siglo XV para salvaguardar el dogma católico y combatir toda suerte de herejía, llegó a tierras americanas a finales del siglo XVI, donde en un principio utilizó los mecanismos y siguió la normatividad implantada en España, pero muy pronto gestionó sus propios procedimientos producto de las particularidades sociales, económicas, culturales, etc., del territorio conquistado. El proceso criminal a Catalina de Miranda, iniciado por el Santo Oficio novohispano en 1605, evidencia la difícil definición de algunos tipos de herejía en una sociedad con dinámicas sociales, culturales y religiosas distintas a la española; los límites entre la hechicería y la brujería, por ejemplo, se confunden y desvanecen en el marco de las relaciones comunitarias y las posturas ideológicas del mundo novohispano. En consecuencia, las pesquisas y procesos realizados por la Inquisición novohispana manifiestan un extraordinario manejo de figuras y formas retóricas propias del sistema jurídico que se acoplaban totalmente al dogma religioso, de tal manera que juicios como el de Catalina de Miranda ejemplifican la unión entre el dominio legislativo y la ideología religiosa en el fortalecimiento y defensa del dogma católico.

Palabras Claves: Inquisición, Retórica, Brujería, Hechicería, Ideología.

¹ dimascaleb@hotmail.com.

Abstract: The Tribunal of the Holy Office of the Inquisition, established in the fifteenth century to safeguard Catholic dogma and to combat the heresy, came to America in the end of the sixteenth century, where firstly used the mechanisms and followed the regulations established in Spain, but soon created his own methods result to the social, economic, cultural particularities of the conquered territory. The criminal process to Catalina de Miranda, initiated by the Holy Office of New Spain in 1605, evidence the difficult definition of some types of heresy in a society with social, cultural and religious dynamics different to Spanish; the boundaries between sorcery and witchcraft, for example, merge and fade within community relations and ideological positions of the novohispanic world. Consequently, the investigation and processes carried out by the Inquisition novohispanic manifest an extraordinary use of the rhetorical figures to the legal system that attached entirely to religious dogma, so the trail to Catherine de Miranda exemplify the connection between the domain legislative and religious ideology in strengthening and defense of Catholic dogma.

Keywords: Inquisition, Rhetoric, witchcraft, sorcery, Ideology.

1.- Introducción

Durante el reinado de Alfonso X (1252-1284) se redactaron las *Siete Partidas*, acervo de preceptos jurídicos que formaron la primera legislación unificada del Reino de Castilla. Entre los temas tratados se encuentran las primeras leyes que definieron y penalizaron los actos herejes en la Península Ibérica². En las *Siete Partidas* la herejía se tipificó como un pecado grave penalizado con la excomunión “que aparta, e estraña los Christianos de los bienes espirituales que se fazen en Santa Egleſia”³. El hombre o mujer que,

² “Pecados grandes, e muy desagisados son, segund lo departe Santa Egleſia, matar ome a sabiendas, e de grado, o fazer simonía en Orden, o ser hereje” (ALFONSO X “El sabio”, *Las Siete Partidas del Sabio Rey, 1758*, México, 2004, t. I, pp. 123 y 124).

³ ALFONSO X “El sabio”, *Las Siete Partidas...*, p. 254.

con plena consciencia y conocimiento de los principios de la Santa Iglesia Católica, actuaba en desmedro o clara contravención de sus mandamientos, sufría la exclusión definitiva de la institución religiosa.

Así pues, el propósito principal del Santo Oficio de la Inquisición⁴, que consistía en salvaguardar el dogma católico y combatir toda herejía que pudiera dañar o socavar los principios de la Iglesia⁵, se respaldaba en las legislaciones y percepciones negativas que, desde el siglo XII, reconocían y sancionaban formalmente las prácticas herejes y adivinatorias, producto de la magia o la hechicería, entre otras contravenciones religiosas. La recuperación del imaginario social y la normatividad jurídica por parte de la Inquisición, explica porque “se quiera o no, fue una institución popular en cuanto fue generalmente aceptada y respetada, al aparecer los fines que perseguían como benéficos para el pueblo cristiano, la monarquía que se confundía con este pueblo y hasta las propias víctimas, cuyas almas eran «salvadas» a la fuerza”⁶.

El establecimiento del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en España y el descubrimiento de América son sucesos prácticamente simultáneos –poco más de una década los separa–, por tanto la conquista del Nuevo Continente, en muchos aspectos, se encauzó bajo la ideología de una sociedad inquisitorial solícita a castigar cualquier tipo de herejía que socavara el poder de la Iglesia y

⁴ “La Inquisición instaurada en España tiene su origen en el transcurso del siglo XV, por obra de los Reyes Católicos. Los monarcas utilizaron este organismo con la idea de acabar con la apostasía judaizante y lograr así una cohesión religiosa entre los cristianos viejos, el clero y la nobleza, circunstancia que permitiría un control tácito sobre sus gobernados, resultante de una antigua tradición que hace del monarca el vicario de Dios en su servicio” (GUERRERO, Luis, *La práctica inquisitorial americana. Esbozo comparativo del delito de hechicería en los tres tribunales indios: México, Lima y Cartagena, siglo XVIII*, Zacatecas, 2007, p. 17)

⁵ Los inquisidores estaban “investidos de poderes ilimitados. Nadie, excepto el Papa, podía excomulgarlos por el crimen de prevaricato. Ni aun los nuncios apostólicos se atrevían a destituirlos, aunque fuera temporalmente, sin la autorización especial de la Santa Sede” (GRIGULEVICH, Iosif, *Historia de la inquisición*, Moscú, 1976, p. 110).

⁶ ALBERRO, Solange, “El Santo Oficio mexicano en este final de siglo”, en *Inquisición novohispana*, México, 2000, t. 2, p. 59.

de los Reyes Católicos. El espíritu inquisidor desembarcó de las primeras naves que anclaron en el suelo americano.

Si bien el Tribunal del Santo Oficio implantado en la Nueva España a finales del siglo XVI siguió los principios y las reglamentaciones establecidas en la Península Ibérica, también generó sus propios procedimientos producto de las exigencias del espacio y las dinámicas culturales, sociales y religiosas del lugar, ajenas al pensamiento europeo de la época⁷. La exclusión de los indígenas de la práctica inquisitorial novohispana en los siglos XVI y XVII, el limitado poder administrativo que el Santo Oficio de la Nueva España —con un solo tribunal erigido en la Ciudad de México— tenía frente a un territorio de aproximadamente 3, 000,000 km² (que incluía México, gran parte de América Central y las Filipinas), y el predominio de faltas menores que, en su gran mayoría, no implicaban ningún riesgo para la iglesia católica o la monarquía española, son algunos de los elementos que diferenciaban la Inquisición novohispana de la española.⁸

2.- Brujería y Hechicería: Similitudes y Diferencias

⁷ “La Inquisición, al tratarse de una institución trasplantada a América, utilizaría, al igual que las otras instituciones instauradas en el Nuevo Mundo, los dos lineamientos jurídicos fundamentales vigentes durante el periodo novohispano: el Derecho Castellano y el Derecho Canónico. Pero, además, aplicaría un sentido casuístico en la búsqueda de una solución al caso concreto” (GUERRERO, L., *La práctica inquisitorial americana...*, p. 40).

⁸ Al respecto, Solange Alberro asegura que “la mayor parte de los inculpados ante el Santo Oficio novohispano fueron bígamos —primero españoles y luego mestizos—, blasfemos y renegados, mujeres hechiceras, supersticiosas, ilusas y beatas sospechosas, junto con un sinnúmero de individuos que proferían toda clase de palabras irreverentes, desde las que tiraban a herejía hasta los disparates más chuscos. Es decir delitos generalmente menores en comparación con la augusta herejía” (“El Santo Oficio mexicano en este final de siglo”, México, p. 53).

Desde el siglo XII la brujería y la hechicería se consideraban actos reprobables y sancionables, ya que afectaban tanto el alma cuanto el cuerpo del hombre: por una parte, quebrantaban su libre albedrío y modificaban su voluntad; por otra parte, deterioraban su salud, ya que en muchos casos el embrujado o hechizado se enfermaba, e incluso moría, luego de consumir los brebaje.⁹ En tratados, documentos o estudios antiguos y modernos comúnmente se confunden y equiparan las funciones del brujo y del hechicero¹⁰, ya que se les relaciona como iguales dentro del mismo campo de acción, a saber: la transformación del mundo y, por tanto, del individuo, mediante la utilización de técnicas y procedimientos sobrenaturales¹¹.

Aunque la brujería se vale de hechizos en la realización de sus ritos maléficos¹², esto no supone que los términos sean equiparables.

⁹ En las *Siete Partidas*, al explicar las características y contravenciones de la hechicería, se advierte, *so pena* de castigo, que “ninguno no sea osado de fazer ymagines de cera, ni de metal, ni otros fechizos, para enamorar los hombres con las mujeres, ni para departir el amor que algunos oniesen entre sí. E aun defendemos, que ninguno sea osado de dar yerbas, ni brebaje, a algund ome, ni a mujer por razón de enamoramiento: porque acaece a las vegadas, que de estos brebajes vienen a muerte los omes que los toman, e han muy grandes enfermedades, de que fincan ocasionados para siempre” (ALFONSO X, t. 7, p. 200).

¹⁰ “Hechicería y brujería son conceptos que generalmente resultan familiares y cuyos términos parecen intercambiables hasta casi resultar sinónimos. Detalles e ingredientes, técnicas y propósitos suelen estar íntimamente relacionados hasta convertirse en características que igual sirven para peculiarizar a una u otra habilidad” (MORALES, Ana María., “Brujerías y hechicerías en la inquisición novohispana: coincidencias y peculiaridades” en *Inquisición novohispana*, México, 2000, t. 2, p. 301).

¹¹ “La hechicería se basa en la suposición de que el cosmos es un todo y de que existen conexiones ocultas entre todos los fenómenos naturales. Sirviéndose de sus conocimientos y de su poder, el hechicero trata de controlar o al menos de influir en estas conexiones con el fin de conseguir los resultados que desea” (RUSSELL, Jeffrey., *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, Barcelona, 1998, p. 28)

¹² Vale aclarar que una característica en común de la brujería y la hechicería es el aspecto teatral y simbólico del rito. No sólo importan los elementos con

En primer lugar, la hechicería no implica asociación con el Diablo y, no necesariamente utiliza la magia negra para realizar sus cometidos, como sucede en la brujería. En segunda instancia, la hechicera no pretende transgredir o violentar la creencia religiosa, como lo hacen las brujas¹³, por el contrario, en muchos casos se sirve de imágenes, santos y creencias católicas para elaborar sus hechizos y conjuros; es decir, la hechicera actúa como una figura social que se desvía o modifica, más no violenta, los principios religiosos¹⁴. En tercer lugar, las brujas forman pequeñas comunidades excluidas de la sociedad, en las que se hacen ritos diabólicos abominables para el imaginario social cristiano; por el contrario, las hechiceras actúan separadamente, y si bien no son formalmente aceptadas por su sociedad, representan una vía de escape para los individuos que aspiran transformar el determinismo de las organizaciones tradicionales.

que se compone el brebaje, conjuro o maleficio, sino también la manera en que es exteriorizado y dramatizado. Al analizar la figura del hechicero –que en algunas ocasiones relaciona e intercambia con la del brujo– Julio Caro Baroja, señala que “el mago, y aun más el hechicero o la hechicera, guiado por sus emociones y deseos, actúa como el cómico en escena, poniéndose en el papel, aunque sea de modo más sincero. La dramatización es esencial. Más esencial aun si admitiéramos la tesis de Malinowski de que la Magia es una respuesta a la sensación de desesperanza que tienen el hombre o la mujer en un mundo que no pueden controlar” (*Las brujas y su mundo*, Madrid, 1969, p. 49).

¹³ “Los rasgos que particularizan a las brujas, según lo antes dicho son: el pacto y la cohabitación con el Demonio, la propiedad de volar y el carácter maléfico y nocturno de sus prácticas” (MORALES, A., “Brujerías y hechicerías en la inquisición novohispana: coincidencias y peculiaridades”, pp. 302 y 303).

¹⁴ Luis Guerrero concluye que “los conceptos de hechicería y brujería son distintos: uno remite únicamente al maleficio y el otro al pacto satánico, como lo afirmara Elia Nathan, uno alude a un fenómeno mágico, mientras que el otro refiere también a uno religioso, aunque emparentados dado que los dos aluden a una persona que causa daño a otra por medios mágicos ya fueren naturales o sobrenaturales” (GUERRERO, L., *La práctica inquisitorial americana*, p. 56).

Para la Inquisición novohispana los casos de hechicería no tenían mayor importancia¹⁵, pues no afectaban directamente el dogma católico, además, eran producto de las supersticiones populares y expresaban los anhelos insatisfechos de hombres y mujeres sin ningún tipo de vínculo social, económico o ideológico, por lo que no significaban riesgo alguno para la Iglesia o la Corona; así pues, “el Tribunal se limita a formar procesos sólo cuando a raíz de hechos hechiceriles surge algún escándalo público que es necesario atajar para evitar peores males”¹⁶.

Como lo señala Solange Alberro¹⁷, la hechicería erótica o amorosa era la más recurrente en la sociedad novohispana de los siglos XVI y XVII, pues consistía en la búsqueda de favores sentimentales o sexuales que un hombre y, principalmente, una mujer (en razón a las dinámicas sociales de la época) deseaba obtener de una persona ajena o reticente a sus intenciones, por lo que acudía a una hechicera que con amuletos, conjuros, bebedizos o amarres, entre otras prácticas de magia y superstición, atraía al ser amado. La Inquisición castigaba la hechicería amorosa pues incluía prácticas de culto y consumo de pócimas proscritas por la Iglesia, además vulneraba uno de los Sacramentos más respetados y conservados por la sociedad de la época: el matrimonio¹⁸.

¹⁵ Para la Inquisición “ejercer la hechicería sólo implicaba desconocimiento de la religión y prácticas cristianas y se castigaba como superstición; en cambio el ejercicio de la brujería era considerado como una de las más graves herejías, ya que había de por medio un pacto con el Demonio que manifestaba la negación de Dios (...) Si sólo era portadora de conocimientos propios de su grupo social, tales como supersticiones y empleo de plantas para efectos curativos y amatorios, se le castigaría como hechicera; pero si en realidad había pactado con el Demonio el desenlace sería otro” (TEJO, Flor, “El discurso inquisitorio sobre la brujería, lo femenino y el Demonio en el siglo XVII novohispano. El caso de «La Chuparratones»”, en *Inquisición novohispana*, México, 2000, t. 2, p. 292).

¹⁶ ALBERRO, Solange, “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España”, en *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, 2006, p. 91.

¹⁷ ALBERRO, Solange, “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España”, p. 92.

¹⁸ Al respecto, Georgina Quiñones comenta que “para la Iglesia y la Corona, la hechicería de tipo amorosa constituía una transgresión porque vulneraba

3.- Retórica y discurso en el proceso a Catalina de Miranda

En 1650 el Tribunal del Santo Oficio de la Nueva España inició el “Processo y causa criminal contra hechizera Cathalina de Miranda, mujer española, vezina de la ciudad de Valladolid”. Los testigos que acudieron al Santo Oficio luego de la divulgación del *Edicto de fe*, sostuvieron que la acusada era una hereje que “chupaba” niños y preparaba hechizos con fines amorosos. En 1667 los calificadores de la Inquisición dictaminaron que Catalina de Miranda era sospechosa leve de brujería, por lo que mandaron el embargo de sus bienes. Luego de la diligencia respectiva se descubrió que la acusada había muerto en el Hospital Real de Valladolid¹⁹.

Los procesos inquisitoriales en la Nueva España mezclaban elementos del Derecho Canónico y el Derecho Castellano, de tal manera que el fondo procesal seguía los principios de la Iglesia Católica, mientras que la forma recuperaba algunos procedimientos de la justicia civil²⁰. En documentos como el *Proceso inquisitorial de una hechicera: el caso de Catalina de Miranda*, se observa el manejo de una retórica judicial que, en su estructura discursiva, persuade sobre la legitimidad de las acusaciones y sentencias. En los primeros folios del proceso a la hechicera, el licenciado Nicolás de las Ynfantas y Venegas, fiscal de la Inquisición, afirma la rectitud y el apego a la legislación de dicho juicio:

uno de los preceptos más importantes que sustentaban y reproducían el esquema social colonial, a saber, el matrimonio. Debido a que con la ayuda de la hechicería amorosa se podía acceder al adulterio, a la simple fornicación, a la prostitución, al amancebamiento, atraer al novio o a la novia, se podía saber la suerte del amante, amansar al marido, eliminar a la rival de amores, saber si debían casarse, ligar a los hombres, alejarlos, matarlos; con ello procuraba buscar matrimonios favorables y relaciones sentimentales que proporcionaban bienestar y seguridad económica y social” (*Hechicería y brujería en Yucatán en el siglo XVII*, San Luis Potosí, 2006, p. 109).

¹⁹ La ciudad de Valladolid es actualmente Morelia, capital de Estado de Michoacán.

²⁰ GUERRERO, L., *La práctica inquisitorial americana...*, p. 46.

“En la mejor forma que aia lugar en derecho y premissas las devidas solynidades, criminalmente acusa y denuncia de Catalina de Miranda, vecina de la ciudad de Valladolid y natural de la Ciudad Rodrigo, en los reynos de Castilla (...) ha cometido muchos y graves delictos contra nuestra santa fee y ley evangélica, usando de supersticiones y hechicerías, invocando el Santísimo Nonbre de Dios y de sus santos para torpes y abominables fines”²¹.

La declaración de la legalidad del juicio constituye el argumento en el que se sostiene la *inventio* del proceso, que se justifica discursivamente con la reiteración escrita de la imparcialidad y solicitud de los funcionarios inquisitoriales. El fiscal asevera que “estando [Catalina de Miranda] pressa en cárceles secretas, protesto acusarla más en forma y, en la devida de derecho, juro no ser malicia este impedimiento y en lo necesario, etc.”²², de modo que sigue uno de los preceptos centrales de la retórica jurídica: discurrir sobre la utilidad y justicia de la acusación²³. Al fiscal le interesa demostrar la transparencia de sus actuaciones y, con ello, respaldar el correcto desarrollo del proceso.

En la promulgación del *Edicto de fe*²⁴ se reafirma el buen criterio que guía el juicio, al exaltarse la autoridad, puntualidad y cuidado con que se ejecutan los distintos pasos y mecanismos del

²¹ *Proceso inquisitorial de una hechicera: el caso de Catalina de Miranda*, México, 2006, p. 38.

²² *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 39.

²³ “El objeto propio de la Retórica como ciencia lingüística y de la retórica como arte de hablar no es otra cosa que el discurso de lo bueno, de lo útil, de lo recto. Deliberamos para actuar en uno u otro sentido y juzgamos el resultado de nuestras actuaciones no porque sean verdaderas o falsas, probable o inverosímiles, sino porque son buena o malas, útiles o inútiles, justas o injustas” (DEHESA, Gerardo, *Introducción a la retórica y la argumentación*, México, 2010, p. 13).

²⁴ “Se leía el *Edicto* en las iglesias y se ofrecía un tiempo de gracia de treinta a cuarenta días para las acusaciones y confesiones voluntarias. Se seguía después la recogida de testimonios y el aducimiento de pruebas, tras lo que, si se estimaba oportuno, se dictaba auto de detención y embargo sobre el acusado y se iniciaba el proceso” (*Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 19).

proceso.²⁵ En este sentido, la *dispositio* del discurso procesal distribuye en el texto un conjunto de palabras (autoridad, derecho, debida forma, mejor vía, honestidad, religiosidad y verdad) que destacan la actitud ética de los funcionarios inquisitoriales y, por tanto, generan la adhesión ideológica del posible lector. Así pues, la construcción textual del proceso evidencia que uno de sus objetivos es “provocar o acrecentar la adhesión a las tesis presentadas para su asentimiento: una argumentación eficaz es la que consigue aumentar esta intensidad de adhesión”²⁶. Esta estrategia discursiva ofrece buenos dividendos a la Inquisición, pues articulada al temor que el Santo Oficio infringe en la comunidad, lleva a ciudadanos como Juana Hidalgo a testificar en procesos como el de Catalina de Miranda, conducta indispensable para la Iglesia que “consideraba como fundamento para incoar el procesamiento una denuncia o las declaraciones de un sumariado dirigidas contra terceras personas. Cualquiera de estos documentos servía de base a un inquisidor para iniciar el sumario”²⁷.

Para la Inquisición, la presunción de culpa era suficiente para acusar a cualquier individuo de brujo u otro tipo de apostasía, como se evidencia en el caso de Catalina de Miranda, donde el Doctor Andrés de Ortega y Valdivia afirma al Inquisidor que algunos hombres y mujeres pueden ser castigados sin necesidad de “allarles ni aberiguarles, porque viven tan descaradamente que qualqueira cossa se puede presumir y aún tener por cierto”²⁸. Así pues, el presumir la naturaleza religiosa y moral de una persona a partir de sus acciones y viceversa, fue una herramienta discursiva que facilitó y apresuró la ejecución de los procesos inquisitoriales por parte del Santo Oficio de la Nueva España, pues “además de los hechos y las verdades, todos los auditorios admiten las presunciones, las cuales gozan también del

²⁵ “Las instrucciones y órdenes de V.S. para la promulgación del *Edicto de Fee* se guardaron y pusieron en ejecución con tanta puntualidad que se les dio cumplido efecto en todo y hizo con tanta autoridad, puntualidad y cuidado que no ubo que imbidiar otro lugar por numeroso que fuesse en la vecindad” (*Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 43).

²⁶ PERELMAN, C., *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, 1989, p. 91.

²⁷ GRIGULEVICH, I., *Historia de la inquisición*, p. 118.

²⁸ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 44.

acuerdo universal (...) la presunción de que la calidad de un acto manifiesta la de la persona que lo ha presentado”²⁹.

Kurt Spang señala que “para garantizar la debida realización del *aptum* el orador debe disponer de *iudicium* y de *concilium*, es decir, de la capacidad de juzgar y de distinguir cuáles, entre los medios disponibles, son los adecuados, y también la capacidad de escoger los recursos más eficaces en cada situación”³⁰. En el proceso a Catalina de Miranda se evidencian los criterios del Tribunal en la selección de la información general sobre los testigos, a saber: su raza, domicilio, estado civil, ocupación y edad. Estos datos se disponen en el documento para certificar la calidad del declarante, por lo que se acompañan con aclaraciones sobre la libertad y tranquilidad con que cuenta al momento de testificar. De esta manera la Inquisición manifiesta que el testigo no está sujeto a intimidaciones de ninguna naturaleza que lo obliguen a declarar cosas ajenas a su parecer.³¹ Además, con el objeto de proporcionar solidez y transparencia al proceso inquisitorial, se intercalan varios niveles discursivos en el documento, pasando del registro normativo de la legislación al registro oral de la acusación. En el testimonio de Antonio de Taboada, primer testigo del caso a Catalina de Miranda, el escribiente del Tribunal anota, con el mayor detalle y precisión posible, la conversación entre Inés González y el susodicho declarante, con el objeto de acentuar la naturaleza hereje de la acusada (chupa a los niños) y evidenciar su desafortunada autoinculpación. En el documento se escribe que Catalina de Miranda:

“Preguntó a la dicha Inés Gonzales, « ¿cómo te ba?», que se trataba con familiaridad. I la dicha Inés la respondió que mui mal, porque le chupaban bruxas a su hija, de que se alteró i enojó mucho

²⁹ PERELMAN, C., *Tratado de la argumentación...*, pp. 125 y 126.

³⁰ *Fundamentos de retórica*, Pamplona, 1979, p. 74.

³¹ En el sumario se relata que el primer testigo en el caso a Catalina, “pareció sin ser llamado i juró en forma que dirá verdad un hombre español que dixo llamarse Antonio de Taboada, estudiante, vezino de esta dicha ciudad, de edad de veinte años. El qual, por descargo de su consciencia, dice y denuncia que abrá año i medio, poco más o menos (...)” (*Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 46).

la dicha Cathalina de Miranda, respondiendo que aquello era decírselo a ella. De que se cobró más behemente sospecha contra la dicha Cathalina de Miranda, porque en esta ciudad corre de pública vos i fama que es bruxa"³².

Para sustentar sus denuncias los testigos se apoyan en el *vox populi*, pues la comunidad, como entidad discursiva, tiene el poder de autorizar o desmentir las opiniones o juicios expresados por uno de sus miembros³³. En su testimonio Jusepa de Mendoza valida su condena a Catalina, al señalar que "corre en esta dicha ciudad por pública vos i fama que la dicha Cathalina de Miranda es bruxa, i así ésta que denuncia, [fol. 14v] por el susesso que tiene refferido i por la mala fama que tiene, tiene por cierto que es bruxa"³⁴, por tanto, el imaginario común respalda la calificación de la acusada como bruja, de modo que la sospecha se convierte en certeza, sin pasar por un juicio previo, sólo con la aprobación del discurso comunitario. Caso diferente ocurre con Juana Hidalgo, para quien sí "es verdad que públicamente se diçe que la dicha Cathalina de Miranda es bruxa, [ella] la tiene por buena christiana y que la levantan testimonio"³⁵.

En el *Tratado de la argumentación*, Chaim Perelman anota que "la búsqueda de la convergencia entre los argumentos incitará, pues, a aumentar la amplitud de la argumentación. (...) Esta extensión de la argumentación sólo constituye una nueva forma del esfuerzo por asegurar premisas más sólidas"³⁶, es decir, la conexión entre dos o más procesos argumentales o demostrativos en el discurso jurídico permite asentar la solidez, veracidad y legalidad del asunto. En el proceso a Catalina se conectan algunos pasajes de los testimonios de Antonio de

³² *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 46.

³³ A propósito del argumento de autoridad, Dehesa comenta que "el significado jurídico relevante de la noción de autoridad presupone la idea de una investidura (esto es, potestad, función). La noción de autoridad gira, así, alrededor del concepto de facultad la cual indica poder o capacidad de un individuo o grupo para modificar la situación jurídica existente" (*Introducción a la retórica...*, pp. 475 y 476).

³⁴ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 61.

³⁵ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 64.

³⁶ *Tratado de la argumentación...*, p. 719.

Taboada y de Inés Rueda, como un mecanismo discursivo que robustece las acusaciones contra la hechicera. La repentina aparición de animales en la vivienda de Inés de Rueda sugiere la existencia de cierto vínculo entre Catalina y algunas presencias malignas, en razón al imaginario colectivo que asocia al perro y a la cabra con el Demonio³⁷. Ahora bien, la repetición de estas apariciones malignas en las declaraciones del estudiante y la española, le proporcionan un carácter de veracidad y realidad a dichos espectros. Así mismo, en los dos testimonios el relato sobre los animales aparece como una historia en segundo plano vivenciada no sólo por el declarante, sino por otros testigos, la cual –aunque no tiene la misma importancia que la acusación principal, a saber: la imputación de “chupar” niños– refuerza la imagen negativa y sacrílega de la hechicera. En el proceso se declara que:

“Inés de Rueda, española, vezina de esta dicha ciudad, enfermera que fue de la niña hasta que murió, le dixo a éste que denuncia [Antonio de Taboada] que, una noche de las de la enfermedad, avía visto una sombra mui grande i vido también un perro que mascaba huesos (...) i al tiempo que la dicha Inés de Rueda quería llamar a una negra llamada Lucía para que viesse qué perro era aquél entró la dicha Lucía por la bela, diciendo que avía visto una cabra”³⁸.

El proceso inquisitorial sugiere que Catalina de Miranda ejercía la hechicería amorosa³⁹, pues enseñó a Beatriz Chávez el uso

³⁷ Además de la aparición del perro y la cabra, Inés Rueda declara que “estando ésta que denuncia en la cama con la dicha Inés Gonzales, vido una grande sombra i al mismo tiempo se inquietó mucho la niña i, levantando la cabessa para ver si la sombra era causada de alguna persona, no pareció alguna” (*Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 56).

³⁸ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 47.

³⁹ Georgina Quiñones comenta que en la Nueva España “para realizar los hechizos amorosos se utilizaban instrumentos, pócimas e ingredientes que para la Iglesia estaban prohibidos. Estos filtros eran plantas, hierbas,

de hierbas para recuperar al hombre que la abandonó, ejerciendo en su hechizo operaciones mágicas que revertían el ciclo vital de las plantas⁴⁰. A María Rangel le explicó cómo interpretar el estado de los mirtos para descubrir si un hombre gustaba o no de ella⁴¹. La práctica de estos hechizos evidencia que “el encantamiento por medio de flores y rosas tuvo un uso muy frecuente durante la época colonial”⁴². Sin embargo, existían otras formas de encantar a los hombres como la recitación de oraciones, conjuros e invocaciones, donde el tratamiento de la palabra connotaba “una fuerza mágica que [era] capaz de efectuar un acto determinado a propósitos de lograr la finalidad requerida”⁴³. Así pues, María López y Andrea de la Vega dictaron al escribiente las oraciones y conjuros –utilizados frecuentemente en la hechicería amorosa⁴⁴– que les enseñó Catalina de Miranda para

animales, secreciones de cuerpo humano, amuletos, oraciones a santos cristianos, conjuros, objetos, y toda una gama de productos novohispanos e hispanos catalogados como vanos porque no tenían virtudes para propiciar lo que se deseaba o porque, de alguna manera, rememoraban las prácticas indígenas anteriores a la colonización” (*Hechicería y brujería en Yucatán en el siglo XVII*, pp. 109 y 110).

⁴⁰ “I luego sacó una rossa blanquisca [*sic*] mui marchita, qual echó en el agua caliente sin quitar la olla de la lumbre. I, echada la rossa en el agua, tapó con un plato la dicha olla un breve rato i después quitó el plato i en él puso la dicha rossa que ya estaba mui fresca, grande i verde” (*Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 51).

⁴¹ “la dixo la dicha Cathalina de Miranda que, si quería saber si la querían los hombres con quien tenía comunicación ilísita, que cogiese unas flores de mirtos i las metiese en el seno, i si se marchitaban era señal que la tenían olvidada, pero si se conservaban en su frescura tuviese por cierto que la querían” (*Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 67)

⁴² MIRANDA, Pedro, *El “encantamiento de hombres”*. *La hechicería erótica en la provincia de Yucatán durante el siglo XVII*, México, 1998, p. 196.

⁴³ MIRANDA, P., *El “encantamiento de hombres”*..., p. 201.

⁴⁴ En *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva*, Sebastián Cirac anotan múltiples oraciones y conjuros utilizados por los hechiceros españoles del siglo XVI, entre los que cabe destacar, por su parecido con el conjuro citado en el proceso a Catalina, el siguiente: “Estrella doncella, / llévesme esta seña / a mi amigo *fulano*, / y no me le dexes / comer ni beber / ni dormir, ni responder, / ni con otra mujer holgar, / sino que a mi me venga a buscar; / ni nacida ni por nacer, / sino que a mi me venga a ver, / Isaque me le ate, / Abraham me le reboque, / Jacón me le traiga” (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1942, p. 109).

atrapar a sus amantes. La melodía del conjuro que compartió con María López evidencia el carácter nemotécnico y estético de este tipo de recursos:

*“Jhoan o Diego u otro nombre,
dondequiera que tú estás,
ni te tengo carta escrita
ni con quien te la embiar,
ni puedas sosegar
ni en cama acostar
ni en silla sentar,
hasta que conmigo vengas a estar”⁴⁵.*

El caso a la hechicera se compone de tres segmentos, a saber: en primer lugar, la presentación integrada por textos del Licenciado don Nicolás de las Ynfantas y Venegas y del Doctor Andrés de Ortega Valdivia, donde se relacionan a *grosso modo* las herejías atribuidas a Catalina de Miranda, que originaron la promulgación del *Edicto de fe*. El segundo segmento trata los testimonios de nueve testigos, un joven y ocho mujeres, acompañados de sus respectivas ratificaciones, con la excepción de la declaración de Antonio de Taboada. La última parte del juicio corresponde a la sentencia e incluye el dictamen de la Junta de Calificadores, así como los votos de prisión y el mandato de embargo de bienes. Como todo proceso judicial el caso de la hechicera utiliza determinadas construcciones discursivas que evidencian claridad, orden e imparcialidad en el tratamiento del juicio, por tanto la apertura de los testimonios, la presentación de los testigos, el buen proceder de los funcionarios, y el cierre o despedida siguen el uso de ciertos modelos o fórmulas escritas que se repiten en todo el documento.

La promesa de secreto es un claro ejemplo de una construcción discursiva reiterativa, la cual tiene una importante función en la Inquisición al asegurar la confidencialidad de las prácticas internas del Santo Oficio, y estructurar formalmente el cierre del testimonio. En todos los casos se anota que el testigo “prometió el

⁴⁵ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 74.

secreto i, por no saber escribir, lo firmó por ella el dicho señor commissario”⁴⁶. En la ratificación de las denuncias se utilizaron determinadas construcciones discursivas, que se repitieron constantemente para evidenciar el orden de los procedimientos y su adecuada aplicación en el proceso a Catalina. A todos los testigos se les pidió confirmar la integridad y exactitud de las declaraciones registradas por el Santo Oficio:

“Preguntada si se acuerda aver depuesto ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fee, dixo que se acuerda aver dicho su dicho ante el dicho señor comisario contra Cathalina Miranda, española, vezina de esta dicha ciudad. I refirió en substancia lo en él contenido, i pidió se le leiese. Fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del Sancto Officio la presenta por testigo ad perpetuam rei memoriam i, en caso neçessario, para el juicio plenario en una causa que trata contra la dicha Cathalina [fol. 13v] Miranda, que esté atenta i se le leerá su dicho i, si en él uviese que alterar, añadir o enmendar, lo haga de manera que en todo diga la verdad. I se afirme i ratifique en ella, porque lo que ahora dixiere parará perjuicio a la dicha Cathalina Miranda”⁴⁷.

Estas “fórmulas discursivas” procuran asegurar la honestidad del proceso y aclarar los usos del testimonio dentro del sistema procesal canónico (aunque fueran construcciones retóricas sin mucha operatividad ideológica, pues los procesos inquisitoriales estaban *a priori* avalados por la pureza y santidad de la Iglesia Católica). En este caso, “la amplitud argumentativa puede deducirse, no del empleo de argumentos distintos que se sustentan, se complementan, se dirigen a auditorios variados, sino de la mera reproducción, más o menos fiel de los mismos argumentos”⁴⁸, en consecuencia, la Inquisición utiliza figuras de repetición que, a la vez que amplían la argumentación jurídica, afianzan los mecanismos de acusación y sentencia del aparato procesal, fortaleciendo las acciones del Santo Oficio.

⁴⁶ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 52.

⁴⁷ *Proceso inquisitorial de una hechicera...*, p. 58.

⁴⁸ PERELMAN, C., *Tratado de la argumentación...*, p. 724.

4.- Conclusiones

La hechicería no era una práctica extraña o aminorada en la Nueva España, por el contrario, constituía una de las pocas vías de escape para una comunidad condicionada por severas estructuras sociales, religiosas y morales. Hombres y mujeres de todas las procedencias acudían a las hechiceras para modificar el regular transcurrir de los sucesos y así realizar sus anhelos y proyectos, que en muchos casos chocaban con los tabúes y contravenciones de la época. Al Santo Oficio llegaban numerosas denuncias de amarres, bebedizos, amuletos y conjuros practicados principalmente por mujeres españolas, mestizas, criollas o negras, que encontraban en el oficio de hechiceras un soporte económico que les permitía sobrellevar la pobreza y un rol que se resistía a la exclusión social.

Calificar como bruja a una acusada no era tarea fácil para la Iglesia. En el proceso inquisitorial a Catalina de Miranda se observa que la gente del común, entre ellos los testigos, igualaban las prácticas de hechicería con la brujería, lo que ocasionaba serias dificultades a los inquisidores pues las sanciones y castigos eran manifiestamente diferentes; mientras que la brujería era una falta mayor, pues su ejercicio implicaba pacto con el Demonio y el empleo de la magia negra, la hechicería no constituía una gran amenaza para la Iglesia Católica, pues no transgredía violentamente los principios religiosos, al limitarse a satisfacer algunos deseos por medios no autorizados. A propósito, Ana Morales menciona que:

“en las relaciones de hechicería que registra la Inquisición de la Nueva España aparecen repetidamente hechizos para enamorar; frecuentemente se relaciona a la brujería con estos actos; pero, si se pone más cuidado, se notará que la relación no es tan inmediata. Estos polvos afrodisiacos no son en sí mismos una característica peculiar de las brujas. La noción del brebaje amoroso con poder

mágico es parte del folklore de la hechicería que pasó a constituir uno de los atributos literarios de las brujas"⁴⁹.

El análisis del discurso escrito en el proceso a la hechicera manifiesta el uso de figuras y formas retóricas que, si bien provienen del sistema jurídico, se acoplan perfectamente a la intención punitiva y moralizante de los procesos inquisitoriales. La manera en que se construyen y encadenan los argumentos, así como la disposición estructural del texto, no sólo evidencia el adecuado seguimiento de los procedimientos judiciales, sino que también ostenta los principios de honestidad, rectitud y humanidad como cualidades innatas e incorruptibles de la Iglesia Católica. Las operaciones de la *inventio* y la *dispositio* se relacionan en la elaboración de un discurso que enaltece tanto la sapiencia divina como la razón humana al mezclar perfectamente el Derecho Canónico con el Derecho Castellano. Sobre el carácter persuasivo y humano de la retórica, Alfonso Reyes escribe que:

“la retórica persuade, y se dirige a todos los hombres. Las proposiciones o juicios en modo indicativo expresan el absoluto lógico y son objeto de la ciencia. Los demás modos significan deseo, condición o mandato, expresan lo contingente y lo pasional y son objeto de la retórica. Por eso la retórica es la antístrofa de la dialéctica. Ambas son métodos expresivos; ambas pueden aplicarse a todos los asuntos, pero con una intención diversa. Una es la hermana aristocrática, destinada a los motivos racionales; otra es la hermana democrática, destinada a todos los motivos humanos”.⁵⁰

Para terminar, el *Proceso inquisitorial de una hechicera: el caso de Catalina de Miranda*, presenta la ideología y discurso de una

⁴⁹ Morales, A., “Brujerías y hechicerías en la inquisición novohispana: coincidencias y peculiaridades”, p. 309.

⁵⁰ Alfonso Reyes, *La Antigua Retórica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942, pp. 39 y 40.

sociedad novohispana vigilada por la Iglesia Católica. El Santo Oficio disponía de instrumentos de control que suprimían la libertad y sujetaban el pensamiento del individuo, lo que no debilitaba la credibilidad o el favor social de la Iglesia Católica. Tanto la fuerte creencia religiosa del pueblo, cuanto el excelente manejo de la retórica en sus discursos orales y escritos, favorecían el dominio de la Inquisición. El juicio y castigo a las hechiceras es un claro ejemplo de la relación entre la Iglesia y la sociedad novohispana, pues las creadoras de pócimas, bebidas, amuletos y amarres formaban parte de la comunidad en razón a su requerido oficio que les permitía soportar su miseria, pero a su vez eran excluidas por sus artes mágicas y hechizos oficialmente prohibidos. La hechicera, entonces, transitaba entre los límites de lo aceptado y lo prohibido, lo encantador y lo sacrílego, en un mundo ardientemente religioso que pocas veces daba espacio a la indeterminación.