

HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

LAS PALMAS EN 1524: HECHICERÍA Y SEXUALIDAD

P O R

FRANCISCO FAJARDO SPÍNOLA

INTRODUCCIÓN. LAS TESTIFICACIONES DE 1524

Este trabajo ha nacido de la investigación y lecturas realizadas con vistas a la preparación de mi tesis doctoral, que estudia la brujería y el curanderismo supersticioso en Canarias durante la Edad Moderna. Al analizar la documentación de la Inquisición, relativa al tema de la tesis, que se conserva en el Museo Canario, de Las Palmas, se me ha destacado, por su importancia, curiosidad e interés, el libro de las Testificaciones de 1524; y ello me ha movido a ocuparme en un estudio detenido del mismo, que ha sido consultado y citado por diversos historiadores, pero que no había sido objeto de un tratamiento exhaustivo¹. Mi acercamiento al documento ha estado motivado por mi interés en la hechicería, y por ello recogeré especialmente las denuncias que se refieren a esa materia, que son, por otra parte, la mayoría; pero no dejaré de tratar y comentar el contexto en que se producen, y otras circunstancias y datos de la vida diaria de Las Palmas que en las declaraciones aparecen,

¹ *Volumen II, 1.ª Serie, Testificaciones (1524-1526)*, perteneciente a la colección Bute. Aunque contiene algunos documentos de 1525 y 1526, en su mayor parte son testificaciones de 1524.

particularmente la sexualidad. No pretendo, sin embargo —ni podría, ni sabría—, agotar las posibilidades que el documento ofrece.

En 1524 llegó a Canarias el inquisidor don Martín Ximénez, chantre de la catedral de Las Palmas, y con él se produce, después de varios años de ausencia de Inquisición², una enérgica intervención, leyéndose los edictos de fe en todas las islas³, y dando lugar, en el caso de Las Palmas, a una conmoción de todos sus habitantes y a unas reacciones violentas, como más adelante se expondrá⁴.

Leído el edicto de fe en la catedral el domingo 29 de mayo de 1524, desde el día siguiente y hasta entrado el mes de julio pasaron por las casas obispales, donde estaba el Tribunal, al menos 239 denunciantes, todos los días excepto los domingos; casi todos ellos en el mes de junio, y luego unos pocos en los primeros días de julio⁵. Datos que permiten —y eso pretenden— reconstruir el clima, el ambiente de la ciudad en esos primeros meses de actuación inquisitorial: afluencia, de mujeres sobre todo, ante el palacio episcopal —algunas declararon dos y hasta tres veces—; riñas entre las que acudían a testificar; huidas, amenazas, ruegos para que no se denunciase...⁶. Las declaraciones muestran claramente que acababa de llegar

² En 1521 habría muerto el anterior inquisidor, López de Tribaldos. Vid. E. AZNAR VALLEJO: *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526)*, Secr. Publ. Univ. La Laguna, 1983, p. 188 y nota 84 de la p. 211. Entre esa fecha y mayo de 1524 no existe, de hecho, Inquisición en Canarias, aunque en 1523 se nombró al prior de la catedral como inquisidor ordinario. Véase A. MILLARES TORRES: *Historia de la Inquisición en las Islas Canarias*, Las Palmas, 1874, vol. I, p. 79.

³ Vol. II, *Testificaciones (1524-1526)*, fols. 1 al 16. En lo sucesivo, todas las citas documentales se referirán a este volumen, si no se indica específicamente otra cosa.

⁴ Ver el capítulo titulado «Reacciones contra la actuación del inquisidor don Martín Ximénez».

⁵ Aparte del volumen citado, hay un documento no catalogado que contiene once declaraciones recibidas entre los días 7 y 27 de julio. Y ese documento está incompleto, sin principio ni final, por lo que sin duda hay testificaciones perdidas.

⁶ Ver el capítulo «El castigo de las hechiceras».

la Inquisición, así como las expectativas y temores que el simple anuncio de su venida había despertado⁷.

El enorme valor de este conjunto de testificaciones reside en que nos pintan un cuadro bastante acabado de la ciudad de Las Palmas en un momento tan interesante; en una fecha próxima a su nacimiento, de la que no abunda precisamente la documentación. Y el carácter sincrónico de los datos que nos aportan es lo que permite en este caso dar forma a ese paisaje histórico, colocando una pincelada junto a otra. Es sabido que los fondos inquisitoriales, explotados paciente y convenientemente, son una fuente valiosísima para el estudio de los aspectos etnográficos o antropológicos de las colectividades y épocas en que actuó el Santo Oficio⁸. Incluso dentro de esa cualidad de los documentos de la Inquisición, esta serie de testificaciones aparece como particularmente valiosa. Aunque quizá estoy prometiéndolo que después no voy a ser capaz de dar.

LOS DENUNCIANTES Y SUS DENUNCIAS

De los 239 distintos declarantes, 173 (3/4 partes) acuden a denunciar hechicerías, y el resto otras materias: judaísmo, pro-

⁷ Malgarida Lorenzo declara el 31 de mayo que en una conversación mantenida hacía dos meses sobre casos de judaísmo se habló de una mujer que quería volverse a Castilla porque «se sonaba que venía inquisidor a Canaria» (fol. 36). El 7 de julio declara Francisco de Salamanca que hacía dos meses le había dicho Jáimez, zapatero, «que si a esta isla viniese Inquisición como dicen que se esperaba...», él acusaría..., etc. (fol. 324). «Que agora pocos días después que S(u) M(erce)d del Sr. Inquisidor es venido...» —se dice—. Incluso los cristianos de Lanzarote piden a un Juan García de León, que había ido allí, «como saben que llega Inquisición a Canaria», que denunciara a los moriscos de aquella isla, porque no eran cristianos (fol. 166 v.).

⁸ Puede verse lo que escribe B. Bennassar en *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Ed. Crítica, 1981, pp. 7 y ss. O de J. P. DENIEU: «Les archives de l'Inquisition, source pour une étude anthropologique des vieux-chrétiens», en *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, dirigido por J. Pérez Villanueva, Madrid, Siglo XXI, 1980. Me excuso de citar las obras ahí mencionadas de Caro Baroja, Henningsen, Le Roy Ladurie o el propio Bennassar.

posiciones, blasfemias, palabras y acciones irreverentes, bigamia y comer carne en días prohibidos. Del total de denunciantes, 18 son vecinos de diferentes lugares de la isla de Gran Canaria, y los demás —dejando aparte a aquellos de los que no se conoce este dato— son vecinos o estantes en la ciudad de Las Palmas.

De las testificaciones por hechicería, 136 (4/5) son realizadas por mujeres y 37 (1/5) por hombres. Las supersticiones, y particularmente la magia amorosa, parecen sobre todo asunto de mujeres: ellas las solicitan, ellas las practican, ellas las comentan y denuncian³.

En la mitad de estas declaraciones (89) consta la procedencia del testigo: 37 son andaluces y 17 de Castilla —sin especificar en algunos casos de qué parte, por lo que también entre ellos habrá andaluces—; 21 son portugueses; tres moriscas, aunque dos de ellas andaluzas; dos de La Palma, dos de El Hierro y tres de Lanzarote; una negra horra y una de color loro (mulata). Debe destacarse que son en su inmensa mayoría peninsulares, ibéricos. Los miembros de otros grupos étnicos, de los grupos sometidos y marginados, son minoría: apenas dos palmesas y dos herreñas, una morisca de Berbería, una mulata de esa procedencia y una negra libre; ningún guanche, ni canario, ni esclavo negro. Su ausencia de entre los denunciadores es seguramente un signo de marginación, de escasa integración en la nueva sociedad, colonial y cristiana, que está aún formándose en las islas. Estamos todavía en un momento en que la gran mayoría de los adultos étnica y culturalmente hispánicos ha nacido fuera del archipiélago. Y en que hay una marcada diferenciación social y cultural respecto a aquellos otros grupos socio-raciales.

En conclusión, los denunciadores son en su mayor parte mujeres, de origen castellano o portugués y pertenecientes a las clases populares, extremo éste que puede afirmarse analizando sus actividades, relaciones, profesión de sus maridos y hasta

³ En cambio, de los que deponen por otras materias hay cuarenta y cinco hombres y veintiuna mujeres.

lugar de residencia. Y creo que, considerando la población de Las Palmas en 1524, habría que asegurar que una elevadísima proporción de las mujeres de esa condición social pasaron a declarar ante el inquisidor ¹⁰.

Los que acuden al concurso de la hechicería buscan satisfacer y resolver, por medios extraordinarios, cualquier suerte de anhelo o inquietud. Los motivos del recurso a la magia pueden ser, en principio, tan variados como puedan serlo los deseos, problemas y preocupaciones humanos, aunque podrían agruparse bajo los títulos de salud, dinero, amor, saber y poder, añadiendo los maleficios, que pretenden privar al enemigo de alguno de esos bienes. No obstante, entre diversas culturas, entre sociedades distintas, entre un momento histórico y otro, puede haber, y de hecho hay, importantes diferencias no sólo en cuanto a los medios empleados, sino en relación con cuáles sean las aspiraciones prioritarias, colectivamente sentidas como tales. Y, además, puede diferirse mucho respecto a cuáles de esos propósitos se intenten alcanzar por medios supersticiosos. Dejando aparte que algunos de los procedimientos podrían considerarse más o menos delictivos o pecaminosos, y, en consecuencia, ser o no ser objeto de denuncia.

Por lo que acabamos de decir, resulta interesante saber cuáles son los fines que llevan a las mujeres de Las Palmas, al finalizar el primer cuarto del siglo xvi, a recurrir a las hechiceras, porque ello nos permitirá acercarnos al universo de sus preocupaciones y querencias, de sus temores y sus ilusiones, de su vida cotidiana. Y también resultará ilustrativo conocer dónde se colocan los límites entre lo natural y lo mágico o sobrenatural, entre lo lícito y lo herético.

Sumando todas las menciones que se hacen de recurso a la hechicería, obtenemos la cifra de 478. El número es muy superior al de personas denunciadas, porque cada una de ellas suele ser acusada de practicar no una, sino diversas actividades y artes supersticiosas, y porque muchos de los testigos coinciden en sus cargos contra unos mismos sujetos. Por lo que 478

¹⁰ Ver el anexo «La población de Las Palmas en 1524».

no es el número de hechos o de «casos» —extremo imposible de averiguar e innecesario—, sino el número de veces que resulta nombrada una práctica supersticiosa. Y por ello del siguiente cuadro no interesan las cantidades, sino las proporciones:

Amor	324
Adivinación	81
Curaciones	18
Causar males	8
Indeterminados y varios	47
<i>Total</i>	478

Resulta evidente que lo que más movía a las mujeres de Las Palmas era el amor: 2/3 de los hechos denunciados se refieren a él, y esa proporción se eleva hasta los 3/4 si añadimos los casos de adivinación en que se pretende saber algo relacionado con el amor. En este punto la hechicería canaria responde plenamente a las características de la practicada en Castilla la Nueva, Andalucía y el Levante mediterráneo ¹¹.

Dentro de los hechizos de tema amoroso, sólo en seis ocasiones se trata de un hombre que pretende los favores de una mujer (y más bien son gentes que cuentan que determinados remedios sirven para tales fines); mientras que en las otras 318 son mujeres las que buscan el auxilio de la magia para lograr el amor de un hombre. El renglón más numeroso (noventa y

¹¹ Ver S. CIRAC ESTOPAÑÁN: *Aportación a la historia de la Inquisición. Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca)*, Madrid, 1942, art. VIII: «Conjurios, filtros, sahumeros y hechizos amatorios», pp. 105 y ss. J. COBOS RUIZ DE ADANA: «Inquisición y sociedad: aproximación antropológica a la contracultura cordobesa a fines del siglo xvi (1577-1595)», en *Andalucía Moderna. Actas de los II Coloquios de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1980, vol. II, páginas 257-273. Sobre la hechicería valenciana, M.^a HELENA SÁNCHEZ ORTEGA: «Hechizos y conjuros entre los gitanos y los no-gitanos», en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Fac. de Geogr. e H.^a de la Univ. Complutense de Madrid, núm. 5, 1984, pp. 97 y ss.

ocho veces) es el de mujeres que buscan que un hombre, en particular, las quiera: en unos casos (diecinueve) el propio marido, y en otros (setenta y nueve) sus amantes, con los que en ocasiones viven amancebadas, u otros hombres a los que pretenden. En un menor número de casos (dieciocho), que las quieran los hombres, genéricamente; en tanto que los hombres aspiraban mayormente a tener un procedimiento para conquistar mujeres en general, más que a una en particular. El deseo de casarse parece general (treinta y tres veces) entre aquellas que pueden aspirar a ello por su estado civil y por el de su amigo. Aunque el número de hombres es superior al de mujeres, como corresponde a una sociedad de inmigración¹², quizá no les resultara a ellas fácil el casamiento, a juzgar por los esfuerzos —que más adelante veremos— que hacen para casarse: a menudo, «con aquel hombre que la tenía deshonrada»; o se dice que «para ponerse en servicio de Dios» (a quien ofendería con el amancebamiento), o para desposarse con el hombre del que ya tiene hijos.

Resulta evidente que las mujeres desean más que los hombres el casamiento¹³, y son frecuentes y enconadas las rivalidades entre ellas a propósito de un mismo hombre: en 39 citas aparecen intentando ligar a un hombre para que no pudiese yacer con otras mujeres, «no la pudiese ver», la «aburriese», las «olvidase», «que no se revolviere su marido con otras», etc.

Aunque las ideas y actitudes dominantes, la presión social y las autoridades —real, episcopal e inquisitorial— empujaban al matrimonio, aunque las mujeres lo desearan, la situación de las casadas no era un remanso de paz. En 35 denuncias se habla de malos tratos de los maridos a sus esposas, de tal modo que éstas han de hacer algo para «amansarlos», «tener paz» con ellos, para ser «la mejor casada del mundo, que no la riñese su marido ni la tocase»; porque tiene —se dice— «muy insoportable vida con el dicho su marido», que era «muy recio», «muy bravo» o «de muy mala condición». «Por muy bra-

¹² Ver el anexo «La población de Las Palmas en 1524».

¹³ Ver el capítulo sobre «La sexualidad...».

vo que estuviese», «que su marido no tuviese ni pies ni manos contra ella»¹⁴.

En varias de las suertes adivinatorias se pretende saber con quién se iría a casar una moza, o si iba o no a realizarse, y a ser o no bueno un determinado casamiento. En 56 casos se hace por atraer o hacer venir a un hombre ausente, o que está apartado de la mujer, o que la ha dejado, y para ello se harán, como veremos, todo tipo de conjuros y hechizos, de modo que el hombre incluso «viniese dende tres leguas», o «aunque fuera por encima de los tejados»¹⁵. Y quienes ya tienen a su hombre hacen a veces (doce) por retenerlos, para impedir que se vayan o para hacerlos volver, si se fueran; o que si se van las lleven consigo¹⁶.

En algún caso se pretende que el hombre, padre de algún hijo natural, ayude a la mujer y quiera a su hijo. Y también intenta una esposa legítima que su marido aborrezca a los hijos que ha tenido fuera del matrimonio.

Una tercera parte de los casos de adivinación se refiere, como ya se dijo, a cuestiones relacionadas con el amor: saber de casamientos, saber si el marido o amigo la engaña, saber si éstos la querían, si estaba preñada, si alguien era casado o soltero o saber si un hombre ausente había de venir. Este último es el móvil más frecuente de las suertes adivinatorias, ya se trate de saber del amante, ya de cualquier pariente: esposo, padre, hijo, hermano... Las Palmas vivía mirando al mar, si atendemos a lo que necesitan y quieren saber sus habitantes: si un

¹⁴ Éstas son algunas de las expresiones usadas, que reproduzco literalmente sobre todo por dar una muestra viva del habla, por dar fuerza expresiva al relato. Pero me ha parecido innecesario y pesado remitir en cada caso al folio en que se encuentran, especialmente porque irán apareciendo algunas de ellas de nuevo, cuando haga mención particularizada de algunos casos y circunstancias y exponga los remedios empleados, mientras que en este capítulo me centro más en un análisis cuantitativo. De todos modos, pueden verse, para estas últimas frases, los folios 36 v., 40, 85 v. y 176 v.

¹⁵ Fols. 230 v. y 292, respectivamente.

¹⁶ Como se intenta con unos hombres que pasan para el Yucatán —se dice—, y que han permanecido un tiempo en Las Palmas y tenido amores aquí (fol. 72).

barco lo han tomado los franceses, cuándo regresarán los que han ido de armada a Berbería, qué será de un pariente que está en Castilla, en Indias, en Cabo Verde o en la Mar Pequeña.

Se usa de la magia para saber de cosas hurtadas o perdidas (doce casos); para saber si alguien está en el Cielo o en el Infierno; o, preocupados por «estar mala la ciudad», saber si habrían de morir de la pestilencia.

Son numerosos los testimonios acerca de la epidemia que afectó a Las Palmas en 1523-1524, sobre personas muertas en ella¹⁷, el terror que provocó¹⁸ y cómo muchos abandonaron la ciudad, refugiándose en el interior de la isla¹⁹. Estas circunstancias pueden llevar a valerse de la hechicería, como refiere una declarante, Francisca López:

que habría ocho meses «que, habiendo venido la gente que estaba huida por la pestilencia, que tornó a dar otra refriega en que murieron algunas personas y que muchas se tornaban a huir, y estando esta testigo e Isabel Rodríguez hablando congojadas, que no sabían qué hacer ni dónde ir, que entró la vieja madre de los alfaquís que dicen María Hernández y les dijo que les haría unas suertes para ver si habían de morir...»²⁰.

Otra cita algo extensa permite observar las conversaciones sobre el tema, y comprobar qué explicación se daba sobre los signos o causas del mal. María de Mendoza, mujer de Diego Montañés, mesonero en Triana, declaraba el 3 de junio de este año de 1524:

¹⁷ Fols. 203 y 313, por ejemplo.

¹⁸ Pedro Álvarez, sastre, vecino en la calle de los Portugueses, «estaba encerrado por temor de la pestilencia que no abría su puerta»; y en la misma página se nos dice que a Gonzalo de Mairena «avían proveído por escribano público por falta de los escribanos públicos que estaban absentes» (fol. 58 v.).

¹⁹ Hay referencias sobre gentes huidas a Telde, Arucas, La Angostura y Teror, lo que hace pensar que la enfermedad estuvo limitada a Las Palmas, o que las posibilidades de contagio serían menores en el campo. Sobre los lugares de refugio, ver los fols. 99, 101, 102, 220 v. Alonso de San Juan, notario apostólico, había dejado la ciudad, «y en su lugar residía en el cargo el dño. Alonso Hdez» (doc. no catalogado).

²⁰ Fol. 217.

«que puede haber quince meses que la luna una noche hizo gran eclipse, que se escureció. Que estando en su casa desta testigo muchas personas, porque tiene casa de trato de dar de comer, estaban allí ciertos maestros, e que estando mirando dijeron: “e qué pestilencia viene esta luna”. Y que le dijo esta testigo “¿cómo lo veis?”. E que dijeron: “Sí, que viene malar color”. Y que dijo esta testigo: “En verdad que también vi yo en mi tierra una vez que hizo así la luna un eclipse y que vino gran pestilencia, que murieron muchas partes”»²¹.

No desarrollaré ahora lo relativo a curaciones y maleficios, que no son —como ya indiqué— muy abundantes, y que trataré en el capítulo en que se exponen los procedimientos usados para obtener los fines que se pretenden. Hay quienes buscan, de modo impreciso, «tener gracia» o dicha, o alcanzar «lo que quisieren». Y hay, finalmente, otros muchos deseos y propósitos que se intentan conseguir recurriendo a la magia: librarse de la justicia, protección frente a los enemigos, no ser herido y ser «vencedor de las armas», que una «vendedera» incrementase sus ventas y un escribano ganase más, no quedar preñada, recuperar una esclava huida y, en el caso de los esclavos, que sus amos los ahorrasen o los tratarasen bien. Hay dos casos de personas que, quizá nostálgicos de su tierra, hacen por volver a ella, como una mujer que acude a una hechicera para lograr que su yerno quiera volverse a Andalucía, porque, teniendo allí hacienda, «los hace estar aquí perdidos»²².

ALGUNOS ASPECTOS DE LA SEXUALIDAD EN LA CIUDAD DE LAS PALMAS

En las declaraciones de los testigos se refleja la vida amorosa de los vecinos de la ciudad de Las Palmas, tema éste poco tratado, poco conocido y tanto más valiosa, por consiguiente, la información que sobre él pueda allegarse²³. Resulta eleva-

²¹ Fol. 61.

²² Fol. 48 v.

²³ Con fuentes inquisitoriales han trabajado B. Bennassar y J. P. Dedieu. Cfr. *Inquisición española: poder político...*, ya citado; y del primero

dísimo el número de las relaciones extramatrimoniales y situaciones de amancebamiento que se mencionan, con los nombres de sus protagonistas y diversas circunstancias de cada caso. Copiando esos nombres, y limitándome a las personas que viven en Las Palmas en 1524, es decir, sin tener en cuenta otras historias de gentes que viven en el interior de la isla de Gran Canaria, que ya han muerto o que se han marchado de la ciudad, he obtenido la cifra de 142, de los cuales 74 son hombres y 68 mujeres. Los testigos dicen que están amancebados, que están amigados o «que se echa con...», entendiéndose que se trata de relaciones más o menos estables. Hay que advertir que no son esos los hechos que se denuncian, sino que se alude a ellos en el contexto del relato que el testigo hace; y que en muchas ocasiones son los propios declarantes quienes hablan de ellos mismos, confesando esas relaciones y situaciones con mucha facilidad, como algo que es sabido o que no hay mucho interés, necesidad o posibilidad de ocultar.

¿Quiénes son estas mujeres, cuál es su estado, qué piensan de ese tipo de relaciones...? De las 50 mujeres amancebadas cuyo estado conocemos, 24 son casadas, 20 solteras y seis viudas. En el caso de las mujeres casadas, el adulterio se comete, generalmente, estando sus maridos ausentes de las islas, pues las iras de éstos, si llegaran a saberlo, serían —al parecer— de temer: Catalina López, mujer de Sancho de Paredes, se refugia en la iglesia de la Concepción huyendo de su marido, «que era venido y que no la matase»²⁴. Ana de Mesa dice a una vecina: «señora, es así que tengo tanto miedo de mi marido que fa de venir agora de Castilla, que no sé qué remedio me ten-

de ellos, *Los españoles. Actitudes y mentalidad*, Ed. Argos, Barcelona, 1976, particularmente el capítulo «Las múltiples formas del amor». MARCELLIN DEFOURNEAUX, en *La vida cotidiana en la España del Siglo de Oro*, Argos-Vergara, Barcelona, 1983, utiliza sobre todo fuentes literarias y relatos de viajeros. Véanse también los trabajos de H. KAMEN, «Notas sobre sexualidad y brujería», en *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, varios autores, dirigido por A. Alcalá, Ed. Ariel, Barcelona, 1984; y «Sexualidad e Inquisición», en *Historia 16*, Extra I, diciembre de 1976, pp. 99-106.

²⁴ Fol. 209.

ga»²⁵. Beatriz López estaba muy temerosa y dispuesta a huir de la isla, porque se decía que regresaba su esposo, que había sido apresado por los portugueses en Berbería²⁶. Catalina Gedula «se echaba con un sacristán...», que le daba óleo y piedra de ara, pero «después que vino su marido no fue allá»²⁷.

Son varios los casos de amancebadas que han venido a la isla abandonando a sus maridos, en ocasiones huyendo de ellos²⁸.

A veces se trataba de mujeres separadas o en trance de separación, como en el asunto, ruidosísimo, de Ana González, que entabló pleito de divorcio contra su marido, Antón Díaz, labrador y carbonero²⁹. Pero, entre tanto, se amancebó con el bachiller Cristóbal de la Coba, que «la defendía como letrado en la abdiencia». Reclamábala su marido, «dando voces pidiendo justicia al Gobernador e al provisor»; la entregó éste al marido, se huyó ella a casa del bachiller, quien la escondió en la casa del canónigo don Juan de Troya, que también tendrá contiendo con el inquisidor a propósito de su manceba³⁰; Ana González quedó preñada del bachiller De la Coba, e intentaría, por todos los medios, abortar³¹. Toda una historia. Que he querido exponer, porque el caso tiene muchas implicaciones: la cuestión del aborto, que comentaré más adelante; el conflicto entre el inquisidor Ximénez, de una parte, y el gobernador y su bando

²⁵ Fol. 243.

²⁶ Fol. 303.

²⁷ Fol. 241.

²⁸ Portuguesas como María Correa, Violante Alfonso o Beatriz de Fletes; castellanas como María Sánchez y Catalina de Torres; palmeras como Ana Hernández.

²⁹ «Incoado en la audiencia obispal ante el provisor D. Martín Jiménez, por malos tratos y haber sido casada a la fuerza cuando tenía trece años», A.M.C., doc. I-13: AURINA RODRÍGUEZ GALINDO: «Catálogo y extractos de la Inquisición de Canarias», *El Museo Canario*, 89-103 (1966-1969), pp. 134-135.

³⁰ Archivo Acialcázar, legajo *Historia de Gran Canaria*, «Informaciones practicadas por el chantre D. Martín Ximénez...», fols. 127-127 v.

³¹ A.M.C., Vol. III, 1.ª Serie, *Testificaciones (1524-1526)*, fols. 203 v. y ss.

—dentro de él, Troya y De la Coba—, de otra ³²; y, en relación con el punto del que nos ocupábamos, la hipótesis de que el adulterio podría ser bastante público cuando el marido ofendido era de condición social inferior a la del amante ofensor.

No faltan ejemplos de adúlteras cuyos maridos están presentes. En algún caso, el marido tiene su amante y la mujer el suyo, aunque no está claro que el matrimonio permaneciera unido ³³. Hay hasta un ejemplo con incesto incluido, si no es maledicencia del testigo ³⁴. Alguna hechicera ofrece remedio a una mujer para que, aunque metiese hombres en su casa, su marido no los viese ³⁵.

Escribe Bennassar, a propósito de un proceso en Carcagente en el siglo XVIII, que se podría decir, exagerando un poco, que «todos estaban liados con todas» ³⁶. Nosotros, por lo visto, tenemos la impresión de que en Las Palmas, dos siglos antes, sucedía otro tanto. ¿Significa esto que hay una sociedad tolerante en lo relativo a las relaciones sexuales? Creo que debemos responder afirmativamente en lo que se refiere al concubinato, aunque antes de un pronunciamiento definitivo contemplaremos otros testimonios y otros aspectos del problema. Opino que no podemos decir lo mismo respecto al adulterio, y que el marido consentidor sería una figura poco frecuente.

Algunas parejas han vivido en concubinato durante años y después se han casado, en alguna ocasión por la intervención eclesiástica o inquisitorial. Inés Hernández y Amador Hernán-

³² Sobre la oposición levantada contra el establecimiento y actuación del Santo Oficio, y, como un aspecto de ella, sobre el enfrentamiento entre don Martín Ximénez y el gobernador don Diego de Herrera, prepara un amplio trabajo el profesor don Luis Alberto Anaya Hernández. Agradézcole aquí los datos que me ha suministrado para mi artículo.

³³ Por ejemplo, Diego de Ávila, barbero, y su mujer, Constanza Rodríguez.

³⁴ Se dice que Andrés de Frades, marido de la sobrina de Pedro Macías, tenía por amiga a una esclava morisca del dicho Pedro Macías, en la que había habido varios hijos; pero añade el declarante que «oyo decir que la mujer del dicho Andrés de Frades que se dice Justa se echaba con el dicho hermano del dicho su marido» (fol. 299 v.).

³⁵ Fol. 284.

³⁶ B. BENNASSAR: *Los españoles...*, p. 185.

dez, que vivían juntos, fueron apartados por el provisor, quedando ella «con harta necesidad e preñada y con dos criaturas», pero al final legalizaron su situación³⁷. La llegada a la isla del inquisidor Ximénez parece haber dado lugar a una cruzada contra los pecados públicos, pues aparte del castigo a las hechiceras mandó publicar en la iglesia de Santa Ana una relación de amancebados y de no confesados³⁸, y desató una campaña contra aquéllos que conmovió a los afectados, y en mayor medida a las mujeres: Ana de Espíndola dice que los sacerdotes le han ordenado que confiese y se separe³⁹; María Correa se lamenta de que se ha separado de ella su amigo, porque llevaba tres años sin confesar, confesose, y lo obligaron a que la dejase⁴⁰; Juana Hernández estaba «fatigada» porque decían que estaban excomulgados los amancebados, y busca remedio para que su amigo Pedriáñez, el cuchillero, se avenga a casarse con ella⁴¹. En un escrito del Concejo de Gran Canaria al rey, de 2 de septiembre de 1524, se expone, en defensa de la actuación de Ximénez, que «en los tiempos pasados este obispado ha padecido en lo eclesiástico mala gobernación por ausencia de los preladados», pero que desde la provisión como obispo de don Luis Vaca, que ha enviado por su vicario al chantre Martín Ximénez, las cosas han cambiado, por sus castigos a hechiceras y usureros, y disolución de amancebamientos públicos⁴².

Las situaciones de amancebamiento son frecuentes y generales en el archipiélago, antes y después de las fechas que tratamos en este artículo⁴³. Sabemos, por documentos del Museo Canario, de una visita a La Gomera, en 1517, de don Bartolomé López Tribaldos, predecesor de Ximénez, aunque en este caso

³⁷ Fol. 154.

³⁸ Fol. 162 v.

³⁹ Fol. 170.

⁴⁰ Fol. 62 v.

⁴¹ Fol. 84.

⁴² Archivo Acialcázar: «Antecedentes relacionados con el acuerdo del Concejo de Gran Canaria de enviar un mensajero a la Corte para abogar por la continuidad de la Inquisición...».

⁴³ Véase, por ejemplo, en diversos pasajes del *Vol. I de Testificaciones (1499-1525)*, CXXV-8 y CXL-26 del Archivo del Museo Canario.

no es denominado *inquisidor*, sino *vicario* del obispo y *provisor juez*, y se ocupaba de materias que no entraban en la competencia de la Inquisición⁴⁴. En esta visita se ordenaba a 23 vecinos, cuyos nombres se dan, y a sus mancebas, que en un plazo de tres días se separasen y viniesen a confesar. Y cinco días más tarde (28 de abril de 1517) se excomulgaba a 16 de ellos, con sus concubinas, por no haber obedecido. Fustigaba Tribaldos, igualmente, a «adevynos e adevynas, sortílegos e fechiceros y fechiceras, agoreros e agoreras, encantadores e encantadoras»; a usureros y a albaceas que no cumplieran los testamentos; y, finalmente, a parejas casadas pero no veladas —se citaba a 10 de ellas—, y a quienes se hubieran casado clandestinamente sin las moniciones previas que estaban prescritas⁴⁵.

Sin duda los fondos del Archivo Diocesano de Las Palmas proporcionarían datos para conocer mejor actitudes y costumbres en relación con el matrimonio, y eventuales violaciones de las normas y de la moral oficiales⁴⁶. La Iglesia, en todo caso, intenta limitar las relaciones sexuales estables a las mantenidas en el ámbito del matrimonio, realizado éste, además, con todos los requisitos (amonestaciones, velación, registro eclesiástico) que garantizaran su publicidad y su control por la institución eclesiástica⁴⁷.

No parece, en efecto, que se persigan las relaciones sexuales pre o extramatrimoniales esporádicas —dejando aparte la

⁴⁴ I-7 y I-8 (nueva signatura), antes LXVII-18 y CXXXIX, respectivamente. En los primeros decenios de la historia de la Inquisición en las Islas Canarias —historia no bien conocida— hay una confusión entre las jurisdicciones eclesiástica ordinaria y la estrictamente inquisitorial, siendo los inquisidores al mismo tiempo provisos, o jueces eclesiásticos, por delegación del obispo.

⁴⁵ En julio de 1524, el chantre M. Ximénez dio un mes de plazo a Alonso Martín Xaramillo, vecino de Arucas, para que se velase (testificaciones no catalogadas).

⁴⁶ El Archivo Diocesano no pudo ser consultado para la elaboración de este trabajo, por estarse ordenando.

⁴⁷ Véase J. P. DEDIEU: «El modelo sexual: la defensa del matrimonio cristiano», en B. BENASSAR: *Inquisición española: poder político...*, op. cit., pp. 270-294.

proposición de que la simple fornicación no es pecado⁴⁸—; pero sí las relaciones permanentes. El inquisidor pregunta a Francisca López, a la que pretende apartar de su público concubinato, si está amancebada «teniendo alguna persona continua y en casa que le dé las cosas necesarias»⁴⁹. A Catalina Farfana, manceba del sacristán Antonio Paredes, le pregunta por cuánto tiempo ha estado en su amistad «dándole las cosas necesarias para su mantenimiento y sustentación»⁵⁰. Cuando se denuncia a Francisco Mondragón, se dice que «tiene una mujer casada públicamente amancebada a mesa y manteles y cama como marido e mujer públicamente»⁵¹. Esto es lo que se persigue.

No sabemos qué éxito pudo obtener el chantre en su campaña moralizadora. Quizá a corto plazo forzara el matrimonio o la separación de un buen número de amancebados; pero lo interesante sería determinar cómo y cuándo —decenios, o siglos— cambia esa situación, cómo evoluciona, tal vez no linealmente, sino con períodos alternativos de avances y retrocesos. Se trataría de estudiar la alteración de costumbres y mentalidades, de la moral pública, bajo la acción combinada de la propaganda y la represión. Pero el cambio habría de ponerse en relación con la transformación de un conjunto de elementos de la realidad canaria. Poco éxito duradero podría esperarse mientras persistieran las circunstancias que concurrían en la población de Las Palmas en 1524: inmigración de personas desarraigadas, separación de los cónyuges por viaje de uno de ellos, falta a veces de trabajo fijo, carencia de autonomía económica en las mujeres, marginalidad... Todo esto responde a las características de una *sociedad de frontera*, sociedad más abierta, más dinámica, en la que se relajarían determinados vínculos sociales y familiares, así como ciertos hábitos y nor-

⁴⁸ Remito de nuevo a las obras de Bennasar y Dedieu citadas. Véase, igualmente, M.^a HELENA SÁNCHEZ ORTEGA: «Un sondeo en la historia de la sexualidad sobre fuentes inquisitoriales», en la *Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, op. cit., pp. 917-930. No hay sobre esta cuestión ningún estudio referido a Canarias.

⁴⁹ Fol. 170.

⁵⁰ Fol. 295 v.

⁵¹ Fol. 46.

mas morales. La mayor permisividad sexual vendría a unirse a —y en parte nacería de— la debilidad de la relación monogámica: la familia no sería, en muchos casos, una unidad económica y de convivencia estable; la carencia de propiedades, la falta de relaciones y la movilidad geográfica le restarían cohesión⁵².

En relación con esos desplazamientos de alguno de los cónyuges —más las dificultades de comunicación de la época— aparece la bigamia. Sería ello el tema de otro trabajo. Sólo diré aquí que aparecen varios casos en Las Palmas en ese momento; que habría otros que no se llegaron a conocer —a veces incluso hay dudas sobre si vive o no el marido o la mujer ausentes⁵³—; y que algunas veces «estallan» porque viene o se dice que viene el cónyuge distante⁵⁴. Ya hemos visto que han venido a Canarias mujeres casadas que huyen de sus maridos⁵⁵, y esa podría ser también la causa de la llegada de algunos bigamos, hombres y mujeres⁵⁶.

⁵² La expresión *sociedad de frontera*, usada por la historiografía anglosajona, implicaría la existencia de una mayor movilidad geográfica y social, un cierto igualitarismo, en el sentido de que las jerarquizaciones tradicionales perderían fuerza; por otra parte, una mezcla de razas y culturas, que eventualmente podría generar una mayor tolerancia. La aplican a la sociedad canaria de los albores de la Edad Moderna E. AZNAR VALLEJO, *op. cit.*, p. 175, y FELIPE FERNÁNDEZ ARMESTO: *The Canary Islands after the Conquest. The Making of a Colonial Society in the Early Sixteenth Century*, Oxford Historical Monographs, Clarendon Press, Oxford, 1982, p. 177.

⁵³ Fol. 96, por ejemplo.

⁵⁴ Catalina de la Cosa, casada aquí con Alonso Fernández, también lo estaba en Castilla, y, sabiendo que su primer marido iba a venir, intenta irse de esta tierra (fol. 56). Francisco López, casado con una hija de Juan Marroquí, ya lo estaba en Lisboa; y, como estuviera en camino la portuguesa para venir a acusarlo, la madre y hermanas de él fueron a Madeira, le pagaron para que no viniese y se tornó a Lisboa. La hija de Juan Marroquí no se alteró mucho, al parecer: dijo «que no se le da nada, que casado es con ella, que su mujer es» (fol. 247).

⁵⁵ Catalina de Torres declaraba que «en Castilla, donde esta testigo es casada, en poder de su marido pasaba muy mala vida» (fol. 230 v.). María Correa, portuguesa, vino huyendo de su padre y un hermano, que querían matarla «porque los afrentaba». He aquí el tema del honor.

⁵⁶ Así lo supone también FERNÁNDEZ ARMESTO, *op. cit.*, p. 181.

Las relaciones sexuales y el concubinato de mujeres solteras parecen ser, en varias ocasiones, prematrimoniales, al menos por lo que se refiere a los deseos y expectativas de la mujer: María de Salamanca pide perdón por haber recurrido a la hechicería, y lo justifica alegando:

«andaba como fuera de seso y perdida por la burla que el dicho Rodrigo de Vargas hizo della, porque siendo su mujer quanto (?) a lo de Dios y habiéndose servido della mucho tiempo, al tiempo que pensó que se había de casar con ella en haz de la Santa Iglesia, la dexó e burló»⁵⁷.

Isabel Macias:

«vino de Castilla en compañía de un Francisco Sierra, un hombre de bien que la truxo aquí y estaba en su poder con pensamiento que sería su marido, y que estando aquí en esta cibdad que el dicho Francisco Sierra andaba revuelto en amistad de una muger...»⁵⁸.

En algún caso, la diferencia de *status* impedirá el matrimonio:

«él no se ha de casar con mi hermana... Verdad es que la echó a perder, pero él no se ha de casar con ella, porque él tiene dineros y ella no tiene blanca»⁵⁹.

Una declarante cuenta que «yendo a Triana a casa de Juana Fernández se la encontró llorando apasionadamente, porque quería casarse con un cerrajero con quien estaba amanecada»⁶⁰.

⁵⁷ Fol. 225.

⁵⁸ Fol. 213.

⁵⁹ Así ve Catalina Farfana, morisca andaluza, las relaciones entre su hermana Isabel y Lope de Múxica, miembro de las familias principales de la ciudad (fol. 206). Menos mal que, según se decía, la madre de ambas, Clara Lorenzo, «ha hecho ciertos virgos hechizos a sus hijas» (folio 65 v.).

⁶⁰ Fol. 158 v.

Ya hemos dicho que una de las razones por las que acuden las mujeres a las hechiceras es la de buscar remedio para casarse con el hombre con quien viven: «por apartarme de pecado mortal», dice Ana de Zamora⁶¹.

¿Qué valoración se haría acerca de la virginidad de la mujer al llegar al matrimonio? ¿Podría ser esta sociedad tan exigente como lo sería siglos más tarde, aun aceptando que muchos de los casos referidos sean los de mujeres social y moralmente marginales? Michel Foucault, como es sabido, formula la hipótesis de que con la Contrarreforma se inicia un período de mayor represión sexual, frente a una mayor tolerancia anterior⁶². Quizá el culto a la Inmaculada Concepción, desde principios del siglo xvii, sea expresión y motivo de una mayor estimación de la virginidad —aparte de otros factores, por supuesto—. Estas hipótesis tendrían que ser objeto de verificación, sobre la base de fuentes documentales, y de matizaciones regionales.

Estas relaciones generan, naturalmente, hijos ilegítimos. En unos 15 casos los he registrado, y unas veces son producto de parejas relativamente estables, y otras el fruto de amores ocasionales. El número de hijos ilegítimos sería, evidentemente, mucho mayor; e incluso no creo haber anotado todos los mencionados en las testificaciones de 1524, de modo que una nueva lectura arrojaría más datos. Con todo, serían necesarios otros estudios, y particularmente la consulta de los libros sacramentales.

La abundancia de relaciones extraconyugales y la concentración de clérigos en una ciudad como Las Palmas debería dar como resultado una elevada proporción de ilegítimos. Y habría que tocar aquí el tema de la efectividad mayor o menor de

⁶¹ Fol. 110 v.

⁶² M. FOUCAULT: *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*, Siglo XXI de España, Madrid, 1980, capítulos I: «Nosotros los victorianos», y II: «La hipótesis represiva». A propósito de las «uniones pasajeras» en la aldea de Montaillou en el siglo xiv, Le Roy Ladurie, en su interesante monografía, afirma que existía «una relativa libertad de costumbres», que desaparecería en la Edad Moderna. E. LE ROY LADURIE: *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*, Ed. Taurus, Madrid, 1981, p. 234.

los métodos anticonceptivos de la época, en la medida en que vendrían a influir en el número de nacimientos, y particularmente en los índices de ilegitimidad⁶³. Por nuestra parte, la única referencia que hemos encontrado a la anticoncepción es la de un procedimiento ilusorio: Violante Alfonso, portuguesa, le dice a María Correa, de la misma nacionalidad, que, tomando unas abejas con vivo, cuantas abejas tomase, tantos años estaría sin parir. Pero resulta interesante observar, en este caso, cómo el deseo de evitar el embarazo, en las relaciones sexuales no matrimoniales, tiene un límite y una excepción: que sirva para lograr el matrimonio. En efecto, Violante Alfonso se lamenta de que, por haber hecho en Portugal lo de las abejas, no se había quedado embarazada, «y que si ella obiera parido, que Villagarcía se obiera casado con ella». María Correa sólo ingirió dos abejas, por si «por aventura toparía con un hombre de bien y holgaría de parir»⁶⁴. Siempre aparece el matrimonio como estado deseado, como meta.

Procedimientos para abortar se describen a propósito del intento —ya citado— que hizo Ana González, que resultó preñada por el bachiller Cristóbal de la Coba. Juana Martín, hermana de Ana, es quien lo cuenta:

«... que esta testigo vio que estaba preñada y fue a hablar con el dicho bachiller, quien dijo que no sería así, que tenéis poco corazón (...) Y... le dijo: pues haced como hacen las mujeres..., que facen algunas cosas con que lo moviesen. Y la testigo le respondió: no sé con qué ni he movido en mi vida... Y el bachiller le respondió: dicenme algunas que el esparto es bueno para mover, hacedlo. Y que esta testigo tomó un poco de esparto y lo echó a cocer en una olla y le dio della cuatro o cinco veces y no aprovechó nada. Y que el bachiller le dijo entonces: pues maestre Juan es muy mi amigo, yo le preguntaré qué haremos... Y que llamó a maestre Juan, cirujano, y después le dijo a esta testigo que sangrase a su hermana de la

⁶³ J.-L. Flandrin defiende la tesis de que esos métodos, entre ellos el del *coitus interruptus*, tendrían su eficacia. Cfr. BENASSAR: *Los españoles...*, *op. cit.*, p. 177.

⁶⁴ Fol. 274.

vena de la madre y que luego movería». (Se describe.) «Y esta testigo lo hizo, pero no le aprovechó...» Y dijo el bachiller: «Ahora digo que no es criatura sino diablo lo que vuestra hermana tiene en el cuerpo...» Y fue a verla maestre Juan, y le dio «un bocado o purga desleída», y «cuando lo tomó y bebió así lo volvió a lanzar e se cayó amortecida encima de la cama, y todo aquello que le dio con otras cosas verdes como las hierbas... y que se sahumó con aquella cosa que hedía toda la casa... y que todo esto no aprovechó... y como tenían tanto miedo y vergüenza de su honra, se determinó esta testigo y su hermana de hacer todo lo que pudiesen para echar la dicha criatura, poniéndole la barriga en el canto de una silla y cargando sobre ella, y otras veces esta testigo subiéndose de pies en la barriga... y en fin nunca pudo, y así se quedó hasta que parió a luz y sin lesión un hijo varón, el cual es hoy vivo y lo face criar el dicho bachiller...»⁶⁵.

Además del deseo de casarse, el otro factor que viene a caracterizar y explicar los concubinatos o las relaciones extramatrimoniales esporádicas es la incapacidad de las mujeres para mantenerse, su indigencia. Las actividades lucrativas, los oficios remunerados son masculinos, y el trabajo de la mujer es doméstico o, en todo caso, proporciona unos ingresos complementarios, normalmente escasos. Y de esta situación nace la dependencia económica y, por derivación, erótica de las mujeres, necesitadas así de sustento y de amor. Los testimonios son abundantísimos: Catalina Farfana aconsejaba a Ana Mamel, que había peleado con su amigo Ruberto, el entallador, que no riñese con él, «porque no tenía quien le diese lo que avya menester»⁶⁶. Ana Fernández, hablando con Isabel Fernández «en cosas de hombres y mujeres», se lamentaba:

«ya no ay hombres que hagan bien ni quieran bien a mugeres ni les tengan amistad, que aun fasta estos genoveses que solían tenían amistad (*sic*) a las mugeres y les fazían bien, son agora más arrufianados que los otros»⁶⁷.

⁶⁵ Vol. III, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526), fols. 203 v. y ss.

⁶⁶ Fol. 292.

⁶⁷ Fol. 308 v.

Catalina Díaz explica que, habiéndose quedado viuda, «tomó amistad con Juan Cortés, por su mucha necesidad y la pestilencia»⁶⁸. Viudas, solteras e incluso casadas con maridos ausentes tienen los mismos problemas, materiales y afectivos.

Francisca López, respondiendo al inquisidor que se lo pregunta⁶⁹, dice que no está amancebada, «que no tiene persona que le dé lo que ha menester, sino que a veces viene un hombre a echarse con ella, y unas veces le da un real, si lo tiene, y otras nada», pero «que no está por él ni lo tiene públicamente»⁷⁰. Esta cita nos lleva, además, a otra cuestión: ¿tendríamos que llamar a esto prostitución? Algunas de estas mujeres tienen relaciones con varios hombres, simultánea o sucesivamente: a María Correa le contamos cuatro entre 1523 y 1524, y uno le llevaba un pollo, y otro una fanega de trigo. Parece que tendríamos que responder de modo afirmativo. Pero nos resistimos a ser del todo tajantes. No se les llama, ni al parecer se les considera como a una «mujer de amores», ya ausente, a la que se menciona⁷¹. Recuérdese la desaparición de la mancebía de la ciudad el año anterior⁷². Aunque vivieran de los hombres, aunque les dieran sus favores a cambio del sustento, no muestran ningún tipo de «profesionalidad»: siempre tienen la esperanza de casarse y ligarse a un determinado hombre. Después de todo, algunas formas de matrimonio son en el fondo eso; aunque no, desde luego, en su consideración social.

¿Quiénes son los hombres que mantienen a estas mancebas, que sostienen esas relaciones? Hombres blancos, europeos,

⁶⁸ Fol. 163.

⁶⁹ Es indicativo de la doble condición de inquisidor y de provisor que se escriba al margen: «Esta pregunta se le hizo fuera del propósito, como provisor, porque se decía ser públicamente amancebada, para mandarla apartar» (fol. 170).

⁷⁰ Fol. 170.

⁷¹ Se nombra a «Bernaldina, mujer de amores», en el fol. 283 v.

⁷² La mancebía de Las Palmas, cuyas rentas pertenecían a los propios de la ciudad desde 1503, fue cerrada en 1523 con motivo de la epidemia. Ver A. MILLARES TORRES: *Historia general de las islas Canarias*, Edirca, Las Palmas, t. III, 1977, p. 90. Y J. DE VIERA Y CLAVIJO: *Noticias de la Historia General de las islas Canarias*, Goya Ediciones, t. II, Santa Cruz de Tenerife, 1971, p. 110 y nota 1 de esa página.

hay que contestar en primer lugar. Sólo uno de los 74 es morisco; los demás, de Castilla, de Portugal o genoveses. Naturalmente, podría haber situaciones similares entre moriscos, negros o canarios; pero no llegan —o llegan en muy inferior medida— a la Inquisición, y no podemos conocerlas. Por otra parte, los comportamientos sexuales y la estructura familiar de estos grupos marginados respondería en principio a otras pautas culturales, diferentes, por lo demás, entre sí. Y habría de ser objeto, en todo caso, de un trabajo distinto de éste, si es que las fuentes lo permiten.

Socialmente, los de clases y situaciones más elevadas están bien representados, seguramente en una proporción superior a su peso en el conjunto de la población. Hay varios regidores y canónigos, propietarios de ingenios y mercaderes (varios genoveses), escribanos, alguaciles (de la justicia real, del Santo Oficio y del obispo), bachilleres, procuradores y sacristanes. Se habla de las aventuras del teniente de gobernador Castañeda con mujeres casadas, y hasta se dice que el mismo inquisidor, Ximénez, tenía por manceba a su ama; aunque estas dos acusaciones se vierten de modo anónimo en el curso de la confrontación de poderes entre el gobernador y la Inquisición⁷³. En general, las profesiones de los otros son las propias de un medio urbano, además de algunos labradores y pescadores: sastre, cuchillero, especiero, campanero, herrero, carpintero, albañil, boticario, cerrajero, zapatero, entallador...

En algunos casos se trataba de situaciones muy consolidadas, como la del mencionado canónigo Troya —referida por Millares⁷⁴—, que tiene cinco hijos de su manceba, a varios de los cuales ha casado, asistiendo a sus bodas. Aquí estamos, realmente, en presencia de la figura de la barragana.

No sabemos, la mayoría de las veces, el estado de estos hombres, pero hay bastantes testimonios de casados, algunos de los cuales tienen sus mujeres en Castilla (como Hernán Rodríguez, curtidor, quien, sin embargo, sigue con su amante des-

⁷³ A. M. C., CXXX-4, fols. 1.087 y 1.087 v.

⁷⁴ *Historia general de las islas Canarias, op. cit.*, t. III, p. 85.

pués de haber venido su mujer)⁷⁵. Y más numerosos aún son los que tienen con ellos a sus esposas, pero continúan teniendo sus mancebas: Antonio de Cerezo, dueño de ingenio en Agaete, tiene a su mujer «apartada y le da de comer por tasa», y vive en Las Palmas con una morisca, de la que tiene hijos y a la que ha puesto esclavos para que le sirvan. Juan de Siverio, regidor, ha dejado a su mujer, que es «noble y principal y rica», para vivir con la palmesa Ana Fernández, que tiene su marido en La Palma, por lo que se dice que Siverio está «enhechizado» y que sus parientes lo tienen aborrecido⁷⁶. Estas relaciones con la palmesa, acusada de hechicerías y encarcelada por el inquisidor, serán de las más conocidas y escandalosas, como veremos⁷⁷.

Adviértese que en el registro y cómputo de mujeres amancebadas hay pocas esclavas: tres seguras, y quizá otras tantas dudosas, o más bien antiguas esclavas, ya horras. Pero las relaciones sexuales de los amos con las esclavas son habituales, casi diríamos normales, como un aspecto de su pertenencia a ellos. No son objeto de denuncia, y sólo ocasionalmente se descubren, por vía indirecta⁷⁸.

EL RECURSO A LA HECHICERÍA CON FINES ERÓTICOS: UN MUNDO FEMENINO

Recientemente se ha venido señalando la falta de estudios históricos sobre la mujer, los vacíos historiográficos en lo referente al sexo femenino, debidos tanto al escaso protagonismo de las mujeres en la vida política, económica o intelectual de

⁷⁵ Fol. 260.

⁷⁶ Vol. III, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526), fol. 29 v.

⁷⁷ Capítulo «El castigo de las hechiceras».

⁷⁸ Un ejemplo: cuando Pedro Fernández, carpintero, enfermo de bubas, confiesa haber comido carne en días prohibidos y haber dicho «pese a Dios...», declara que es casado y que se echaba con una esclava suya berberisca de quince años. El inquisidor le manda que la eche o venda, y él promete que lo hará (testificaciones no catalogadas, 13 de julio).

⁷⁹

épocas pasadas, como al poco interés que se ha tenido por lo específicamente femenino. También es cierto que últimamente se está intentando llenar esas lagunas, ocuparse de esas parcelas poco cultivadas por la investigación histórica⁸⁰. Y este trabajo quiere ser, modestamente, una contribución a ello, en la medida en que pretendemos mostrar algunos aspectos de la vida cotidiana, costumbres y pensamiento de las mujeres de Las Palmas —sobre todo, respecto al amor—, que a través de esta documentación llegamos a conocer mejor que los de los hombres.

El recurso mayoritario de las mujeres a la hechicería con fines amorosos, la magia amorosa como ámbito femenino, está en relación con la ya mencionada dependencia económica y afectiva de la mujer. Y ese papel dependiente, de servicio al hombre, aparece reflejado también en los modos en que los hechizos se realizan. Así, la mujer puede dar de comer o beber a su marido o amante determinados polvos o sustancias porque es ella la que le pone la comida, en cuanto él entra en casa, y le acerca el vino para que beba⁸¹. Puede tomarle partes de la ropa porque es quien se la lava⁸². Puede echar algo en la cabeza del hombre, o tomarle cabellos, porque a veces le corta el pelo, le lava la cabeza⁸³, lo despioja y espulga⁸⁴. Puede poner nudos, piedrecitas, etc., en el colchón o almohada, porque hace la cama⁸⁵. Las hechiceras aconsejan a las mujeres cuyos maridos les pegan que, en cuanto entren por la puerta, pronuncien estos o aquellos conjuros: las mujeres están en casa, esperando a sus maridos.

⁸⁰ Véase JOSÉ CEPEDA ADÁN: «La mujer en la Historia. Problemas metodológicos», en *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Univ. Autónoma de Madrid, 1982, vol. I, pp. 13-17.

⁸¹ Fol. 48, por ejemplo.

⁸² Fol. 41.

⁸³ Fols. 96, 242 v.

⁸⁴ Francisca de Paredes espulga a Bartolomé Cano, su amante, recostado en su regazo (fol. 225 v.). Véase el uso del despiojamiento como acto que obedece a una relación cariñosa en *Montaillou...*, *op. cit.*, p. 200.

⁸⁵ Fol. 46, entre otros lugares.

Una cita nos permitirá concluir este punto: Isabel Fernández, «la Celestina», ordena a Marina Rodríguez, recién casada, a la que va a dar cierto remedio para que su marido no la engañe, «que quando entrase su marido que no le sirviese este testigo, ni le quitase la capa, ni le diese agua a sus manos, ni le quitase el jarro de la mano, ni le limpiase la ropa»⁸⁶. Lo que indica que habitualmente se recibía al esposo sirviéndole en todo eso que en este caso se le pretende negar.

En repetidas ocasiones dicen las declarantes que han venido a deponer ante el inquisidor con permiso de sus maridos, y alguna excusa su anterior incomparecencia alegando no haber tenido el consentimiento marital. Se da por supuesto que el lugar de la mujer es la casa⁸⁷; aunque probablemente esa sea solamente la doctrina, pues cotidianamente callejean y visitan al menos a sus vecinos, y esto no sólo las mujeres de vida más airada y situación más marginal.

La visión que podemos formarnos de la vida diaria de Las Palmas en ese momento nos muestra que había una comunicación y contacto estrechísimos entre personas, sobre todo entre mujeres. Y, así, todo se cuenta, y se sabe todo sobre todos. Las declaraciones explican cómo se llega a la exposición del problema o cuestión que preocupa, y cómo se recurre luego a la magia: «viniéndose a casa desta testigo algunas mujeres vecinas a holgar y departir...»⁸⁸; «estando hablando en cosas como las mujeres hablan unas con otras...»⁸⁹. Normalmente se trata de cháchara insustancial —«las mujeres, de que se juntan, hablan estas necedades y otras»⁹⁰—; que se mantiene sentadas

⁸⁶ Fol. 258.

⁸⁷ La llamada «Beata», mujer de Francisco López, decía, en ocasión de haberse murmurado de su hermana, que ésta «no estaba sino en su casa y que era muy buena, que por ninguna cosa se había de absentar de su casa» (fol. 260).

⁸⁸ Fol. 318.

⁸⁹ Fol. 273 v.

⁹⁰ Se excusaba así una mujer de haber proferido ciertas expresiones que podrían contener herejía. Es interesante comprobar cómo las mujeres tienen asumida la inferioridad que se les atribuye. El Santo Oficio, «al calificar el verbo femenino de tontería o de demencia, contribuye há-

a la puerta de la casa, charlando con los que pasan; cuando se va por fuego a casa de la vecina⁹¹, o a pedir sal⁹², el ce-dazo⁹³ o a usar el horno⁹⁴; o lavando ropa en la acequia⁹⁵. El tipo de viviendas, pegadas unas a otras y poco herméticas, permite escudriñar a los vecinos a través de agujeros en la pared. Es frecuente, además, que varias mujeres vivan juntas, en la misma casa, en la misma habitación y hasta que duermen en la misma cama. Un cierto número de mujeres viven en las casas de Pedro Palta o de Montesdoca, en Triana, o en las de Martín Alemán o Miguel de Paredes, al otro lado del barranco. No sabemos qué tipo de casas serían, quizá en algún caso —pa-rece que la de Miguel de Paredes— posada, pero otras podrían ser portones o corrales, como los de Andalucía. Seguramente la escasez de viviendas y la pobreza de las que en éstas moraban incrementaban la sociabilidad femenina.

Algunas *hechiceras* andaban «de casa en casa toda la cibdad, enlabiando a quantas le daban lugar e la querían oír»⁹⁶. Ana Rodríguez, la vieja Barbera, suegra del barbero, que pide limosna, es alcahueta y vende escapularios⁹⁷, dice a una madre que su hija es «tan bonita como oro»; a lo que aquélla contesta: «bonita mas no tiene ventura»; y ofrece la vieja: «yo vos la haré que sea la más bien aventurada del mundo»⁹⁸. Otro día entra en casa de Inés García y se la encuentra llorando, porque su marido le había dado «dos o tres bofetadas», y le dice que hará «con que no te ponga la mano»⁹⁹.

bilmente a que las mujeres sean las "afásicas de la historia", escribe CLAIRE GUILHEM en «La Inquisición y la devaluación del verbo femenino», *Inquisición española: poder..., op. cit.*, p. 207.

⁹¹ Fol. 112.

⁹² Fol. 172.

⁹³ Fol. 226.

⁹⁴ Fol. 266.

⁹⁵ Fol. 131.

⁹⁶ Fol. 300.

⁹⁷ Fol. 209. Leemos que en una ocasión «negociaba por una dueña viu-da desta cibdad que dicen que tiene parte con aquel hombre...».

⁹⁸ Fol. 300.

⁹⁹ Fol. 31 v.

Suelen suscitar una conversación que las lleve a brindar sus servicios: Catalina Gedula dice a Catalina Díaz, soltera: «¿cómo no vos casáis?». Y ésta: «quando la ora de Dios fuere llegada se fará». «Si vos queréis —replica entonces Gedula— que vos haga con que en la hora vos caséis...»¹⁰⁰. Pero otras veces son buscadas, o reclamadas al encontrárselas: «Figuereda, ¿no sabéis alguna cosa de bien querer, que tengo un hombre y no sé si me quiere bien?»¹⁰¹. O bien: «dad acá, haceme algunas cosas desas que sabéis p.^a que me quieran bien los hombres»¹⁰². Haber estado encarcelada por hechicerías puede aportar fama de conocedora del arte, y así una declarante dice que fue a ver a Isabel López, una de las «Beatillas», por haber oído decir «que aquéllas nunca andan sino en las cárceles y en trabajo de prisiones»¹⁰³.

El recurso a la magia es general. La mujer del bachiller Valenciano decía «que cuál era la mujer que no facía p.^a que su marido le tuviese amistad»¹⁰⁴.

Oigamos una conversación en la calle de Triana: «dad acá, señora María de Bilbao, hagamos algo para estos diablos destos hombres, para que no vayan a buscar otras mujeres». Y responde la interpelada que, si supiera hacerlo, «que sí hiciera por quitar a mi marido de mujeres, que no vengo a otra cosa a Triana sino por ver dónde entra»¹⁰⁵. Aunque es probable que todas conocieran algún remedio amoroso; como indicaba Catalina Farfana: que «cuál es la mujer soltera que no sabía nada»¹⁰⁶.

No se oculta mucho, además, la realización de los hechizos amatorios, no tienen —como más adelante expondré— un ca-

¹⁰⁰ Fol. 138.

¹⁰¹ Pregunta Isabel Fernández, viuda (fol. 277 v.).

¹⁰² Dice Isabel Rodríguez, casada, a la vieja madre de los alfaquies, que pasó pidiendo limosna (fol. 281 v.).

¹⁰³ Fol. 40 v.

¹⁰⁴ Fol. 199.

¹⁰⁵ Fols. 196-196 v.

¹⁰⁶ Fol. 291.

rácter siniestro y secreto; como son públicos los amores que con ellos se pretenden. Veamos otro ejemplo: declara Francisca Rodríguez, mujer de Gaspar Fernández:

«que le dixo su suegra que le había dicho su combuesa deste testigo, que se llama Blanca Fernández, manceba de su marido deste testigo, que le había dicho yendo camino de la acequia de arriba: “vuestro hijo olvidada me tiene, pues yo le haré a él que aunque él vaya a el cabo del mundo, no me olvide, por que sepa si él ha de estar en paz con su mujer...”»¹⁰⁷.

Ciertamente, en una ciudad pequeña como lo era entonces Las Palmas sería muy difícil mantener relaciones del todo escondidas. Cuando el inquisidor pregunta a Catalina Farfana que «dónde se encaminaban» el clérigo Antonio de Paredes y ella para hacer el amor contesta «que algunas veces el dicho Antonio de Paredes iba casa desta confesante y otras veces iba esta confesante a su casa dél... que era en la posada del bachiller Brolio donde él mora, guardándose del bachiller y no de los demás de los de casa»¹⁰⁸.

LOS DENUNCIADOS. QUIÉNES PRACTICAN LA HECHICERÍA

Denunciados por haber realizado alguna suerte, conjuro o ceremonia mágica, por haber pedido o administrado algún remedio, transmitido alguna oración supersticiosa, prestado algún libro de magia... resultan 147 personas, 133 mujeres y 14 hombres. Los hombres suelen ser nombrados sólo por uno o dos testigos cada uno, y casi siempre por haber transmitido algo que sabían (una oración, un conjuro...), por decir que había mujeres que hacían esto o aquello. Sólo un indio y un morisco dicen que conocen y practican ellos mismos las artes mágicas¹⁰⁹. No hay ningún negro ni aborígen. Hay un genovés

¹⁰⁷ Fol. 199 v.

¹⁰⁸ Fol. 296. Pedro de Brolio era cura de la catedral.

¹⁰⁹ Un hijo del alfaquí y un esclavo indio de un ingenio.

que aporta creencias de su tierra. De las mujeres denunciadas por hechicería, la mayor parte son castellanas, y luego portuguesas; pero hay un número elevado (diecinueve) de moriscas cuyos nombres se citan, y en una docena de denuncias hay referencias indeterminadas a *moras* o *moriscas*, con lo que aquella cifra se elevaría, incluso teniendo en cuenta que algunas de esas referencias trataran de las mismas mujeres ya mencionadas. Sólo hay una negra. Y, de las aborígenes de las islas, tres palmesas, una canaria, una gomera y una de El Hierro.

Del total de denunciados por hechicerías, hombres y mujeres, 113 viven en Las Palmas en 1524, algunos (diez) en el interior de la isla, y los demás fuera de ella o han muerto ya. Téngase en cuenta que las denuncias refieren acontecimientos que se han producido a veces bastantes años atrás, o que han tenido lugar en la Península.

Está bastante extendida la idea de que «los moros e moras son muy grandes hechiceros»¹¹⁰. Repetidamente aparece que recurren a ellas las mujeres¹¹¹. Algunas de las hechiceras más denunciadas y luego castigadas son, precisamente, moriscas¹¹². Palabras pronunciadas en árabe, caracteres arábigos y determinadas ceremonias y suertes adivinatorias constituyen la aportación berberisca, como veremos en el apartado correspondiente¹¹³. Una lengua y una escritura desconocidas, unos rasgos físicos exóticos, darían a estas gentes ese toque misterioso, esotérico, que suele acompañar y hasta ser esencial a la hechicería. Su pertenencia —presente o pasada— a otra religión, considerada mala, vendría a hacerlos más sospechosos de relaciones diabólicas.

¹¹⁰ CLIII-35: Proceso de María del Alfaquí, 1521. Sobre los moriscos que viven en el jable en Lanzarote se dice que «ni son cristianos ni tienen obras de cristianos, sino grandes hechiceros y hechiceras» (*Vol. II, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526)*, fols. 166-167).

¹¹¹ A Teresa Camacha «de aconsejaron hablase a unas moriscas que aún no eran cristianas que le hiciesen alguna cosa» (fol. 321).

¹¹² Ana Rodríguez la Barbera, María del Alfaquí, Clara Lorenzo, sus hijas Catalina Farfana e Isabel López, Ana la de Rodrigo de Ocaña.

¹¹³ El capítulo «Los procedimientos mágicos», en el punto en que se estudia la posible procedencia de los mismos.

Muy distinto es el papel que desempeñan los aborígenes canarios en esta materia de hechicería. Son pocas —seis—, como hemos dicho, las denunciadas¹¹⁴, y cada una de ellas fue acusada por pocas personas (cinco de ellas, por un solo testigo), lo que implicaría una escasa actividad. Generalmente son ellas las que buscan remedio¹¹⁵, no las que ofrecen o enseñan; y, todo lo más, transmiten lo que otras les han enseñado¹¹⁶.

El profesor Lobo Cabrera, que aborda el tema, afirma que aprenderían de las moriscas, entre otras razones porque hablaban «posiblemente lenguas similares, más cercanas entre sí que el castellano»¹¹⁷. Pero yo creo que isleñas y moriscas se comunicaban entre ellas en castellano. La lengua de la mayoría de éstas sería el árabe, que no tiene similitud con las

¹¹⁴ María Sánchez (vecina de Gáldar), Catalina Rodríguez y Ana Fernández son palmesas; Catalina Sánchez, «Chapiro», de La Gomera; Juana, de El Hierro; se habla una vez de una vieja canaria «que sabía tantas de cosas», de la que no se da el nombre ni ningún otro dato, ni se relata nada (fol. 293 v.); y tenemos la duda de si una Francisca, isleña, es Francisca López —hay una Francisca López, hija de Sancho de Paredes, que parece otra—, que sí practica hechicerías.

¹¹⁵ «Una mujer de las islas o de Tenerife» pide remedios porque su amigo se le quería ir. Le recomiendan unas moras (fol. 235 v.). Beatriz de Fletes ofrece a Catalina Sánchez, gomera, hacerle algo, porque quería a un hombre que estaba en Castilla (fol. 177). Catalina Guerra, la madre de Juan de Silverio, se tropezó un día con Ana Fernández, la palmesana, concubina de su hijo, y se puso a pegarle, diciéndole: «¿qué hiciste a mi hijo, que no puede ver a su mujer?». A lo que respondió la manceba que un morisco que estaba en Berbería era el que le había hecho los hechizos (fol. 57 v.). Francisca López hace con Juana del Hierro el conjuro de la sal para que los hombres quisieran a esta última, que estaba «congojada»; pero la iniciativa la tomó Francisca López, que no sé si es isleña (fol. 215).

¹¹⁶ Es el caso de Juana de Tacoronte, quien contó en Tenerife a Francisca López, vecina de Las Palmas, unos conjuros que le había enseñado una mora (fol. 186 v.).

¹¹⁷ M. LOBO CABRERA: «Los indígenas canarios y la Inquisición», ANUARIO DE ESTUDIOS ATLÁNTICOS, núm. 29, 1983, p. 81. De una canaria dice Lobo que «mientras hablaba con una mora echaba plomo en un hacha» (*ibidem*, nota 62). Pero del documento lo que se desprende es que era la mora la que vertía plomo «en una cuchara», mientras decía palabras en su lengua, «que era la mora boçal e este testigo no la entendió». Francisca la isleña, en cuya casa se hacía el sortilegio, miraba (fol. 279).

lenguas de probable raíz beréber de los canarios; y, aun en el caso de berberiscas berebéfonas, es poco verosímil que se hicieran entender por los aborígenes de las islas. La adquisición por éstos de creencias y prácticas supersticiosas de las otras culturas con las que entraron en contacto fue un aspecto más de su aculturación; y, de este modo, las recibirían en mayor medida de castellanos y portugueses, grupos social y culturalmente dominantes¹¹⁸.

Las isleñas, en conclusión, practican la magia de origen europeo o berberisco; pero no en grado mayor que las mujeres de otros grupos étnicos, sino, en todo caso, al contrario.

No hay ninguna aportación —que yo encuentre— de ritos o creencias aborígenes, como más adelante expondré¹¹⁹. Pero no sólo hay una escasa participación de lo indígena y de los indígenas —como denunciante, como denunciados o por sus contenidos— en la hechicería en Canarias. Tal como la vida diaria de Las Palmas aparece reflejada en estos documentos, su misma presencia parece débil, marginal a la sociedad que se está formando. Ésta es, al menos, la apariencia. Naturalmente, aquí están los temas, no resueltos, de la cuantía de la población aborigen y su supervivencia; del proceso de su asimilación cultural; y el de sus aportaciones a la cultura canaria posterior a la colonización. Tengo la impresión —expresión poco científica, ciertamente— de que su número no era elevado en la ciudad de Las Palmas; aun conociendo que sus nombres no indican, por lo general, su naturaleza¹²⁰. Que hay ya una integración notable en los moldes colonizadores¹²¹. Y que per-

¹¹⁸ La mayoría de esas prácticas son de origen peninsular. María Sánchez, la palmesa de Gáldar, es denunciada, por ejemplo, por usar piedra de ara tomada de una iglesia (fol. 57 v.).

¹¹⁹ Ver el apartado «Los procedimientos mágicos».

¹²⁰ Otros núcleos de población como Telde y Gáldar, de mayor densidad en el período prehispánico, quizá concentraran más. Lobo Cabrera (*op. cit.*, p. 69) indica que «en Gáldar, según se desprende de los libros sacramentales de bautismo, existía un buen contingente de canarios y guanches».

¹²¹ Ver M. LOBO CABRERA: «Los indígenas tras la conquista. Comportamiento y mentalidad a través de los testamentos», en *Instituto de Estudios Canarios. 50 Aniversario (1932-1982)*, vol. II, pp. 225-250.

sistirían hábitos, creencias y prácticas aborígenes entre los canarios pervivientes, tanto más cuanto menos contacto tuvieran con los foráneos¹²²; pero que en gran parte constituirían usos, códigos y sistemas de valores que regirían entre ellos y que llegarían con dificultad, si es que llegaban, al conocimiento de los europeos. Quizá el ocultamiento, y desde luego el desprecio que éstos sentían por tales creencias y costumbres, las hace poco conocidas. Al menos, raramente alcanzan a aparecer en los papeles. La Inquisición, sin duda, muestra poco temor, y en consecuencia poco interés por el mundo espiritual indígena.

Más marginado resulta aún el mundo de los esclavos negros. Ocupan un lugar importante en las actividades laborales de la sociedad colonial, pero casi nada sabemos de su cultura. Ninguno aparece en estas Testificaciones como denunciante ni como denunciado. Ningún elemento de la hechicería canaria

¹²² En una fecha tan tardía como 1584 varias personas mantienen, en Abona, una conversación acerca «de que en cierta cueva había muchos guanches paganos», y uno de los contertulios sostenía «que tenían ánimas los dichos guanches que eran paganos», y otra —Ana Rodríguez, que declaraba en La Laguna— argumentaba «que no tenían ánimas, pues no eran cristianos ni habían recibido agua de bautismo (...) Y... que como no eran cristianos, en moriéndose no tenían más ánima de como un animal o un perro» (A. M. C., CXLII-1, fol. 130). Curiosa discusión que recuerda las controversias sobre los indios americanos. E interesantísimo dato sobre la existencia de guanches supuestamente paganos en una cueva «en el barranco d'Elche» (?).

Hay un proceso contra un Juan Bernal, isleño, de La Palma, en los años 1603-1606, porque se decía que hablaba con las ánimas «y que desconjuraba demonios». El Tribunal mandó prenderlo, pero desde La Palma se le escribió —no sé si por el comisario del Santo Oficio— «que ha más de veinticinco años que no parece en poblado, y reside en la otra banda de esta ciudad, pasada la cumbre, en un desierto, y que aunque la justicia ordinaria lo procuró haber, y con cuadrillas, no pudo, por ser isleño, de manera que tendría por dificultoso...» (apresarle). En el Tribunal se escribe, en 5 de agosto de 1606, explicándose la suspensión de la causa, que ese hombre «anda en los riscos y desiertos, la barba sobre el hombro, con una lanza y un perro, dispuesto a matar al que le llegare...» (A. M. C., XVIII-17). Prueba clara de la pervivencia de modos de vida aborígenes a comienzos del siglo XVII.

procede de ellos, al menos que se detecte y en este momento ²³. Sin duda, su heterogeneidad étnica y cultural, sumada a las contaminaciones sufridas en el contacto con otros pueblos —algunos llegan a Canarias a través de Berbería— dificultaría su identificación y estudio.

Alguna muestra sí tenemos de los ritos de los negros: en 1520 se denuncian ante el inquisidor López Tribaldos ciertas ceremonias:

«que cuando moría algunas gentes de aquellas que allí se juntan, que los parientes e otros sus amigos se juntaban e hacían ciertos gastos e convites, y comían todos juntamente, y que el pariente más próximo se estaba asentado como a manera de luto, y que los otros tañían y bailaban a la redonda».

Cierto que éstas son ceremonias que hacen los negros «que antes eran moros», aprendidas en Berbería, según el negro Andrés. Quien añadía que las había visto hacer «por dos negros del bachiller de la Coba, que eran negros de Guinea de los que llaman de Berbería»; y que «no lo hacen el baile por folgar, sino por cerimonias de su ley». Y que lo mismo ha visto hacer por los negros de Fula.

Magdalena, esclava negra, declaraba:

«que es costumbre entre los negros que cuando ha casi un año que es muerto algún negro de la dicha tierra, que sus parientes e amigos se juntan a facerle honra, y que compran una cabra o res e vino e pan, e que comen e beben, e que cantan y que sus parientes lloran. Y que sabe que lo hacen porque así lo usan de lo hacer en su tierra de los negros antes de que sean cristianos. E que sabe que asimismo se juntan algunos negros de Jolor».

²³ Así será a lo largo de toda la Edad Moderna. Es cierto que hay, sobre todo en el siglo xvi, algunos negros brujos, lo mismo que hechiceras de esa raza; pero no hacen ninguna aportación, al menos duradera: en otro momento del siglo xvi se dice —no tengo presente la cita— que un negro ha traído de África unas semillas con determinadas virtudes, pero no he encontrado yo nada más. Este punto lo trataré con mayor amplitud y rigor en mi tesis.

Lo mismo dijeron otros esclavos, entre ellos Diego, esclavo del deán, quien explicó que la fiesta que hacían entonces era por Juan, otro esclavo del deán, «y que un esclavo de Antón García, primo que fue del dicho Juan, que se llama Moxa, hace la fiesta, y entre todos los compañeros compran una cabra, que uno da un real, e otro medio...»¹²⁴.

El elevado número de personas denunciadas por hechicerías se reduce a 20, todas mujeres, si seleccionamos a las que han sido acusadas por tres o más testigos. Éstas son las habituales de la hechicería —aunque resultaron castigadas más de 40—, las que fueron nombradas en las acusaciones veinte y hasta treinta veces. Pero no creo que pueda hablarse de hechiceras «profesionales» más que en contados casos, y esto con muchas reservas. Solamente se podría entender por tal que algunas pobres mujeres ofrecen remedios amorosos y aventuran adivinaciones como medio para procurarse algo de comer o de vestir, además de lo que obtuvieran por la mendicidad y, en ocasiones, por la alcahuetería.

Al anotar lo que se paga por los remedios mágicos —cuando así se hace—, y contar a quiénes se paga, no nos salen más de una docena de mujeres; y nos da la impresión de que la mitad de ellas viven en una situación verdaderamente miserable, y la otra mitad estaría al nivel general de las clases populares. En efecto, mísero estado es, por ejemplo, el de Mari Hernández, morisca vieja, madre de «los alfaquies», que pide limosna (tenía a sus hijos en la cárcel, de donde se fugarían), y a la que dan, por echar unas suertes, dos panes y una tajada de carne, y otras veces dos almudes de harina, unos maravedís, algo «para vino» o una camisa vieja. A una de las declarantes pidió un costal para hacer «unas faldetas», porque estaba, según la testigo, «desnuda, con una manta cobijada»¹²⁵. La vieja Barbera, también morisca, recibe en pago de sus remedios, en diferentes momentos, tres o cuatro reales¹²⁶, un manojito de cebollas,

¹²⁴ Todas estas declaraciones están en el *Vol. III de Testificaciones (1524-1526)*, en los fols. 157 y ss.

¹²⁵ Fol. 234.

¹²⁶ Fol. 79 v.

un pollo para su hija, enferma ¹²⁷, o lana para llenar una almohada que había llevado vacía ¹²⁸. Oficio misérrimo el de estas mujeres; y nos parece que, cuanto más angustiada es su situación, menos piden o menos les dan: la vieja esclava mora de Rodrigo de Ocaña sólo alcanza, por sus sortilegios, «una cofia de lienzo usada, raída», o unos pocos maravedís ¹²⁹; una mora de Berbería echa suertes a cambio de una escudilla de miel; una negra, por un almud de trigo. Beatriz de Fletes, portuguesa, está tan desesperada que exclama: «si no puedo salir de esta isla, ya los diablos me lleven el cuerpo y el ánima... porque no tenía blanca para comer» ¹³⁰; y pide por sus hechizos «seis reales para desempeñar una faldilla», o la sábana en que duerme la mujer que acude a ella ¹³¹.

Se cotizan más caros los servicios de otras hechiceras, que exigen tres o cinco varas de lienzo, una o dos doblas (500 maravedís la dobla), o seda, corales y alguna joya de oro o plata ¹³². Son mujeres mejor situadas: castellanas, a veces casadas, con familia en Las Palmas, o más jóvenes. No padecen el desvalimiento de las anteriores y parece haber en sus acciones mayor afán de lucro.

La recompensa es mayor, naturalmente, cuanto más se estime o necesite el objetivo perseguido. En general, se paga mucho más caro un propósito concreto, como, por ejemplo, casarse con determinada persona, que algo más indefinido, como tener suerte en amores. Y normalmente se paga más por los remedios amorosos que por los sortilegios, que se solicitan a menudo por frívola curiosidad.

Insistamos en que para alguna de estas mujeres la práctica de la hechicería es un medio, entre otros, para aliviar su necesidad ¹³³. Pero no podemos considerarla un *oficio* que ejercieran

¹²⁷ Fol. 209.

¹²⁸ Fol. 44.

¹²⁸ Fol. 164 v.

¹³⁰ Fol. 102.

¹³¹ Fol. 49.

¹³² Fols. 43 v. y 167 v.

¹³³ María la del Alfaquí protestaba ante el inquisidor que sólo pretendía «que le diesen su pan, que comiesen sus hijos» (fol. 305 v.).

unas determinadas mujeres, mientras que las otras serían sus *clientes*. Tengamos en cuenta que en muchos casos no media el dinero ni ninguna otra forma de retribución. Y hay que advertir, además, que no hay una separación clara entre quienes buscan un remedio y quienes lo ofrecen. Los papeles son intercambiables: con bastante frecuencia, las mismas que enseñan o proporcionan algún hechizo piden luego a otras mujeres algo para ellas mismas. Una parte de las que denuncian —37 de ellas— son también denunciadas por lo mismo.

Es importante señalar que en el documento se presenta y concibe la hechicería como un arte o técnica que se aprende. Se dice de alguna que «sabe mucho», que «sabe muchas cosas». Juana Fernández declaraba ante el inquisidor que ella no había hecho nada, pero que era cierto haber dicho «que querría saber hacer algunas cosas para se aprovechar dellas como dicen que facen otras mujeres»¹³⁴. Cualquiera podría llegar a saber los mismos conjuros o ceremonias, y es curioso comprobar cómo la misma persecución de la superstición puede contribuir a propagarla: dice Mari Sánchez que «qualquiera que quisiese aprender a facer estas cosas de hechizos, que fuese adonde se leían las sentencias quando a alguna mujer afrentaban e que allí lo leían e que allí aprendió ella ciertos hechizos que contó...»¹³⁵.

Estoy empleando la palabra *hechicera* para designar a las mujeres que hacen hechizos, que realizan actividades o ceremonias supersticiosas de modo frecuente, o quizá sea mejor decir que a las que las practican en mayor medida que la generalidad de sus convecinas. Pero no resulta fácil establecer la frontera entre éstas y las demás mujeres, que creen en lo mismo, aunque no sepan hacerlo; o que lo han hecho sólo ocasio-

¹³⁴ Fol. 319.

¹³⁵ Fol. 280. Recuérdese el famoso juicio del inquisidor don Alonso de Salazar y Frías, en el proceso de las brujas de Zugarramurdi, afirmando que «no hubo brujos ni embrujados en el lugar hasta que se comenzó a tratar y escribir de ellos», citado por G. HENNINGSEN: *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 9.

nalmente. Desde luego, no son personas distintas de las otras, ni viven apartadas de ellas.

Sus coetáneos, sin embargo, distinguen, y tratan a algunas de «hechiceras», y hasta de «grande hechicera» o «gran maestra de hechicerías». Aunque no se cree que tengan facultades extraordinarias, distintas de las de las demás. Dejando aparte el mal de ojo —al que, por otra parte, no hay referencias inequívocas—, las hechiceras no tienen poderes maléficos: el mal se causa, en todo caso, con el muñeco, la sombra o los trozos de la ropa, mediante una *técnica* concreta.

La hechicería se considera contraria a la religión¹³⁶, o al menos desviada de ella, heterodoxa (en el uso de oraciones y objetos litúrgicos, por ejemplo); prohibida, en definitiva. Su relación con lo demoníaco es evidente en muchos casos en que intervienen invocaciones de demonios. Pero no se habla de pactos con el demonio, ni siquiera implícitos, y está ausente, en suma, la brujería en sentido estricto, con todas sus características y manifestaciones. De hecho, hay que señalar —aunque en sí mismo puede que no sea muy significativo— que los términos *bruja* o *brujería* no se usan ni una sola vez en todo el documento; y tengo que decir que no los he encontrado en ninguno de los documentos de la Inquisición de Canarias anteriores a 1529¹³⁷.

LOS PROCEDIMIENTOS MÁGICOS

Este capítulo pretende recoger, ordenar y mostrar los diversos conjuros, sortilegios, ritos, ceremonias, oraciones y remedios supersticiosos que se usan en Las Palmas en 1524. Pre-

¹³⁶ Catalina Gedula dijo que no podía hacer unos conjuros en cierta casa «porque estaba allí una monja profesa, que donde las había no podía hacerse conjuro» (fol. 299 v.).

¹³⁷ En 1529 se abrió en Las Palmas una información sobre la existencia de brujas, que habrían chupado la sangre a unos niños, al decir de varios vecinos. La investigación la promovió la justicia real, y después reclamó la Inquisición los autos, A.M.C., XXVII-7 y XVI-32. Entre 1499 (primeros documentos inquisitoriales) y 1529 no se habla en la Inquisición canaria de *brujería*.

cisamente una de las razones por las que resulta de sumo valor el documento estudiado es, como ya hemos comentado, porque permite observar, en un panorama sincrónico, un conjunto de creencias y prácticas que resultan así fechadas con precisión y que aparecen coexistiendo entre ellas. Este repertorio, referido a un año y a una ciudad, es único, y de ahí procede su interés en reproducirlo¹³⁸. Desde nuestra perspectiva de historiadores, no basta una mera enumeración o descripción de esas creencias y usos de modo atemporal, o situándolos casi en cualquier momento de la Edad Moderna. Sino que interesa analizarlos cronológicamente, estudiando su evolución y fijando, en lo posible, cuándo aparecen, cuánto perduran, y, eventualmente, cuándo y cómo dejan de usarse; investigar la posible sustitución de unas prácticas por otras; rastrear sus orígenes para determinar posibles influencias culturales; valorarlos dentro de un conjunto más amplio de datos y factores sociales y culturales; intentar establecer su función. En definitiva, que el estudio no se agote en ellos mismos, en una mera exposición de las formas que revisten, sino que nos sirvan como un elemento más para el conocimiento de esta sociedad y su desarrollo histórico, particularmente en el campo de las mentalidades y la cultura popular. Algo de esto es lo que intentaré hacer en una investigación más amplia.

Los medios usados, tanto en lo que respecta a ingredientes o elementos materiales como en lo que toca al uso que se hace de ellos, a los diversos procedimientos formales y al comportamiento de las personas, son enormemente variados. Pero, por encima de esta heterogeneidad y de los casos singulares, es posible destacar las coincidencias, las repeticiones de procedi-

¹³⁸ El inventario más amplio de supersticiones es el realizado por Círac Estopañán en la obra citada en la nota 11. J. CARO BAROJA, en «La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII», recoge muchas también, utilizando como fuente obras de la literatura clásica española: J. CARO BAROJA: *Algunos mitos españoles y otros ensayos*, Madrid, Editora Nacional, 2.ª ed., 1944, pp. 185-303. C. LISÓN TOLOSANA, en *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Ed. Akal, Madrid, 1979, para el estudio de esta región española. Pero en ninguno de estos casos se trata de un ámbito espacial tan reducido y un momento histórico tan preciso.

mientos generales, de fórmulas y ritos. Aunque en cada caso particular la combinación de los elementos sea distinta, éstos se toman de un fondo común, que constituye, por otra parte, un bagaje procedente de otros espacios culturales, en los que es posible encontrarlos. Precisamente las repeticiones muestran que hay unos métodos determinados, unas ciertas creencias y unos patrones de conducta.

Hechizos amatorios

Teniendo finalidad amorosa la mayor parte de las actuaciones hechiceriles, como hemos visto, encontraremos en este apartado la mayoría de los remedios y artes supersticiosos. Indicaré, en ocasiones, el número de veces que encuentro usada una cierta ceremonia o práctica, no con ánimo de rigor estadístico, sino para dar idea de cuáles son más empleadas.

Para el logro de los varios propósitos que en esta materia de amores se buscan, hallamos que se da a comer o beber al hombre distintas cosas: sesos de asno —«prietos», se precisa una vez—, asados y molidos, en doce casos, y también sesos de cabrito y de perrillos recién nacidos; corazón de pollo, polvos, ropa, cogollo de palma quemado, o un bollo hecho con harina pedida a una doncella y con agua que la mujer se hubiese echado por encima. Se hace el hechizo amoroso en un bocado de pan o en «una tajada de diacitrón», de resonancias celestinescas¹³⁹, medievales; y dando la verbena cogida la mañana de San Juan¹⁴⁰.

Prendas de ropa, pelos u objetos que hayan estado en contacto con el sexo ejercerán una acción mágica sobre la *libido* del hombre, respondiendo así al principio de *magia contami-*

¹³⁹ Aparece el diacitrón, que «se hacía de la carne de la cidra y tenía más condición de conserva y golosina que de medicina», en diferentes pasajes del delicioso libro de don JOSÉ PÉREZ VIDAL *Medicina y dulcería en el "Libro de Buen Amor"*, Cupsa Editorial, Madrid, 1981. Esta cita se encuentra en la p. 158.

¹⁴⁰ «La berverna cogida la mañana de San Juan y molida y dada a comer o beber era p^a que quisiesen bien las personas que la comiesen los unos a los otros» (fol. 276 v.).

nante o *contagiosa* de Frazer¹⁴¹: se hace ingerir al hombre el paño con el que la mujer se hubiese limpiado la *natura*, majado; o un huevo que había sido puesto en la *natura* de la mujer (dos veces). A una mujer que ha reñido con su marido le aconsejan:

«que se tirase las cejas de la cara y los pelos del coño y del sobaco y que se limpiase todos los lugares do había habido pelos, y tal cual paño lo lavase en un poco de agua y que los pelos hiciese polvos y los echase en el agua que había lavado el paño y le hiciese a su marido un bollo y lo diese a comer»¹⁴².

En doce ocasiones se repite lo siguiente: tomar tres avellanas, «que las demandase por Dios», y que la que más sana estuviese la horadase y quitase el meollo, y tomase pelos de su cuerpo y los metiese dentro de la avellana, se la tragase entera, y, cuando la expulsase, la lavase, tostase y diese a comer al hombre¹⁴³.

Es frecuente dar a beber, preferentemente en vino, sangre menstrual (de su «flux», «purgación» o «camisa») ¹⁴⁴. Y lavarse con agua o vino y dar el líquido a beber (una vez, lavarse precisamente los sobacos con vino). Once veces se hace beber al marido la orina de la mujer, en vino; y una vez se hace que la beba la rival: «así como bebes mis meadillos. así hagas mis mandadillos», dice la esposa ¹⁴⁵. La leche de madre e hija —«ambas mujeres erradas», se exige en un caso ¹⁴⁶—; sudor de entre los dedos de los pies, o raeduras de la suela del zapato ¹⁴⁷.

¹⁴¹ «La otra gran rama de la magia simpatética, que hemos llamado magia contaminante o contagiosa, procede de la noción de que las cosas que alguna vez estuvieron juntas quedan después, aun cuando se las separe, en tal relación simpatética que todo lo que se haga a una de ellas producirá parecidos efectos en la otra», J. G. FRAZER: *La rama dorada. Magia y religión*, F. C. E., México, 1969, p. 63.

¹⁴² Fol. 77.

¹⁴³ Fol. 98, por ejemplo.

¹⁴⁴ Fol. 76, entre otros.

¹⁴⁵ Fol. 325 v.

¹⁴⁶ Fol. 176.

¹⁴⁷ Fol. 153.

Polvos o raspas de piedra de ara dadas a comer o beber son utilizadas con mucha frecuencia (la hemos registrado en 29 casos). Sus poderes derivarían de su carácter sagrado, y se emplean alguna vez en curaciones ¹⁴⁸, pero más a menudo para amores ¹⁴⁹. Son numerosos los relatos y descripciones de las formas en que se obtenían: a través de los curas ¹⁵⁰, de los sacristanes ¹⁵¹, o tomándolas de las iglesias, muchas veces de noche ¹⁵². Son tan repetidas las profanaciones de altares con este fin, que el teniente de gobernador debió advertir a los curas que pusieran las aras «a recabdo», «que no quedasen fuera» ¹⁵³.

La magia por contacto o contagio aparece de muchas maneras. Tomar pedazos o piezas de ropa (camisas del hombre, «una pierna de sábana» en la que hubiese dormido...) y hacer mechales para quemar, polvos con la ceniza para enterrar, etc. En unas veinte ocasiones encontramos prácticas semejantes ¹⁵⁴. En una de ellas, la camisa del hombre se pasa por el sexo de la mujer ¹⁵⁵. Los zapatos son un objeto con valor mágico: se queman raspas de las suelas, o se dan a beber al amigo ¹⁵⁶; se arroja a una sepultura abierta el zapato de la rival, para que sea aborrecida ¹⁵⁷. Se toman pelos de los hombres, de diferentes partes del cuerpo ¹⁵⁸; cortaduras de las uñas y hasta tierra de la

¹⁴⁸ Fol. 212.

¹⁴⁹ Fol. 38 v., por ejemplo.

¹⁵⁰ Fol. 77 v.

¹⁵¹ Fol. 64.

¹⁵² Fol. 209. En algunas declaraciones, al explicar las circunstancias en que se habían obtenido las piedras de ara, se dan datos relativos a destrucciones de templos por piratas o incendios (fol. 31). En varias ocasiones se dice que se han obtenido al ir en peregrinación a Candelaria, en Tenerife, por cuya virgen había sin duda devoción en Gran Canaria (fol. 279).

¹⁵³ Fol. 277 v. La misma prevención se encuentra recogida en el libro I de visitas de la iglesia de Santa Brígida, el 25 de octubre de 1525 (tomado de AZNAR VALLEJO, *op. cit.*, p. 190 y nota 93 de la p. 212).

¹⁵⁴ Fols. 68, 70, 74, 95 v.

¹⁵⁵ Fol. 322 v.

¹⁵⁶ Fol. 112 v.

¹⁵⁷ Fol. 199.

¹⁵⁸ Fol. 134.

huella que en el suelo dejase¹⁵⁹, o de la sombra que proyectase.

Para mover a un hombre en el sentido deseado, se usa tocarlo con nóminas, oraciones o cartas llamadas *de tocar*, preferentemente en ciertos días del año¹⁶⁰; o con un hueso de finado o una hoja de trébol sobre la que se hubiese dicho misa¹⁶¹. El agua con que se ha lavado el cuerpo del hombre o de la mujer tiene también, como hemos dicho, un poder mágico.

Para que un hombre deje a otras mujeres, aconsejan a su esposa que tome un espejo de acero y que «cuando estuviese con su marido en su pasatiempo que se lo trujese por las espaldas»¹⁶². Y otra mujer dice en otro momento lo mismo:

«que tomando un espejo de los que se cierran en son de caxa, que dicen las palabras: “fulano aquí te lego, que no tengas parte con otra mujer sino conmigo”, y que cierren el espejo y que no terná parte con otra alguna mientras quel espejo estoviese cerrado»¹⁶³.

Antón Ortiz, cañaverero, cuenta que, para estar bien con una mujer, se matase un gato prieto, se le pusiesen dos habas en los ojos y lo enterrasen, que nacerían dos espigas de habas, y que con las habas que se obtuviesen tocasen a la mujer, y que rría al hombre. «Que esto lo oyó leer en un libro... que dezía muchas cosas (?) de melezinas»¹⁶⁴. Media docena de veces se prescribe coger «un páxaro que se llama habubilla», o abubillo,

¹⁵⁹ Fol. 273.

¹⁶⁰ «En el día de San Juan y día de Pasqua, cualquier Pasqua» (folio 173). «El día de San Juan cree que los viernes y otros días señalados» (fol. 323). Se menciona una carta «que decía encima... “Carta de bien intención”. Y al pie de ella decía: “Si quieres ver cómo esta carta es verdadera toca con ella a un perro e verás cómo luego se va en pos de ti”» (fol. 278).

¹⁶¹ Único remedio de probable origen genovés, aunque el testigo dice que fue en Castilla donde un genovés se lo enseñó (fol. 309). Es también uno de los pocos casos en que se dice que lo hace un hombre para que lo quieran las mujeres.

¹⁶² Fol. 34.

¹⁶³ Fol. 63.

¹⁶⁴ Fol. 254.

cocerlo al fuego, meterlo en un lebrillo de agua de siete fuentes, «que dél salía un hueso arriba sobre el agua y que aquel hueso era muy bueno para que tocando con él» al hombre o mujer, quisiese a quien lo hacía ¹⁶⁵.

El semen, «tomando de quando un hombre cumple», se da a beber ¹⁶⁶; se hace con él al hombre una cruz en la espalda, pronunciando ciertas palabras ¹⁶⁷; se unta la mujer los labios y besa a su compañero ¹⁶⁸; o se hacen torcidas de un paño mojado en *la simiente* del hombre, para quemar en el candil ¹⁶⁹. Que así como ardían, así ardiese él, y anduviese perdido tras ella ¹⁷⁰.

Si el semen se usa para ligar a un hombre e impedir que dejase u olvidase a la mujer, hay otros procedimientos para hacer que la aborrezca. Quizá el más frecuente sea el de tomar los excrementos de la mujer que debe ser aborrecida y sahumar con ellos las ropas del hombre ¹⁷¹, o tostarios, molerlos y darlos a comer ¹⁷².

Objetos litúrgicos o relacionados de algún modo con el culto tienen virtud particular: untándose los labios con óleo de la iglesia y besando al hombre, se gana o consolida su amor —nueve veces citado ¹⁷³—; se emplean raspaduras de la campana, sacadas con un cuchillo ¹⁷⁴. Hemos mencionado ya el

¹⁶⁵ Fol. 308.

¹⁶⁶ Fol. 230 v.

¹⁶⁷ Declaración de Beatriz de Morales, natural de Toledo, el 13 de junio de 1524: «Quando su amigo se echava con ella tomava e se metía los dedos en su natura y untados en la simiente le fasía la señal de la cruz en las espaldas en viernes y le decía: “fulano, quando esta cruz vieres en tus espaldas, entonces me quieras olvidar y otra amiga tomar”» (fol. 132).

¹⁶⁸ Fol. 280 v.

¹⁶⁹ Fol. 297.

¹⁷⁰ Decía Juana de Siles en 13 de junio de 1524 (fol. 137).

¹⁷¹ A Francisca Rodríguez le recomiendan que tome «la suciedad de su combuesa» y sahúme tres miércoles la camisa de su marido (fol. 199). «Que así como aquello le hedía, le hediese ella», se dice en otro caso (folio 276).

¹⁷² Fol. 164.

¹⁷³ Fol. 108.

¹⁷⁴ Fol. 97. Una vez se prescribe echar las raspas en la sal de un hombre (fol. 114 v.).

uso de la piedra de ara y de las oraciones de tocar, y expondré más adelante numerosas oraciones más o menos heterodoxas, y el uso de misas, candelas y agua bendita ¹⁷⁵. Tiene igualmente poder mágico todo lo relacionado con los muertos: tierra de sepultura, cabeza «de finado» ¹⁷⁶, «carne momia de hombre» ¹⁷⁷, «rueda de finado y zapato de uno de San Lázaro» —ocho veces ¹⁷⁸—; sogas de ahorcado ¹⁷⁹, o dientes y miembros de lo mismo ¹⁸⁰; hacer una mortaja, quemarla y aventar las cenizas ¹⁸¹.

La cama, en la que se duerme y se ama, es objeto de variadas y repetidas operaciones mágicas —20 he contado—. Se introducen nóminas, cintas y correas con nudos, polvos o piedras en el colchón o en la almohada ¹⁸²; se entierran cosas bajo ella, en los pies y sobre todo a la cabecera ¹⁸³; se dan vueltas alrededor. Ya veremos una serie de conjuros que se pronuncian al hacer la cama, o mencionando la cama.

Se destaca igualmente la puerta de la casa como lugar en que echar algo —agua, polvos—, o enterrar hechizos ¹⁸⁴; o donde ponerse para formular desde ella determinadas frases u oraciones —una docena de veces se indica así ¹⁸⁵.

Barrer el horno y decir ciertas palabras:

«Así como barro este horno, se barra fulana del corazón de fulano», y después mojarlo en agua y derramárselo a la puerta de la mujer» ¹⁸⁶.

¹⁷⁵ María Correa dice que un clérigo le dio en Portugal una hostia consagrada para llevar consigo, que era buena «para las personas que andaban por el mundo» (fol. 271).

¹⁷⁶ Fol. 109.

¹⁷⁷ Fol. 111 v.

¹⁷⁸ Fol. 92.

¹⁷⁹ Fol. 92.

¹⁸⁰ Fol. 239 v.

¹⁸¹ Fol. 55 v.

¹⁸² Fol. 214.

¹⁸³ Fol. 273.

¹⁸⁴ Fol. 44.

¹⁸⁵ Fol. 208.

¹⁸⁶ Fol. 185 v.

El «agua con que mojasen el barretero» se pide o coge en otro par de ocasiones, para echar igualmente a las puertas de una persona ¹⁸⁷.

El agua aparece muchas veces, con diversos usos, algunos ya señalados: lavar a una persona, derramar por el suelo, echar en la puerta de alguien. O arrojar algo en la acequia para que el agua se lo lleve (para que se lleve el mal, en algún caso); como se arrojan las cosas, igualmente, al mar, que también se nombra en conjuros y oraciones, alguna de las cuales ha de ser rezada precisamente de cara al mar.

El fuego es otro elemento con valor mágico conocido y universalmente extendido. En Las Palmas, en el momento que nos ocupa, se pasa por encima del fuego, se toman brasas o se ponen objetos diversos en los rescoldos¹⁸⁸, incluso animales ¹⁸⁹, se queman cosas y se aventan sus cenizas, se entierran o emplean para fines diversos sus polvos; se arrojan a él zapatos o piedras ¹⁹⁰; se pone en la cabeza de una mujer, en una ceremonia para atraer a un hombre ¹⁹¹.

El acto de barrer, que ya hemos nombrado a propósito del horno, puede tener un carácter ritual, que confiere por ende a la escoba un valor simbólico. A una mujer recomiendan, para hacer venir a un hombre, que se pusiese encima de una piedra, con una escoba, en una ventana o baranda, y dijese: «en vera y debajo de vera, y sobre piedra movediza y escoba barredera» ¹⁹². A otra, que se pusiese de noche destocada, donde viese una estrella, encima de una escoba, y pronunciase ciertas palabras ¹⁹³. Clara Lorenzo y sus hijas, para hacer venir a unos

¹⁸⁷ Fol. 266.

¹⁸⁸ Se toma alhucema y sal, se abre el rescoldo del fuego, se echa y se tapa con un tizón (fol. 278 v.).

¹⁸⁹ Declaración de María de Salamanca: que le dio una lagartija viva en una taleguita, y le dijo que «la calentase al fuego poco a poco y que después que se muriese la lagartija en el fuego, que luego vernía aquel hombre a su casa» (fol. 223).

¹⁹⁰ Que se tomase una naranja, se pusiese al fuego, se dijese ciertas palabras y se la echase en una encrucijada, se lee en el fol. 291 v.

¹⁹¹ Fol. 233.

¹⁹² Fol. 45 v.

¹⁹³ Fol. 223 v.

hombres, «tomaron una corcha y la quemaron y unas mujeres barrieron alrededor»¹⁹⁴.

Alrededor de veinte veces resultan utilizadas las piedras: de la mar, de la carnicería y la pescadería¹⁹⁵, de la cárcel, de la horca; de las encrucijadas —nueve piedras, tres de cada una de tres encrucijadas¹⁹⁶—. Se ponen a hervir en una olla, se colocan en las brasas¹⁹⁷, se ponen en la cama¹⁹⁸, se entierran¹⁹⁹, se llevan con la ropa, etc.

Polvos de diversas sustancias —de alheña, de ara, de carbón, de ropa o de pelos quemados— se dan a beber, o se echan en el suelo, en la puerta, en el camino, en la cabecera, en los zapatos...

Hilos —a veces «prieto» o «de acarreto»— o cintas se toman para hacer torcidas, hacerles nudos o medir. Hay precisamente un conjunto de gestos o acciones, expresadas por sus verbos correspondientes, con sentido mágico, y dos de ellas son atar-desatar y medir. Al atar parece que se liga y al desatar se desliga: un hombre a una mujer, por ejemplo. Los nudos se llevan encima, se ponen en el colchón o almohada, se entierran... Normalmente se pronuncian palabras. Isabel Rodríguez refiere que Ana, la morisca vieja de Rodrigo de Ocaña, le dio, para que los hombres la quisiesen bien, una correa prieta y otra colorada, les hizo unos nudos y las santiguó, y le mandó que una enterrase bajo la puerta de su corral y la otra a la cabecera de su cama, las lavó y derramó el agua...²⁰⁰. Del mismo modo, se usan lienzos o trozos de tela, a veces también con nudos.

¹⁹⁴ Fol. 137 v. En otro caso echan las corchas quemadas en un pozo (fol. 72 v.).

¹⁹⁵ Fol. 290.

¹⁹⁶ Fol. 285.

¹⁹⁷ Fol. 184 v.

¹⁹⁸ «Unas piedrecitas pequeñas y un poco de tierra que se lo pusiese a la cabecera de la cama donde ponía su marido la cabeza, debajo de los colchones» (fol. 244).

¹⁹⁹ Nueve piedras de las encrucijadas, que enterrase la mitad bajo la cama y la mitad bajo el quicio de la puerta (fol. 165).

²⁰⁰ Fol. 281. Pidió un hilo de seda «e lo comenzó a anudar e lo reburujó» (fol. 293).

La acción de medir el cuerpo de una persona, sus ropas, o diversas estancias de la casa, es también un medio para ligar, poseer o dominar mágicamente: «que tomase un pabilo y midiese una camisa de su marido, y que después midiese la puerta a lo abaxo...»²⁰¹.

Salto y palmadas, aunque no se prodigan mucho, tienen su lugar en el ritual hechiceril, como en este desenfadado relato: subió a un sobrado, se desnudó, dio un salto, o tres, y dijo:

«“Anda, hi de puta, hi de cabra”, e que se dio una palmada encima de su natura e dixo: “más vale mi tal que tu barba”, y a poco vino el hombre diciendo qué le había hecho, que lo hizo volver...”²⁰².

La desnudez, la cabeza destocada y los cabellos sueltos son exigencias de algunas ceremonias:

«que se desnudase en carnes y tendiese los cabellos por las espaldas, y que pusiese un candil en un clavo y que hablase con la sombra que hiciese...»²⁰³.

«que se destocase y se pusiese a una puerta donde viese el cielo, y que tomase una escoba...»²⁰⁴.

Las higas son un gesto que acompaña a veces a algunos conjuros. Aquí lo encontramos asociado a otra acción que es la de aclocar —¿como una gallina?— sobre una determinada cosa: Isabel Rodríguez, la mujer del camellero, pidió a Catalina Díaz, viuda que quería casarse, «un paño que hubiese tocado en las carnes de Juan Cortés...», y

«comenzó... de dar unas higas y que hablaba quedo entre sí como que conjuraba, y que algunas veces le oía este testigo mentar algunos nombres de diablos... Y que le dijo que lo hollase por el suelo, y se sentó ella sobre el dicho paño y lo acocleó»²⁰⁵.

²⁰¹ Fol. 141.

²⁰² Fol. 280.

²⁰³ Fol. 231.

²⁰⁴ Fol. 135.

²⁰⁵ Fol. 163.

El acto de enterrar tiene su significación y simbología mágicas, como también el de desenterrar: hilos anudados, piedras, ropa, *hechizos* —sin precisar—, figuras de cera, gallinas y pollos o sus corazones... Quince veces hallamos gallinas («prietas») o corazones de ave, la mitad de ellas con agujas hincadas, que se echan a hervir (en una olla nueva) o se entierran. Las agujas —en una ocasión, de hilar— atraviesan también lagartos, ratones²⁰⁶ y muñecos, y también se entierran. Para llamar a un hombre se utilizó, por ejemplo, un corazón de pollo, que había sido hurtado —condición exigida—, atravesado con unas agujas, puesto a hervir en una olla y dado a comer al hombre en una torta²⁰⁷.

Hay una serie de ritos singulares, distintos entre sí, que podríamos agrupar bajo el título de *ceremonias analógicas*, porque responden, en efecto, al principio mágico de la semejanza, de la analogía entre acciones y situaciones. Así, a Juana Fernández, mujer del zapatero Pedro Fernández, le prescriben, para «que su marido no tuviese ni pies, ni manos, ni ojos contra ella», que tomase un pollo prieto y le quebrase una pata, diciendo: «¿qué quiebro? La pierna de Pedro Fernández». Y así con la otra pata y las alas; y que le hincase en los ojos una aguja, diciendo igualmente que lo mismo hacía con los ojos de su marido²⁰⁸.

María de Figueroa dio a Ana Denis unos sesos de asno molidos, para que los diese a comer o beber a un hombre; pero le mandó que antes los azotase con unos ramos de escoba, «pusiese un palo en el suelo, levantado, y trujese aquellos sesos alrededor dél y dijese: “así como estos sesos se andan alrededor deste palo, así fulano se ande tras de mí”»²⁰⁹.

Para que un hombre «aburriese» a su amiga, que se tomase un espejo, se pusiese en el suelo, y se hiciese que un gato y un perro se mirasen en él y se peleasen²¹⁰. Para que un hombre

²⁰⁶ Fol. 39 v.

²⁰⁷ Fol. 203.

²⁰⁸ Fol. 40.

²⁰⁹ Fol. 186.

²¹⁰ Fol. 136.

quisiese a una mujer, que cuando un perro y una perra estuviesen «asidos», se matase a la perra, se le sacase el corazón, se secase, moliese y diese a beber al hombre. María de Figuero, a quien se lo habían contado en Portugal, lo intentó ²¹¹.

Oraciones y conjuros

He expuesto hasta aquí un conjunto de prácticas que se basan en la creencia de que hay una relación objetiva entre unas acciones u objetos determinados y unas consecuencias que se pretendían: puesta una causa, se sigue el efecto correspondiente, en una causalidad mágica. A veces se acompañan esas ceremonias con palabras, de tal modo que la magia del verbo, en la fórmula precisa, la invocación o el conjuro, son imprescindibles en el ritual. Otras veces no: a tal acción, tal reacción, sin más. Ahora presentaré esas palabras mágicas, junto con lo que son oraciones de la Iglesia —mezcladas con la superstición—, conjuros e invocaciones al diablo o a otras fuerzas y entes: al Sol, a la Luna, a las estrellas, a las ánimas...

Conocido es el supuesto poder taumatúrgico de las palabras. Constituyen el componente esencial de algunas ceremonias, o al menos un ingrediente muy importante. A veces hay una retahíla precisa, que ha de repetirse con aproximada exactitud para que surta efectos. Otras veces se habla entre dientes y probablemente se finge recitar algún encantamiento. Las moriscas suelen emplear palabras en lengua árabe, que para los oyentes tienen un carácter esotérico ²¹². Como lo tienen los escritos con caracteres arábigos que se usan para llevar al cuello, en una nómina ²¹³, o para tocar con ellos a alguien, y obtener lo deseado ²¹⁴. Isabel Macías denunció que Sebastián de la Rosa,

²¹¹ Fol. 275.

²¹² Fol. 323 v.

²¹³ Fol. 216.

²¹⁴ Fol. 237 v., por ejemplo. Una morisca en Cádiz pidió —según se dice— papel y azafrán para escribir. Caro Baroja recoge lo de escribir con azafrán de las *Coplas de las comadres*, de Rodrigo de Reinosa, en *La magia en Castilla...*, p. 248.

clérigo, le dijo, mostrándole un libro: «cata aquí como yo te podía hacer si quisiese venir con las haldas en la cabeza a mi casa». Y que un día entró en casa de la testigo, con la que a la sazón estaba reñida, y trató de tocarla con unas letras que tenía escritas en la mano derecha ²¹⁵.

Volviendo a la expresión oral, tienen particular virtud las palabras de la liturgia, o aquellas en que se nombra a Cristo o los santos. Se usan «las cinco palabras que se dicen en el cáliz o en la hostia o en el vino» ²¹⁶. La piedra de ara, el grano de helecho, el cedazo o el huso se conjuran, antes de utilizarlos, «con San Pedro y con San Pablo y con el apóstol Santiago» ²¹⁷; o «con nueve frailes e nueve monjas e nueve abades e nueve libros misales» ²¹⁸.

A una mujer, que desea casarse con un genovés con quien tiene un hijo, ofrecen «una oración muy buena de Sr. San Juan y Nuestra Señora y de la Pasión, y que era muy provechosa» ²¹⁹. Sería prolijo transcribir todas las oraciones reproducidas en las testificaciones. Las hay más o menos ortodoxas, pero normalmente mezcladas con prácticas mágicas. O a veces la superstición consiste —como dirán más tarde teólogos y calificadores— en la creencia de que, para ser eficaces, han de rezarse un determinado número de veces, o de una forma y en unas condiciones precisas. Así, en las diversas denuncias se encuentra la exigencia de que han de rezarse con unas cande-

²¹⁵ Fol. 213 v. Sebastián de la Rosa, capellán de Nuestra Señora de los Remedios, era poseedor de un pequeño libro de magia, manuscrito, del que se incautó el Santo Oficio en 1527, y que se conserva en el *Volumen VI, 1.ª Serie. Testificaciones (1527-1560)*, entre los fols. 48 y 49. ÚRSULA LAMB lo ha estudiado en «La Inquisición en Canarias y un libro de magia del siglo XVI», *El Museo Canario*, Las Palmas, año XXIV, número 87, pp. 113-114. J. CARO BAROJA trata el caso en *Vidas mágicas e Inquisición*, Ariel, Madrid, 1967: «La "Clavícula" en las causas inquisitoriales españolas: el texto cogido en 1527», vol. I, pp. 141-142.

²¹⁶ Fol. 41 v. Una monja, en Portugal, las había recomendado para que un hombre se apartase de mujeres (fol. 191).

²¹⁷ Fol. 220.

²¹⁸ Fol. 136.

²¹⁹ Fol. 218 v.

las encendidas²²⁰; o en tales días de la semana y en un cierto número²²¹; descabelladas, sobre un tejado mirando al mar²²²; de rodillas²²³, en el corral²²⁴, con las faldas echadas por la cabeza²²⁵, etc.

Se usa la oración de San Antonio: «por aquel don que San Antonio demandó a Jesucristo, que se lo otorgó, que le otorgase a este testigo...»²²⁶. Otras veces se dicen misas al santo, o al menos la hechicera pide dinero diciendo que las hará decir «por aquellas cosas que decía que haría...»²²⁷.

En una sociedad de analfabetos, hay que buscar quienes copien —*trasladen*— las oraciones, y así lo vemos en varias ocasiones, aunque luego la poseedora de la copia no sepa leerla²²⁸. Pero, aunque no se lea, conserva el valor de la palabra escrita.

La oración de San Cebrián, contenida en un libro «hurtado a un abad», se la hace leer Margarida Lorenzo, porque su marido se iba con mujeres²²⁹. La oración de Santa Marta, que ha de rezarse delante de una imagen de la santa, con una candela encendida, en nueve días, es la más usada²³⁰. Se utiliza desde la Edad Media, y en los siglos xvi y xvii constituye el exponente más claro de oración supersticiosa, que se dirige a *Marta la mala*, o *la diablo*, no la santa. En las testificaciones de 1524

²²⁰ Fol. 325.

²²¹ Fol. 84: «nueve lunes, y rezase treintatres paternóster y treintatres avemarias treinta días, que eran la vida de Jesucristo».

²²² Fol. 250 v.

²²³ Fol. 97.

²²⁴ Fol. 205.

²²⁵ Para hacer venir de Portugal a un mozo con el que quería casarse, Isabel Fernández se puso «una noche... en el corral hincada de rodillas e las faldillas por las espaldas cubiertas por cima de las espaldas, e que se sinaba por delante e por las espaldas e se santiguaba» (folio 257).

²²⁶ Fol. 141.

²²⁷ Fol. 223.

²²⁸ Fol. 209, por ejemplo.

²²⁹ Fol. 265 v. La oración de San Cebrián se usaba coetáneamente en Castilla: CIRAC, *op. cit.*, p. 95.

²³⁰ Fol. 325.

no se recogen esas expresiones, por lo que no sabemos si tiene claramente ese carácter diabólico²³¹. Una vez se nombra la oración de San Silvestre, que en Canarias se reza desde el siglo xv hasta el xx²³². Se reproduce en esta forma:

«Sant Silvestre de Montemayor
tú que legaste a la sierpe y al león
y al toro bravo que delante de los hinojos se te hincó,
así ligués a fulano...»²³³.

Se nombra la oración de Santa Elena —que más tarde se usará mucho— para alcanzar lo que se pidiese; la de San Jorge, para conocer cosas ocultas²³⁴; y la de San Cristóbal²³⁵.

Frecuentes son las oraciones a las ánimas pidiendo algo. En varios casos se ponen de rodillas mirando hacia el mar, hincadas en el corral o subidas al tejado de la casa, rezando a las ánimas del Purgatorio, y más concretamente a las de los ahogados en el mar²³⁶. Otras veces se conjura «a tres asaeteados, e tres arrastrados e tres muertos a hierro»²³⁷. O se dice, mirando a una estrella:

«Ánima la más pecadora que en el otro mundo estás, un don te tengo de dar, y otro te quiero demandar. El que os tengo de dar son tantos paternóster y tantas avemarías,

²³¹ Aparece de este modo: que «así como ella entró en aquel monte y sacó aquella sierpe mansa y humilde y *ajoneada* alcanzase aquella gracia con aquel hombre» (fol. 210).

²³² Denunciada en 1499, según vemos en el *Vol. I de Testificaciones (1499-1525)*, al fol. 88 v. Su uso en el siglo actual lo atestigua S. JIMÉNEZ SÁNCHEZ en *Mitos y leyendas: prácticas brujeras, maleficios, santiguados y curanderismo popular en Canarias*, Publicaciones Faycán, Las Palmas, 1955, p. 14.

²³³ Fol. 139 v.

²³⁴ Fol. 326 v. En Montailou practicaban en el siglo xiv «el arte de San Jorge» para encontrar cosas robadas, LE ROY LADURIE, *op. cit.*, p. 553.

²³⁵ Fol. 84.

²³⁶ Fols. 256 v., 256. En 292 v. se dice: que rezase treinta paternóster y treinta avemarías «poniéndose de rodillas y las manos cruzadas y los pies cruzados uno sobre otro» en treinta días, y decir al cabo de ellos una misa a las ánimas.

²³⁷ Fol. 166 v.

y el que me habéis de dar ha de ser que me metáis en el corazón de Fulano que me quiera bien»²³⁸.

Suele rezarse con una candela encendida, cuando no se hace al aire libre; y la oferta de misas y oraciones para la redención de las penas del Purgatorio se hace de modo condicionado al logro de lo pedido:

«Ánimas del Purgatorio, cata que me traigáis luego a Fulano, que venga luego a mí, si no, que no se las ofresceré...»²³⁹.

Entre oración animista y conjuro se encuentran las palabras dirigidas al Sol, la Luna y las estrellas. Isabel Rodríguez, vecina de Vegueta, declaró que Catalina Sánchez le había enseñado «una oración al Sol que se había de rezar al Sol cuando salía hincada de rodillas diciendo: “Dios te salve, rostro vellido” y otras palabras...». La declarante confesó haberla hecho algunas veces²⁴⁰. En otro lugar se menciona «una oración al Sol, que eran nueve paternóster y nueve avemarías y lo ofreciese al Sol»²⁴¹.

De Ana Fernández, mujer de Francisco Páez, y de sus hijas se decía que eran hechiceras «por esos ingenios», y que «salían de noche a la luna a hacer oraciones o conjuros»²⁴². Isabel, hija de Juan Muñiz, pescador, «tomó de noche dos huevos a la luna y dijo ciertas palabras sobre *leis* y los echó en el aire y no parscieron...»²⁴³.

El conjuro de la estrella, para hacer venir a un hombre, se describe así: que de noche se pusiese la mujer en una puerta y tomase una piedra del fuego y la pusiese debajo, y la escoba encima, y se destocase, y conjurase una estrella, la que quisiese, diciendo:

²³⁸ Fol. 215.

²³⁹ Fol. 285.

²⁴⁰ Fol. 282 v.

²⁴¹ Fol. 212.

²⁴² Fol. 65 v.

²⁴³ Fol. 78 v. En otra declaración se relata otra ceremonia parecida (fol. 258).

«Conjúrote, estrella, con los tres Reys de Oriente, conjúrote, estrella, con los cuatro Reis de Oriente (y así hasta nueve)..., que todos nueve vos juntaréis, y al río Jordán iréis, y nueve varas de cedro me cogereís, y al Infierno iréis, a Satanás hallaréis y a él os omillaréis, el cuchillo de las cachas prietas le tomaréis y en la piedra de (Francisco Noguera o de otro barbero que quisiesen decir) lo amolaréis, a Fulano iréis y por las espaldas se lo meteréis y gotas de sangre le sacaréis, que ni coma ni beba hasta que me vea»²⁴⁴.

Será también ésta una oración muy usada en lo sucesivo, de esta forma o con variaciones²⁴⁵.

Se hacen conjuros para que venga un hombre de diversos modos:

«Que quando viese a la persona a quien quisiese facer que le quisiese, pusiese el puño delante de la boca y dijese: "Fulano, con dos te veo y con cinco te ato, y la sangre te bebo y el corazón te arrebató"»²⁴⁶.

«Que se pusiese a la puerta y de que viese pasar al amigo dixese: "tú te vas donde muertos y vivos allará, espadas sacadas allará, muertos y vivos allará, para mí te tornarás"»²⁴⁷.

En otro caso se dice lo mismo, dando con un zapato en la puerta²⁴⁸.

A una mujer se le mandó que se desnudase en cueros, pusiese un candil y dijese: «Amigo, si vos dormís yo duermo, e

²⁴⁴ Fol. 231.

²⁴⁵ En este mismo año de 1524 se recita así: «Omíllome, estrella, y la más alta y la más bella, y eso me omillo a la una, a las dos... (hasta nueve), todas nueve ajuntedes, y en el monte Olivete entredes, y que nueve varas cogedes...» (fol. 204 v.).

²⁴⁶ Fol. 208 v. Este conjuro, que será muy repetido —ver 40 v., por ejemplo—, aparece una vez en la forma, inusual, de: «Con Dios te veo, con tres te encanto, con Padre y Hijo y Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero» (fol. 172).

²⁴⁷ Fol. 136 v.

²⁴⁸ Fol. 132 v.

si vos coméis yo como». Y que esto había de repetirlo tres noches²⁴⁹. Y lo mismo, pero dirigiéndose a la sombra que hiciese:

«Ah, sombra, si vos coméis yo como, si vos bebéis yo bebo, si vos dormís yo duermo, si vos holgáis yo huelgo, pues agora echemos suertes qual de nosotras ha de ir a traer a Fulano...»

Y que contase desde la sombra hasta nueve²⁵⁰.

Hay conjuros que se hacen en la mesa, cuando el hombre está comiendo: «Alonso, come tú y dame a mí, la paz que Jesucristo tuvo con sus apóstoles sea ente mí y ti»²⁵¹. O bien:

«Jesuchristo pan de olio comió, con sus doce apóstoles lo repartió, come tú, Juan, y dame a mí, y el ángel de la paz sea entre mí y ti»²⁵².

Otras veces lo que se hace es llamar al hombre, convidándolo a comer:

«Puso una tabla y unos manteles encima y puso dos panes y que los començó a santiguar y dixo: “Ruberto, para mi cena te quiero convidar. No tengo que te dar de comer, sino la leche de Nuestra Señora, y la sangre de Nuestro Señor te daré a beber”»²⁵³.

Se hacen también conjuros a la cama:

«Que quando ficiese su cama dijese: “cama fago para dormir y folgar y a Fulano mala noche le quieras dar. Las sábanas en que durmiese sean d’espinas y el cobertor de

²⁴⁹ Fol. 134 v.

²⁵⁰ Fol. 231 v.

²⁵¹ Fol. 232 v.

²⁵² Fol. 45.

²⁵³ Fol. 292. En otro caso se lee: «Por bien seas venido, Pedro, con la leche de Santa Ana y desta manera te convido, con mi amor te llamo, tal amor tengas conmigo qual tuvo la Virgen sin mancilla con su bendito hijo» (fol. 201).

ormigas y a los pies culebras vivas y a los lados puercas preñadas y paridas. Y así como las preñadas deseaban de parir... así viniese él a la ver y mirar"»²⁵⁴.

Unas trece veces se menciona el conjuro de los marrubios, asociado normalmente al uso de una olla que fuese nueva, en la cual se cocerían con vinagre, azotándolos con unas varas de membrillo. Un ejemplo: que tomase unos marrubios de tres matas y dijese:

«Así como vosotros marrubios sois malditos, que no vos paze ganado ni buey ni yegua», que echándolos en el fuego con vinagre y dando encima con tres varillas de membrillo dijese: «así como este vinagre con estos marrubios hierve en el fuego, así hierva el corazón de Fulano hasta que me venga a ver"»²⁵⁵.

Conjuro semejante, y también muy repetido —diecisiete veces—, es el de la sal. Con variantes, hay en ellos una serie de elementos comunes:

«Que tomase sal de casa de tres mujeres que tuviesen ruin fama», que la echase en el fuego y que, cuando saltase, dijese: «salte el corazón de quien yo quiero como salta esta sal en el fuego, y que no coma ni beba sino pensando en mí»²⁵⁶.

En otros lugares se pide que la sal sea de casa de tres mujeres solteras²⁵⁷, «erradas», «infamadas»²⁵⁸, «que pusiesen los cuernos a sus maridos»²⁵⁹ o «que gasasen sus dineros en la mancebía»²⁶⁰; sal de sardinas²⁶¹ o «de lonjas»²⁶².

²⁵⁴ Fol. 135 v. Similar en fol. 320.

²⁵⁵ Fol. 284 v. Ver también fol. 78 v.

²⁵⁶ Fol. 86.

²⁵⁷ Fol. 215.

²⁵⁸ Fol. 172.

²⁵⁹ Fol. 284 v.

²⁶⁰ Fol. 320.

²⁶¹ Fol. 205 v.

²⁶² Fol. 177.

Se ordena conjurar la sal «con el clérigo que dijese la misa y con el pan»²⁶³. Y también:

«Yo te conjuro que tú no eres sal, sino piedra de la mar. Sin ti ningún clérigo ni arzobispo ni obispo puede confirmar ni bautizar. Que así Fulano no pueda estar sin me ver y sin me mirar»²⁶⁴.

En un caso se arroja la sal al fuego y se hace pasar a la interesada en el conjuro por encima de él, tres veces²⁶⁵.

No he mencionado hasta ahora, al menos directamente, las invocaciones a los demonios y los conjuros en los que se les nombra, pero son muy numerosos: unos 30. Los propios conjuros mencionados de los marrubios, la sal o la mesa pueden formularse con mención de los demonios. Es en esos casos un ingrediente o elemento más de la fórmula empleada, sin que exista una invocación precisa: una hechicera ordena que se cojan un pollo, vinagre, agujas, piedras de las encrucijadas y se diga: «a vosotros vengo, encrucijadas de los diablos apoderados»... y que le lleven aquellas piedras para poner en el fuego...²⁶⁶. Beatriz de Fletes confesó que una mujer le había enseñado en Lisboa, para que su marido se apartase de mujeres, algo parecido: «A vos vengo y encrucijadas el diablo apedrear y estas piedras apanar, para que Fulano me quiera querer y amar»²⁶⁷.

Otro: que «mercarse» tres panes en nombre del hombre, «cada un día el suyo», y que le diese a cada uno tres bocados, «con tanto que se quedasen los bocados allí, que no los sacase». Y que luego de noche se desnudase «en carnes y llamase a aquella persona con el pan en la mano y cada vez sacase un bocado, que viniese a comer de aquel pan, y llamase o conjurase tres diablos»²⁶⁸.

²⁶³ Fol. 208.

²⁶⁴ Fol. 230 v. En otros pasajes: «tú no eres sal sino çafra de amor» (fol. 172): «ésta no es sal sino salsa de mar» (fol. 182 v.).

²⁶⁵ Fol. 238.

²⁶⁶ Fol. 138.

²⁶⁷ Fol. 177.

²⁶⁸ Fol. 264 v.

La misma operación de los marrubios se acompaña con la siguiente imprecación:

«Conjúrote con Satanás y Barrabás y con cuantos diablos en el Infierno están, que me traigan a mí a Fulano, que ni le dejen comer ni beber ni reposar hasta que me venga a ver»²⁶⁹.

No se utiliza el término *demonio*, sino *diablo*, o mejor *diablos*, en plural. Aunque hay una jerarquización —«el diablo mayor»—, unos caudillos principales —Satanás, Lucifer, Belzebú, Barrabás²⁷⁰— y unos diablos diferenciados —el diablo Cojuelo, el diablo del cantillo, el diablo de las encrucijadas, etc.—, se les concibe como caterva de espíritus malos. No se trata de un Demonio en singular, personificación del principio teológico del mal.

El poder de los diablos se invoca para que, mediante él, se realice lo que se desea. En varios casos, para hacer venir a un hombre se prescriben acciones y palabras como éstas:

«que pusiese de noche ambas las manos en las puertas, una en una y otra en otra, y los pies cruzados y que dixese: “Fulano... yo no te veo a ti ni tú me ves a mí, allá te envió tres galgas prietas y tres galgos corredores, el uno es Berzebú, y el otro Satanás, y el otro Barrabás, y el diablo del cantillo y el diablo de la encrucijada que te echen mano del corazón y de todas las coyunturas, que no te dexen comer ni beber sino que me vengas a buscar y a querer”»²⁷¹.

O éstas: «Que había de mentar a todos o a muchos espíritus malos, e dezilles que le truxesen al dicho Marcos de Azedo...»²⁷².

²⁶⁹ Fol. 203.

²⁷⁰ Fols. 63 y 307 v.

²⁷¹ Fol. 320. La misma o parecida ceremonia en el fol. 186 v. En otro caso se debe tomar un pan y meterlo en un asador, abrir los brazos a la puerta de la calle, destocada, y decir: «Fulano, no tengo con quien te envíe a llamar sino con un galgo corredor y con el diablo mayor y con cuantos en el Infierno son» (fol. 150 v.). En el fol. 208 se dice que la invocación es bueno hacerla la mañana de San Juan.

²⁷² Fol. 297 v.

Pero en otras ocasiones se trata de una auténtica invocación a los demonios para que se hagan presentes, a veces en forma de animales: «cochinos» y perros²⁷³ o «en figura de ratón»²⁷⁴. Para hacerlos venir se suele trazar un *cerco* en el suelo, «con un cochillo y una manera de synos en el cerco»²⁷⁵, con un carbón²⁷⁶, con cebada²⁷⁷, etc., y pronunciar el conjuro de rigor.

La posibilidad de la presencia de los demonios atemoriza a muchas mujeres, que no se atreven por ello a realizar la invocación²⁷⁸. Incluso en las conversaciones entre mujeres que practican la hechicería se advierte ese temor: Catalina Gedula preguntaba a la vieja Barbera, que los conjuraba, «si los diablos entre tanto que iban y venían llevaban alguna ánima, y... que cómo a ella no la llevaban»; a lo que la Barbera respondía «que porque tenía unos huesecitos de San Bernardo no le podían hacer mal ninguno»²⁷⁹.

Pero, más que haber un pacto con el demonio, al que la hechicera —la bruja, diríamos entonces— se sometiera, poniéndose a su servicio; más que eso —digo— los diablos, en virtud del mágico conjuro, se colocan a disposición de la hechicera: Catalina Gedula contó a Catalina Bernal que ella hacía un cerco en el suelo y se metía dentro «y hacía venir a los diablos, y que los vía como cochinitos e que les preguntaba ella lo que quería (saber), y que ataba a uno para que le dijese la verdad»²⁸⁰. Para hacer venir al canónigo Medina de noche a casa de su amiga,

²⁷³ Fol. 237 v.

²⁷⁴ Fol. 284 v.

²⁷⁵ Fol. 304 v.

²⁷⁶ Fol. 199 v.

²⁷⁷ Fol. 251.

²⁷⁸ Cfr., por ejemplo, fol. 232, o 284 v.

²⁷⁹ Fol. 184.

²⁸⁰ Fol. 67 v. Adviértase que Catalina Gedula es la misma que preguntaba a la Barbera si los diablos se llevaban las ánimas cuando se los llamaba. Habría que pensar que muchas de las que dicen que han invocado demonios no lo han hecho realmente. Aparte de que a veces no lo dicen ellas mismas, sino que se cuenta de ellas. Me estoy refiriendo, naturalmente, al acto de la invocación, no al resultado de la misma.

«el un malo le había de dar la camisa y el otro un sayo, y el otro de comer, y que él se había de tomar el espada y venir de presto a su casa y había de traer consigo compañía, que serían los malos»²⁸¹.

De este modo, en esta hechicería utilitaria que vemos practicar en Canarias, el demonio —los demonios— resulta instrumentalizado por la hechicera.

En ocasiones se les propicia mediante regalos:

«¿Vos pensáis» —declara Isabel Rodríguez— «que yo no les doy nada? Doyles seda y lienzo para camisas y çapatos, para que hagan lo que yo quiero»²⁸².

Y se les deja dinero, que recogen: «que todos los llevaban los que allí venían, que no dejaban blanca»²⁸³.

Si los poderes diabólicos sirven para los fines expuestos, los rezos e invocaciones santas los estorban: Isabel, la menor de las Beatas, hizo un cerco, entró en él y advirtió a su acompañante «que no dijese nada ni mentase a Dios ni a Santa María aunque viese lo que viese»²⁸⁴. Catalina Gedula, en una operación semejante, dijo «que cuando lo estaba haciendo no había de rezar, porque si no no aprovechaba»²⁸⁵.

Suertes adivinatorias

El deseo de saber «cosas ocultas e de porvenir» es, después de la pasión amorosa, el motivo más frecuente de las prácticas supersticiosas, como ya hemos expuesto.

El procedimiento más utilizado es el del cedazo y las tijeras, que se menciona veintiséis veces. Consistía en clavar unas tijeras abiertas en un cedazo o harnero —*prieto*, en ocasio-

²⁸¹ Fol. 201.

²⁸² Fol. 284.

²⁸³ Fol. 247.

²⁸⁴ Fol. 198.

²⁸⁵ Fol. 240 v.

nes—, introducir dos personas un dedo por los anillos de las tijeras —cada mujer, por uno— y conjurar de un modo semejante a éste:

«Por San Pedro, por San Pablo, por San Polo e San Palo, que sí tomó; e por San Pedro e San Pablo e San Polo que no tomó.»

Se trataba, en este caso citado, de saber quién había hurtado algo, y para ello se iban nombrando a una serie de sospechosos, hasta que, mentando al autor del robo, el cedazo empezaba a girar, o «bailar»²⁸⁶.

Atendiendo al número de veces usado, sigue en importancia el plomo o estaño derretidos y echados en agua: catorce veces. Según la forma que tomaba el plomo al solidificarse en el agua, se pronosticaba lo que había de suceder o se descubría lo desconocido que se quería averiguar. El plomo solía derretirse en una cuchara, verterse en una escudilla de agua y pronunciar determinadas palabras, que no se mencionan. Alguna vez se derrite, con el plomo, sebo²⁸⁷.

Cinco veces aparece descrito un sortilegio con un huso y un tajador de madera: en una de ellas se hiló con el huso un cordón de lana, «dio tres nudos con la Santísima Trinidad, pidió un tajador e hizo una raya de tizne con carbón y otra con un poco de sal...»; y luego se hizo andar al huso, que daría respuestas distintas según siguiera la raya blanca o la negra²⁸⁸.

Medir el ruedo de la falda —o, a veces, cintas o lienzos— es también un método para el vaticinio:

tomó «la halda de la saya y midió tres palmos y tres dedos y puso un alfiler, e que después de medidos los apretó con las manos e los juntó con la boca e dixo ciertas palabras... y que después los tornó a medir y que halló tres palmos y tres dedos... algo menos de lo que antes había medido». Y de ahí dedujo que un hombre la quería²⁸⁹.

²⁸⁶ Fols. 73, 190, 196 v., 278 v., entre otros.

²⁸⁷ Fols. 279, 282 v., 192, 185.

²⁸⁸ Fols. 136, 224, 286, 286 v.

²⁸⁹ Fol. 279.

Sedas, correas, hebras o cordones entran en las suertes adivinatorias, con nudos, enterradas, rezando en ellas, llevándolas consigo o midiéndolas: «que así como aquellos hombres nos querrían bien, así se encogiesen o se estendiesen»²⁹⁰.

Unas suertes de procedencia berberisca y realizadas por moriscas son las que se hacen con excrementos de camello, que se arrojan al suelo y permiten formular un augurio, según como caigan²⁹¹.

Un morisco, Pedro Fernández, hijo del alfaquí, para saber ciertas cosas «se sentaba par del fuego» y pronunciaba ciertas palabras, hincando en el suelo dos agujas en cierta forma²⁹².

Hay, por supuesto, relatos de prácticas adivinatorias que se han visto realizar fuera de las islas: de Sevilla se cuenta que una moza se pasaba de una mano a la otra unos granos de cebada, una poca de tierra y albayalde, recitando unas palabras²⁹³. Ana de Espíndola usa en Las Palmas el echar suertes con nueve habas, y dice que lo aprendió en Sevilla de una morisca²⁹⁴. Peregrina, mujer de Gabriel Bajo, refiere que en Castilla tomaba una mora un poco de ceniza y tres granos de trigo, hacía una tortilla, la tiraba y, según de qué lado cayera, se predicía una u otra cosa. La declarante lo había hecho en Canaria²⁹⁵.

Los sueños —antiquísima tradición de augures y profetas— adelantan lo que ha de suceder: la oración de San Jorge, ya citada, se reza para tener luego, mientras se duerme, la revelación de lo que se desea saber²⁹⁶. Una mujer que espera a un hombre dice que, si ha de venir y casarse con ella, «téngolo de

²⁹⁰ Fol. 186 v. Y otras en los fols. 165, 176 y 190.

²⁹¹ *Cagarrutas* (fol. 172 v) o *cuescos* (fol. 303 v.) de camello, se dice. No aparece aquí descrita la ceremonia, pero está bien documentada hasta el siglo XVIII, echándose los excrementos sobre harina o gofio, a veces con alfileres clavados, poniéndoles saliva y diciendo ciertas palabras, por lo general arábicas.

²⁹² Fol. 310.

²⁹³ Fol. 291. Cirac relata el mismo sortilegio denunciado en el Tribunal de Toledo en 1534, *op. cit.*, p. 49.

²⁹⁴ Fol. 162 v. Cirac lo encuentra en Madrid en 1615 (*ibidem*).

²⁹⁵ Fol. 235 v.

²⁹⁶ Fol. 326 v.

ver esta noche en casas blancas y en aguas claras», y si no «en casas oscuras y en aguas turbias»²⁹⁷.

Y, en fin, otros procedimientos adivinatorios utilizados son el de leer la mano²⁹⁸, oraciones a las ánimas, cercos e incluso convidar a un muerto a la mesa, para que diga lo que se quiere saber²⁹⁹.

Curaciones, maleficios y otros efectos

Como hemos escrito más arriba, son pocas las curaciones que los denunciadores citan; muy pocas, si las comparamos con los casos de magia amorosa y de adivinación. Ciertamente, sólo dieciocho menciones de curaciones más o menos supersticiosas no dan una idea, ni siquiera aproximada, de las enfermedades padecidas y los remedios aplicados. En una ciudad que acaba de sufrir y seguirá sufriendo una epidemia mortífera²⁹⁷, en la que la sífilis (las *bubas*) afecta a algunos de sus habitantes²⁹⁸ y en la que habría la morbilidad ordinaria propia del Antiguo Régimen, tendríamos que esperar muchas más referencias a los procedimientos curativos usados y a los males sufridos. A no ser que los remedios empleados —científicos o no— no se consideren ilícitos; y creo que ésta es la explicación. El límite entre lo natural y lo mágico o sobrenatural, entre lo que hoy llamaríamos científico y lo supersticioso, resultaba muy impreciso entonces; y la separación entre medicina científica y curanderismo poco nítida, existiendo una considerable aceptación social de la figura y la práctica de los curanderos. En los siglos xvii y xviii hay muchas más denuncias contra éstos, y quizá ello se deba —hipótesis que tengo

²⁹⁷ Fol. 258.

²⁹⁸ Fol. 302 v.

²⁹⁹ Fol. 261 v. El que esto relata es Antón Ortiz, cañaverero, hombre charlatán y seguramente fantasioso por la cantidad de disparates que cuenta.

^{297 bis} Aún continuó la enfermedad castigando a Las Palmas varios años más de modo intermitente. Ver J. BOSCH MILLARES: *Historia de la Medicina en Gran Canaria*, vol. I, Las Palmas, 1967, p. 132.

^{298 tris} Seis enfermos de *bubas* aparecen en las testificaciones de 1524.

que fundamentar— a la persecución mayor por parte del Santo Oficio y a la difusión y asimilación de sus puntos de vista, considerando a brujos y curanderos como posibles herejes, sospechosos de pactos diabólicos. Y, por otra parte, parece haber desde finales del siglo XVI una diferenciación y definición más claras del médico titulado ²⁹⁹.

Se practican santiguados para el mal de «quebranto, que en Castilla llaman ojo», haciendo cruces en la frente y en la boca del enfermo ³⁰⁰. También para el dolor de cabeza:

«santiguome con Dios e con Dios Espíritu Santo, que son tres personas en un Dios verdadero, y creo bien y verdaderamente como fiel christiano que esto es verdad, que me quite dolor de cabeça» ³⁰¹.

O para curar a un hombre enfermo de los ojos, si bien la curandera, además de santiguarlo, puso en una escudilla de agua nueve granos de trigo, afirmando que las vejigas que tenía se quitarían de los ojos y se pasarían a los granos de trigo, y «que se había de hacer aquello nueve mañanas antes que saliese el Sol, menguando cada día un grano hasta ser acabados» ³⁰².

Para curar la *madre* a las mujeres vemos utilizar «polvos de especias y clavos», puestos en la barriga y dados a beber; o «con especias y melezinas» ³⁰³. Remedios no supersticiosos, como se puede notar. Con «fuego y con melezinas de especias» se intenta curar a un muchacho que «estaba mal de la cabeza» ³⁰⁴. A «un doliente» se le prepara al fuego un «xarope», poniéndole dentro, eso sí, unas piedrecillas de la calle ³⁰⁵. Y para un «encordio» se hace un emplasto con harina ³⁰⁶. «Para que las mujeres

²⁹⁹ *cuatris* Ver, en este sentido, lo que afirma L. GARCÍA BALLESTER en *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Akal Editor, Madrid, 1976, p. 121.

³⁰⁰ Fol. 218.

³⁰¹ Fol. 110 v. Lo rezaba Ana, natural de Zamora.

³⁰² Fol. 304 v.

³⁰³ Fol. 307 v.

³⁰⁴ *Ibidem*.

³⁰⁵ Fol. 224 v.

³⁰⁶ Fol. 226.

empreñasen», unas hierbas desleídas en una escudilla ³⁰⁷, o polvos de ratón secos y tostados ³⁰⁸. A una mujer a la que «hacía dos años que no le venía su flus», le puso una morisca ventosas en la barriga, en la boca del estómago, al tiempo que recitaba unas palabras ³⁰⁹.

Hay, finalmente, remedios curativos basados en el uso de objetos relacionados con el culto religioso: piedra de ara dada a beber a una mujer enferma de flujo de sangre ³¹⁰, y a un niño con calenturas ³¹¹. O relacionados con los muertos: al capellán de Santa Ana pidieron «unas quijadas de finado» para hacer unos polvos con que curar el dolor de muelas ³¹².

Todas las curaciones mencionadas se deben a mujeres. No hay en ellas ninguna intervención activa de varones.

Menos numerosos aún son los casos de hechizos dañinos, de maleficios. Hay una muchacha enferma de «mal de ojo», a la que pretenden deshechizar con oraciones y sahumeros de piedra azufre, cabezas de sardina y ratones ³¹³. Y en los demás casos el maleficio está relacionado con las pretensiones amorosas o los deseos frustrados: siempre lo realizan mujeres, y sus víctimas son la mujer rival y el amante infiel o despedido. Sólo en un caso, la nuera.

Manifestación de estar maleficiado suele ser la locura:

«Figuereda hizo a un sobrino de la mujer de Fontana cosas con que se enloqueció, y anduvo loco y lo tuvieron preso, encerrado, y que no había cosa que tanto quisiese sino ver a la Figueredo» ³¹⁴.

Y también enfermedades de la piel, o súbita caída del cabello, se atribuyen a maleficio, seguramente por lo que tenían de sor-

³⁰⁷ Fol. 173 v.

³⁰⁸ Fol. 102 v.

³⁰⁹ Fol. 232 v.

³¹⁰ Fol. 212.

³¹¹ Fol. 219 v.

³¹² Fol. 74 v.

³¹³ Fol. 108.

³¹⁴ Fol. 77.

prendentes e inexplicables ³¹⁵. Del mismo modo que resulta inexplicable y sospechoso el debilitamiento progresivo de una persona: la mujer de Hernán Rodríguez enfermó y «se secaba», hasta que se halló en su casa unos hechizos de cabellos y pedacitos de paño de ella, y unas agujas ³¹⁶. O la ceguera: Antonio Carnero, pescador, «no veía de los ojos», y creía que la causa sería que la Guzmaná, con quien había reñido, lo habría hechizado, echándole algo en el agua ³¹⁷. Hasta los médicos atribuyeron a maleficio la muerte de una mujer que había enfermado después de ser amenazada por su suegra ³¹⁸.

Los maleficios se causarían, según se ve, dando a comer o beber algo ³¹⁹, con un muñeco de cera atravesado por agujas ³²⁰ o enterrando unos hechizos ³²¹. En un caso observamos que sus efectos se producirán pasado un tiempo y a plazo fijo:

«Que tenía la mujer de Mesa el jaolero unos hechizos fechos dende Pascua de Navidad e que se venía a cumplir por el mes de mayo, e que estaban enterrados» ³²².

Hay maleficios, pues, pero pocos; y hasta diríamos que nacen del amor, que constituyen la otra cara del amor, la de los celos y el despecho. No se trata del mal por el mal, en todo caso. No hay brujas malélicas que chupen criaturas, enfermen animales o agosten cosechas. No hay intervención satánica en ninguno de los casos mencionados. Es ésta una magia que, aunque eventualmente se use para causar un daño, no se puede calificar de negra.

Finalmente, los propósitos más diversos llevan al uso de la hechicería, como más arriba se expuso; y los medios para alcanzarlos son también variados. Me excuso de extenderme en

³¹⁵ En el fol. 231, por ejemplo.

³¹⁶ Fol. 260 v.

³¹⁷ Fol. 251.

³¹⁸ Fol. 260 v.

³¹⁹ Fol. 48 v., por ejemplo.

³²⁰ Fol. 244 v.

³²¹ Fol. 301.

³²² Fol. 165 v.

su descripción, porque muchos de ellos coinciden con los usados para lograr amores.

De modo indeterminado, para conseguir lo que se quisiera, o «tener gracia con cualquier persona», es bueno ponerse en la boca piedra de ara consagrada ³²³; o llevar consigo una *nómina* con un grano de helecho ³²⁴; oraciones diversas ³²⁵; sogas de ahorcado, cresta de gallo o piedras de debajo del molino ³²⁶.

Dos citas nos permitirán encontrar varios de esos amuletos, talismanes o reliquias. A la familia de Cristóbal de Azpeitia, que estaba en Santa Cruz de la Mar Pequeña huido de la justicia, le dieron

«tres granos de helechos, que eran muy santa cosa, especialmente para las personas que se temían de la justicia». Los granitos iban en un poco de cera bendita, dentro de «una bolsita como de nómina». Y les ofrecieron además una piedra que había estado en la boca de un finado, «otra como pardilla casi color de plomo... que era tocada en piedra imán, y un pellejito como la uña que dijo era de mantillo que sacan las criaturas del vientre cuando nacen, y un poco de cordel de cáñamo que dijo era sogas de ahorcado» ³²⁷.

Margarida Lorenzo, de Badajoz, cuenta que un primo suyo, venido de allá, llevaba

«una pellejuela con que había nascido segund él decía. Que rezando cualquier hombre que lo truxese a señor San Juan unos paternóster, y si fuese una mujer rezando una avemaría a la cara de Nuestra Señora», sería él «vencedor de las armas», y ella no sería herida. Que para esto eran buenas «las pelesinas de los meninos» ³²⁸.

Ciertos números —tres, siete, nueve— tienen, como ha podido observarse en algunas de las citas, un valor mágico, de

³²³ Fol. 60 v.

³²⁴ Fol. 41 v.

³²⁵ Fol. 220.

³²⁶ Fol. 236.

³²⁷ Fol. 268 v.

³²⁸ Fol. 265.

modo que las acciones u oraciones supersticiosas deben realizarse, para que tengan el debido efecto, precisamente un número determinado de veces, uno de esos que se indican. Algunos de los días de la semana son, también, particularmente propicios: miércoles y viernes. Y un color, el negro, posee igualmente una especial significación: gallinas negras, cedazo negro, etc. Omíto ahora las referencias correspondientes, porque abundan en los textos que, quizá abusivamente, he reproducido.

ACTITUDES FRENTE A LA HECHICERÍA

El recurso tan amplio y generalizado a la hechicería significa, sin duda, que hay una creencia igualmente difundida en la eficacia de los procedimientos mágicos, en la relación entre causas y efectos de naturaleza mágica. Que hay un *pensamiento mágico*, basado en principios distintos a los del razonamiento científico³²⁹, extendido y aceptado por toda la población. Tanto más cuanto que las fronteras entre magia y religión resultan, en la práctica, imprecisas, sobre todo en sociedades como la del siglo XVI, de una religiosidad impregnada de superstición³³⁰.

Se tiene conciencia de que se trata de cosas prohibidas, de que no se debe creer en ellas. No sé hasta qué punto se acepta la bondad de esa prohibición; pero, en todo caso, la fe no depende directamente de la voluntad o de un imperativo ético: no se debe creer, pero se cree. Cuando el inquisidor los interroga, normalmente declaran no creer: Isabel Sánchez dice que aconsejó a una mujer que le ofrecía hechicerías para amores «que no creyese en aquellas cosas, que no eran nada, sino cosas del diablo e benidades»³³¹. Isabel Rodríguez, que no creía

³²⁹ Sobre las diferencias entre el discurso mágico y el método científico ver, entre otros, EUGENIO TRÍAS: *Metodología del pensamiento mágico*, Edhasa, Barcelona, 1970, pp. 52 y ss.

³³⁰ Para una diferencia entre magia y religión, véase J. CARO BAROJA: *Las brujas y su mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, pp. 27 y ss. O, del mismo autor, *La magia en Castilla...*, *op. cit.*, pp. 192 y ss.

³³¹ Fol. 299.

en hechizos, «que no había otros hechizos sino bien querer»³³². Antón Ortiz explica:

«entonces quando facía estas cosas pensaba de aprovecharse dellas, y que después como vido que era burla y vía que era pecado entender en ello... lo dexaba... y por eso lo viene a declarar»³³³.

Afirman no creer en tales fenómenos o remedios, pero es evidente que si los utilizan es por algo. Catalina Jiménez sostiene que no creía en los hechizos que le hacía Catalina Gedula, pero vemos que le daba telas y dinero a cambio de ellos. Además, al margen del documento se lee: «Después confesó que lo creía todo»³³⁴. La propia Gedula, que protestaba que ella no creía en esas cosas, «antes escupía de ellas, diciendo eran cosas del diablo»³³⁵, fue denunciada por diecisiete testigos, prendida por la Inquisición y sacada a la vergüenza pública; seguramente no sin motivo.

Frases como éstas resumen una actitud cuando menos ambigua: «que no lo hizo porque lo creyera, sino por si acaso aprovechase»; que «ni lo creyó ni lo dexó de creer, sino que se lo dio para ver si aprovecharía»³³⁶. Téngase en cuenta, en cualquier caso, que el *creer* no se considera muchas veces una actitud pasiva, sino que entraña la postura activa de prestar crédito, de dar reconocimiento.

Con frecuencia manifiestan las declarantes que se han desprendido de los remedios y hechizos que les han dado por considerarlos malos, objeto de pecado, cosas del diablo³³⁷. Por el contrario, cuando se usan oraciones de la Iglesia o cosas sagradas se tienen por lícitos y hasta eficaces:

³³² Fol. 112 v.

³³³ Fol. 256.

³³⁴ Fol. 219.

³³⁵ Fol. 184 v.

³³⁶ Fol. 169 v.

³³⁷ «Y esta testigo, conociendo ser cosa mala, lo quebró y derramó todo y no dio crédito» (fol. 169 v.); «que de Dios había de venir lo que buscaba ella, no del diablo, y le tomó el aceite y lo derramó» (fol. 48 v.).

«Que pues se dice misa sobre él, no debe ser sino cosa buena» —se dice de las hojas de trébol ³³⁸;

«que bien cree que por ser cosa tan santa la ara bien puede ser que con eso sanase» ³³⁹;

«que ella no cree sea oración una donde no aparece Dios ni la Virgen, y no cree en ella, pero que la ha dicho y enseñado como en burla» —se declara acerca de la oración de la estrella ³⁴⁰.

Y se cercioran de que algo es bueno cuando la autoridad de un clérigo así lo certifica: se dice que Martín de Serpa, el cura de San Juan de Arucas, afirmaba que no eran malos los granos de helecho, que él iba la mañana de San Juan a cogerlos ³⁴¹:

«que bien se acordaba él en su tierra que muchas personas caballeras e personas de manera los traían consigo y los mismos abades los iban a coger» ³⁴²;

«que algunas personas de estado y manera y de letras los traían» ³⁴³.

La existencia de un pensamiento mágico no excluye la desconfianza o el escepticismo respecto a fórmulas o ceremonias concretas, o respecto a que las artes de una cierta mujer fueran bastantes para lograr unos determinados efectos: «reniego della, que no aprovecha quanto hace» —exclama Ana de Mesa refiriéndose a María la del alfaquí ³⁴⁴—. María de Bilbao, que pide remedio a esta última mujer porque su marido se gasta el dinero con otras, exige que se lo haga delante de ella ³⁴⁵. Las hechiceras piden paciencia cuando el resultado de algún

³³⁸ Fol. 309.

³³⁹ Fol. 212.

³⁴⁰ Fol. 203 v.

³⁴¹ Fol. 64 v.

³⁴² Fol. 264.

³⁴³ Fol. 269.

³⁴⁴ Fol. 64 v.

³⁴⁵ Fol. 195.

hechizo se demora: «que en un día no se ganó Sevilla» —razona la Barbera, que es, por cierto, morisca—. Y a veces, cuando el éxito no llega, se obliga a la maga a que devuelva el dinero recibido ³⁴⁶. En realidad, algunas de las que practican hechicerías confiesan que son embustes para ganarse la vida ³⁴⁷. Y muchas veces sólo provocan con sus trucos la burla de quienes las escuchan: Catalina Sánchez dice que les trajo la vieja Barbera «un bulto de hombre hecho de cera... y fue tanta la risa que tuvieron que la vieja se corrió y se fue» ³⁴⁸.

Se dan reacciones de miedo ante lo prodigioso o demoníaco: con el cedazo que empieza a dar vueltas; con el plomo derretido que, al ser echado en el agua, da «un estrallido»; o ante la posibilidad de que el diablo, al que se va a conjurar, aparezca:

«Hermana, por tu vida, que no hagas eso, que he miedo de eso que dices...» —exclama una mujer ³⁴⁹.

«Y nunca le quiso escuchar lo que dixo que avía de hacer, porque començando las palabras eran tales que le pusieron espanto y que mentaba a los demonios» ³⁵⁰.

Se retrocede y desiste también del encantamiento cuando se teme que los efectos sean excesivos, de tal modo que puedan provocar males graves, por ejemplo, en el hombre al que se quiere hechizar ³⁵¹. O efectos torcidos: «porque a una mujer casada que hizo otro tanto, no la quiso más su marido...» ³⁵².

Hay que hacer notar que puede surgir el miedo a los efectos de un hechizo, frente a lo desconocido o ante el demonio. Pero no se teme a la hechicera. No encuentro, al menos, nin-

³⁴⁶ Fol. 156.

³⁴⁷ Fol. 306, por ejemplo.

³⁴⁸ Fol. 209.

³⁴⁹ Fol. 61 v.

³⁵⁰ Fol. 167 v.

³⁵¹ Un ejemplo: se le pregunta a la hechicera: «¿Qué le hará?»; ésta contesta: «que se le ha de pelar los cueros de todo el cuerpo y pelársele las barbas». Y entonces se renuncia (fol. 74 v.).

³⁵² Fol. 256.

guna muestra de que se tema, en estos momentos que estudiamos, a una mujer por sus supuestos poderes maléficos. Cierta es que de algunas se cuentan cosas tenebrosas y repudiadas, como andar de noche por ciertos lugares, y particularmente en el cementerio:

«que un hombre de los principales de esta ciudad había hallado de noche a la Figuereda desnuda y con unas candelillas»³⁵³.

A María de Salamanca y a otras mujeres las vio una noche Francisco el sacristán —se dice— «sobre una sepultura en el cuerpo nuevo de la Iglesia...»³⁵⁴.

Blasia, mujer de Juan de Plasencia, pastelero portugués, e hija de una morisca, fue vista en el barranco a medianoche llevando unas candelas³⁵⁵.

Se cuenta que dos mujeres «madrugaron ciertos lunes para ir al cementerio a hacer una devoción a los finados»³⁵⁶.

Todas estas historias se refieren de oídas; en parte, supongo, porque algunos de los posibles testigos oculares tendrían que empezar por explicar qué hacían ellos a esas horas en esos parajes. Pero no hay por qué dudar de que algunas serían ciertas, si es verdad que se usaban huesos de difunto, tierra de cementerio o conjuros nocturnos.

Sólo hay un relato en que se hace mención de una supuesta aparición, aunque no se aclara la naturaleza de ésta: Francisco de Sanabria declaró que nueve años atrás, siendo él mozo, vio una noche, desde su cama, que Teresa de Prado

«se levantó en carnes y descabellada y salió fasta en medio del patio, y que la oyó este testigo hablar mucho rezio como debatiendo con alguna persona...», y luego volvió a

³⁵³ Fol. 58 v.

³⁵⁴ Fol. 214 v.

³⁵⁵ Fol. 172 v.

³⁵⁶ Fol. 59 v.

acostarse y «tras ella entró una cosa prieta tan grand como un perro... y que lo vydo este testigo con la claridad que entraba del patio, y como ella ovo entrado cerró la puerta y como cerró la puerta quedó escuro y no vydo más lo que era ni lo que se hizo»³⁵⁷.

Pero no hay realmente brujería en sentido estricto, ni a ninguna mujer —vuelvo a repetir— se la trata de bruja, ni se la considera como tal.

EL CASTIGO A LAS HECHICERAS. REACCIONES CONTRA LA ACTUACIÓN DEL INQUISIDOR XIMÉNEZ

La llegada a Las Palmas del chantre inquisidor, la publicación del edicto de fe y el comienzo de las testificaciones provocaron el pánico entre las autoras de hechicerías. Varias de ellas corren a rogar a quienes saben de sus acciones que no las delaten: Isabel Fernández, «la Celestina», pide a Marina Rodríguez, «hincándose de rodillas y mordiendo la tierra, que no la denuncie, que si lo hace la castigarán a ella también»³⁵⁸. Y amenazan a quienes han declarado o van a declarar: Clara Lorenzo advierte a una testigo que, si descubre a sus hijas,

«... le había de hacer de una cara dos, y que tenía quien lo hiciese, porque quien venía a decir lo que había oído también había de pagar como las otras»; añadiendo: «anda, ralea doña tabernuela, que aunque nos den tormento a mí y a mis hijas no tenemos de confesar nada»³⁵⁹.

Comportamientos semejantes se encuentran en otra media docena de casos, a veces argumentando que ya habían confesado ante un sacerdote y recibido penitencia, y que por ello no era preciso denunciarlo al Santo Oficio; o que no había más

³⁵⁷ Documento no catalogado, declaración de Francisco de Sanabria el 17 de julio de 1524.

³⁵⁸ Fol. 256.

³⁵⁹ Fol. 295.

testigos, y que si se callaba nadie lo sabría³⁶⁰. Y hasta se sugiere que a la delatora le levantarían falso testimonio, lo cual sería posible en la Inquisición

«porque allí los testigos no los muestran sino son secretos, y por lo que se ha dicho contra cualquiera, por aquello la sentencian y castigan»³⁶¹.

Las delaciones, como es sabido, y más en un lugar pequeño donde todo se sabe, levantan pasiones y odios, y dan lugar a venganzas: Catalina Gedula decía «en la cárcel, antes que la afrentasen, que Isabel (la Beatilla)... la avya venido a acusar... mas que ella se avya de vengar»³⁶²; Inés González gritaba que había de ir a denunciar «a Farfana, que no se hartaría de beber de su sangre, y tengo de ir a levantarle un testimonio porque la pongan en la horca»³⁶³.

A una veintena de mujeres ordenó el inquisidor, después de haber declarado, que no abandonasen la ciudad y su contorno hasta que fuesen llamadas y sentenciadas; y encarceló a las seis o siete más destacadas por sus hechicerías. A una de ellas, la portuguesa Beatriz de Fletes, la había prendido en casa de unas mujeres que la escondían, después de que hubiera intentado inútilmente que el maestre de una carabela la embarcase para Portugal³⁶⁴.

En el mismo libro de testificaciones, entre unas y otras, se asientan las penas que el inquisidor va decretando. Suman veintisiete las castigadas por hechicerías que aquí se mencionan, y de ellas consta que seis fueron sacadas a la vergüenza pública encorizadas, azotadas y luego desterradas; otras seis fueron condenadas a multas de 1.000 a 2.000 maravedíes; y de las

³⁶⁰ Fols. 32 y 307 v. Ana Fernández, la manceba de Juan de Siverio, dice a una mujer «que a quien no le acusaba que no la acusase ni dixese della; que a quien la acusase y dixese della que a aquella acusase» (folios 272-276: declaración de María Correa).

³⁶¹ Fol. 295.

³⁶² Fol. 294.

³⁶³ Fol. 295.

³⁶⁴ Fols. 169, 171 y 180.

demás sólo se dice que fueron *penitenciadas*, sin que conozcamos el castigo, aunque en la mayoría de los casos seguramente consistió en amonestación y penas espirituales³⁶⁵. No parece que se les hiciera proceso, pues las sentencias se dictaron y cumplieron en ocasiones con rapidez, algunas en el plazo de unos días, sin que hubieran terminado de testificar algunos de los vecinos, lo que sin duda contribuyó a incrementar el clima de terror³⁶⁶. Son actuaciones sumarias; lo que nos priva del conocimiento de muchos datos que los procesos suelen aportar, como son los personales del reo —filiación, edad, etc.— y aquellos relativos a la estructura interna, funcionamiento y modo de pensar del Santo Oficio: mecánica procesal, número de funcionarios, organización de las cárceles, calificación que se hace de los delitos, etc. Es cierto que tenemos noticias de que los autos del caso de Ana Fernández se iban a enviar a Sevilla, pero podría tratarse de una singularidad debida a las circunstancias particulares que en seguida referiré³⁶⁷.

Advertimos que no aparecían, entre esos veintisiete nombres, los de algunas que se habían significado mucho por sus prácticas supersticiosas. Acudiendo, entonces, al *Índice general de los penados por la Inquisición de Canarias*, de Millares Torres³⁶⁸, hallamos, entre los reconciliados y los incluidos en el

³⁶⁵ A Elvira de Cuéllar, a Juana de Becerril y a su hija dice el inquisidor que, por haber confesado, «usará de benignidad con ella e que no la sacará a la puerta de la iglesia con una corzoza», pero que no vuelva a hacerlo, y le manda unas oraciones ciertos días «y que dé un hacha de cera para el servicio de la audiencia de este Santo Oficio»: declaración de Juana de Becerril, 16 de marzo de 1526. La misma pena se puso a su hija (*Vol. III, Testificaciones, 1525-1526*, fol. 201). Estas tres no están en la relación de Millares ni entre las demás penitenciadas, pero habría penas similares.

³⁶⁶ La sentencia de Beatriz de Fletes se cumplió el 7 de junio de 1524, cuando estaban empezando las actuaciones del inquisidor (fol. 180), y por esos días se afrentó también a Ana Rodríguez «la Barbera» (fol. 32).

³⁶⁷ *Vol. III, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526)*: A partir del fol. 6 hay una amplia «Información contra los perturbadores del Santo Oficio», y uno de los cargos que a éstos se imputan es el de haber intentado impedir la remisión a Sevilla de ese proceso.

³⁶⁸ A. M. C., III-A-24.

«Libro 1.º de Penitenciados», a veintidós de nuestras conocidas, distintas de las veintisiete del libro de Testificaciones. Aunque no se especifican los delitos por los que fueron condenadas, no es mucho suponer que lo fueron por hechicerías, puesto que de eso habían sido acusadas. En suma, el furor inquisitorial de Ximénez supuso el castigo de alrededor de cincuenta mujeres, la mayoría con penas leves. Ningún hombre resultó castigado, y ni siquiera detenido.

Una cuestión poco esclarecida en la historia de la brujería española es la de la participación que en la represión de la misma tuvo la justicia ordinaria. Con diferencia entre unos reinos y otros, los jueces seculares continuaron procesando brujos y brujas hasta avanzado el siglo XVI, siempre en competencia con el Santo Oficio, que reclamaba y al parecer acabó consiguiendo la exclusiva en esta materia³⁶⁹. En Canarias no tenemos, en este punto, las cosas más claras, sino al contrario, y la pérdida del archivo municipal de Las Palmas y de gran parte del de la Audiencia hará difícil o imposible resolver este asunto.

No contamos, en general, con muchos testimonios precisos acerca de la persecución de brujos o hechiceros antes de la venida de Martín Ximénez, ni referidos a la justicia seular, ni a la episcopal —otra jurisdicción competente—, ni a la Inquisición. Millares sólo nombra a una Ana Rodríguez, natural —al parecer— de Canaria, reconciliada en 1507³⁷⁰. Por los documentos conservados, sabemos de una visita del provisor a Lanzarote en 1510, en la que mandó prender a unos pocos, casi todos moriscos, y los castigó levemente³⁷¹; y que en La Palma, ese mismo año, se leyó «una carta de excomunión contra aquellos que creen en adivinanzas o fechizos»³⁷². Ya hemos expuesto

³⁶⁹ Ver JAIME CONTRERAS: *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia*, Akal Editor, Madrid, 1982, pp. 687-691, donde se refieren actuaciones de la justicia civil en el primer tercio del siglo XVII. Igualmente, ÁNGEL GARI LACRUZ: «Variedad de competencias en el delito de brujería (1600-1650) en Aragón», en *La Inquisición española. Nueva visión...*, *op. cit.*, pp. 320-327.

³⁷⁰ A. MILLARES TORRES: *Historia de la Inquisición...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 71-72.

³⁷¹ CXXXV-8 (A. M. C.).

³⁷² Ídem.

cómo López Tribaldos, en La Gomera, en 1517, exhortó a hechiceros y adivinos a que se acusasen y dejaran sus acciones ³⁷³. En 1521, en Las Palmas, fue presa por la justicia episcopal *María de Alfaquí*, vecina a la sazón de Telde; fue procesada, se le dio el tormento del agua y se la absolvió ³⁷⁴.

Aparte de esto, todo lo que sabemos son las historias, más o menos veraces, que en 1524 relatan las mujeres: que hacía unos ocho años habían puesto a una hechicera «a la puerta de la iglesia» ³⁷⁵; que una mujer vieja que estaba en Telde había sido desterrada, por lo mismo, de Tenerife ³⁷⁶; que cinco años atrás habían prendido a una por hechicerías «y en la cárcel murió, diz que de tormento que le dieron» ³⁷⁷.

En conjunto, eso es muy poco para un cuarto de siglo: de 1499 a 1524. Faltan, sin duda, documentos, pero yo creo, además, que hasta la última de estas fechas no hubo una represión amplia, masiva, de la hechicería.

En cuanto a la intervención de la justicia real, ningún dato tenemos de antes de 1524; y apenas unos pocos, dispersos, del año que nos ocupa. Fueron entonces prendidas, interrogadas y encarceladas por el gobernador o su teniente varias hechiceras. Parece que, en principio, ambas jurisdicciones entienden en el delito, y que la gente lo considera así: a Catalina Gedula, por ejemplo, la habían acusado «ante el señor Inquisidor y ante el señor Gobernador» ³⁷⁸. Según se desprende de las declaraciones de Juan de Moya, escribano público que había sido, en el proceso que le instruyó el Santo Oficio por «perturbador» de su actuación, el gobernador actuó contra las hechiceras después de que el inquisidor hubiese iniciado su cruzada, no se sabe si por reivindicar competencias en la materia o, como se sugiere en esta declaración, para que no se le acusase de pa-

³⁷³ A. M. C., 1-7.

³⁷⁴ A. M. C., CLIII-35.

³⁷⁵ Fol. 227.

³⁷⁶ Fol. 293 v.

³⁷⁷ Fol. 303 v.

³⁷⁸ Fol. 294.

sividad ante los supuestos crímenes. En todo caso, queda claro que en esta cuestión está por encima la autoridad de la Inquisición:

«Otrosy dixo que sabe qu'el dicho Diego de Herrera, Gobernador, al tiempo qu'el señor Inquisidor castigaba a las hechiceras, que era el año pasado, hizo prender a ciertas mujeres por hechiceras, entre las quales se acuerda este testigo que fueron Catalina Gedula e María de Figuereda e la de Juan Gonzáles, camellero, e a la "Beata" Farfana e a Ana d'Espíndola e a otras queste testigo no se acuerda, e que vido qu'el dicho gobernador hizo castigar e açotar a ciertas dellas, e que oyó decir qu'el dicho Gobernador avya rogado al señor Inquisidor que le dexase castigar algunas de aquellas mugeres, porque pareciese qu'el hacía algo...»³⁷⁹.

Mujeres encarceladas por el gobernador pasaron luego a poder del inquisidor, cuando éste quiso interrogarlas o castigarlas: Clara Lorenzo³⁸⁰, Catalina Farfana³⁸¹ y Ana de Espíndola. Decía el mencionado Juan de Moya que ésta estaba presa en la cárcel del Concejo, y que

«el dicho señor Inquisidor diz que embió por ella e este confesante la vido traer a la casa obispal e luego la vido sacar cavalgando en un asno con una corça e cree que la açotavan por su mandado de dicho señor Inquisidor, e que viéndola llevar así este confesante dixo que no avya justicia en esta tierra, que si justicia oviera que no avya de embiar el señor Inquisidor por los presos qu'el dicho Gobernador e teniente tenían presos en su cárcel para ajusticiallos...»³⁸².

Reacciones de odio, además de las de temor, se producen entre las víctimas —o presuntas víctimas— del inquisidor: María de Figueredo, comentando los castigos impuestos por éste, proclama: «si yo fuera ombre, yo vos aprometo qu'él no diera

³⁷⁹ A. M. C., CXXX-4, fol. 1085.

³⁸⁰ Fol. 94.

³⁸¹ Fol. 292.

³⁸² A. M. C., CXXX-4, fol. 1079.

más sentencia»³⁸³. Pero la respuesta más violenta se dio cuando el chantre prendió a las mancebas de personajes importantes de la ciudad, como fue a Ana Fernández, amiga del regidor Juan de Siverio, y a Antona Ramírez, concubina del canónigo Juan de Troya. Siverio «estuvo buscando gente armada, con lanzas y a caballo» para intentar resistir que el inquisidor hiciera justicia a su manceba, acusada de hechicerías³⁸⁴. En el prendimiento de Antona Ramírez «hubo cierto alboroto y cuchilladas», y se llevaron preso a Hernando de Troya, hijo del canónigo y tesorero de la Cruzada Juan de Troya, «que venía cabalgando un caballo con sus armas», pretendiendo impedirlo³⁸⁵. Y, una vez presa Ana Fernández, habiéndola sentenciado el inquisidor a destierro y estando pronta para salir a cumplirlo, los amigos influyentes de Siverio, y especialmente el teniente de gobernador, Francisco de Castañeda, hicieron todo lo posible por estorbarlo: Juan Díaz, procurador de causas, hizo que le prestaba diez doblas a la Fernández, para después reclamar ante Castañeda su pago, pidiendo que no la dejase embarcar mientras no las restituyese³⁸⁶; el propio Castañeda ordenó traer preso al maestre del navío que se la había de llevar³⁸⁷; y retuvo a Rodrigo de Paz, alguacil del Santo Oficio que estaba para embarcarse para La Palma, hasta que éste le aseguró que a él no le habían encargado llevársela³⁸⁸.

En esta lucha de bandos, que enfrenta a la Inquisición con el gobernador y su teniente, y que divide a los regidores y demás «fuerzas vivas» de la ciudad, la vida privada, y particularmente las relaciones sexuales, es objeto de vigilancia recíproca, intentando descubrir las debilidades del adversario: declaraba Juan de Moya que ante él pasaron unas pesquisas que hizo el teniente Castañeda acerca «de cómo Bernaldino de Lezcano

³⁸³ Fol. 98.

³⁸⁴ Vol. III, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526), fol. 30.

³⁸⁵ A. M. C., LII-11.

³⁸⁶ A. M. C., CXXX-4, fol. 1077 v.

³⁸⁷ Archivo Acialcázar, Historia de Gran Canaria, «Informaciones practicadas por el chantre...», fol. 106 v.

³⁸⁸ Archivo Acialcázar: «Antecedentes relacionados con el acuerdo del Concejo de Gran Canaria...».

siendo regidor es alguacil de la Santa Inquisición e tiene por manceba a Francisca Páez»; y «otra de cómo el chantre hacía bailar a las presas que tenía en la cárcel»³⁸⁹. Castañeda decía «que si oviera gobernador qu'el prendiere a la ama del chantre ynquisidor, porque era público que era manceba de su señor, e q'él por cierto lo tenía»³⁹⁰. Claro que, por otra parte, se aseguraba que el teniente «tenía que hazer con una muger casada, hija de Juan de Troya»³⁹¹.

Como es sabido, Martín Ximénez realizó el primer auto de fe de la Inquisición canaria en febrero de 1526. Millares nos da cuenta de cuáles fueron los reos que en él salieron, pero no menciona hechiceras³⁹². Sin embargo, los documentos ofrecen evidencias de que también las hubo entre sus víctimas. En las testificaciones de 1526, distintas personas hablan en términos similares a éstos: «los abtos de fe donde fueron quemados los herejes e castigadas las hechiceras»³⁹³.

Las mujeres sacadas en el auto deben ser las denunciadas, detenidas y sentenciadas en 1524, pues lo son, al menos, las dos cuyos nombres conocemos: Juana de Siles y María de Salamanca. Otras no saldrían, «que a unas —dice la Siles, resentida— las perdonó el Inquisidor por sus años, e algunas perdonó por ruego, e algunas perdonó por su cuerpo»³⁹⁴.

El auto de fe dio mucho que hablar. Casi dos años después de llegado el chantre a Las Palmas su actuación continúa suscitando fuertes controversias y sigue siendo discutida por el grupo de sus enemigos. El deán don Juan de Alarcón se destacó por sus críticas. Comentando la salida de las hechiceras en el auto, sostuvo esta discusión con el canónigo Arias Varela:

«¿Qué os parece cómo se hizo? ¿qué os parece de aquellas mujeres e de María de Salamanca, cuales las sacaron?» Y este testigo dijo: «dad al diablo, que iba a cortar

³⁸⁹ CXXX-4, fol. 1083.

³⁹⁰ Ídem, fol. 1081.

³⁹¹ Ídem, fol. 1088.

³⁹² A. MILLARES TORRES: *Historia de la Inquisición...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 88-92.

³⁹³ *Vol. III, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526)*, fol. 238 v.

³⁹⁴ Ídem, fol. 189.

los miembros a los ahorcados y hacía muchas cosas e ella e las otras que más merecían que lo que les hicieron”». A lo que contestó el deán: “la pestilencia vino por un lado y el chanfre por otro, que ahora se van de aquí muchos vecinos, ... y que por una nonada habían penitenciado...” (a las mujeres)»³⁹⁵.

El mismo juicio repitió ante el racionero Ureña:

«Dijo el deán: “son cosas livianas las de las hechiceras”. E el dicho licenciado dijo: “¿tales cosas como invocar los diablos y tomar el sacramento y otras cosas graves dice que son livianas?”. E el dicho deán dijo: “eso sí era cosa grave, mas otras cosas livianas que habían allí no se hace caso dellas en Castilla ni en otras partes»»³⁹⁶.

Y aun a otra persona hablaba

«acerca de las hechiceras que salieron en auto público, que lo hacían para hacer balumba de gente para que dijesen que salía mucha gente en el abto»³⁹⁷.

ANEXO: LA POBLACIÓN DE LAS PALMAS EN 1524

Como se ha podido comprobar a lo largo de la lectura de este trabajo, ante el inquisidor pasaron, ya fuera físicamente, como denunciantes o como detenidos, ya nominalmente, porque hubiesen sido nombrados por los declarantes, una gran parte de los habitantes de la ciudad de Las Palmas. En efecto, a los 239 acusadores hemos de sumar los nombres de 147 denunciados por hechicerías, y los de los que lo fueron por otras materias; los de los que fueron testigos de los hechos, y los de otras muchas personas aludidas. Tomando esos nombres, y eliminando las repeticiones, hemos obtenido una relación que, si no constituye un censo de la población de la ciudad, estoy con-

³⁹⁵ Vol. III, 1.ª Serie. Testificaciones (1524-1526), fol. 183. Se dice que el deán tenía cuatro o cinco hijos en Leonor Páez, hija de un Bartolomé Páez, que había salido en el auto.

³⁹⁶ Fol. 187.

³⁹⁷ Fol. 313 v.

vencido de que incluye a la gran mayoría de sus habitantes adultos.

Explicaré los criterios seguidos en la confección de esa lista. En ella entran, en primer lugar, todos los denunciadores que tenían su residencia en Las Palmas. Éstos son seguramente los datos más fiables, puesto que no tenemos duda de que esas personas estaban en la ciudad en junio o julio de 1524. A continuación tomé los nombres de los denunciados cuyos supuestos delitos se habían cometido en la ciudad en los últimos seis meses, y por tanto dentro del año en cuestión. No tuve en cuenta las historias más antiguas, a no ser que por otra vía pudiera verificar que seguían viviendo aquí. De igual modo he procedido con los testigos mencionados; y con mucha más prudencia traté los nombres de otras personas aludidas: hijo de, marido de, vecino de..., etc.

La comprobación de los dudosos la he realizado valiéndome de diversas fuentes. Entre ellas están los índices de testificados contenidos en los libros de testificaciones de los años posteriores, lo que me ha permitido incluir a algunas personas: por ejemplo, si el protagonista o testigo de unos acontecimientos anteriores a 1524 aparece en testificaciones posteriores a ese año, doy por cierto que también en este momento estaba en la ciudad. Me he servido de otros documentos de la Inquisición de fechas próximas, entre los cuales, naturalmente, los del Archivo Acialcázar ya mencionados, que me fueron muy valiosos porque, tratando de esas controversias ya expuestas entre la Inquisición y la justicia real, interrogan a muchos testigos. Me he valido, igualmente, del Extracto y Catálogo de los fondos inquisitoriales del Museo Canario hechos por Aurina Rodríguez³⁹⁸.

Finalmente, la certificación de que unas determinadas personas continuaban en Las Palmas en 1524 la obtuve de los protocolos de ese año del escribano Cristóbal de San Clemente. Sólo utilicé las fichas del Archivo Histórico Provincial de Las Palmas, no directamente los documentos, y por ellas pude poner en nómina a un puñado más de ciudadanos. Advierto que

³⁹⁸ Ver nota 29.

confirmé los nombres que ya tenía, y que sólo añadí los de aquellos —pocos— que, según la ficha de los protocolos, eran vecinos de Las Palmas. No incorporé los de otros —la mayoría— de los que se decía que eran vecinos «de la isla»; aunque una parte importante de ellos —los numerosos genoveses, por ejemplo— lo serían, sin duda, de la ciudad. Con lo que una lectura detenida de los protocolos alargaría nuestra lista.

Hay que hacer algunas otras consideraciones acerca de esta relación de habitantes. Primeramente diré que no distingue entre vecinos o residentes en la ciudad, porque los testigos no entran en esas consideraciones, como es fácil comprender. Muchas veces la diferencia sería más jurídica que real, o en todo caso implicaría un mayor o menor arraigo en la sociedad canaria, a través de una familia o de unos bienes; pero la población desarraigada y marginal no deja de ser un elemento definidor de la sociología de la urbe. En todo caso son gentes que han protagonizado los sucesos que se denuncian, y que llevan un cierto tiempo viviendo en la ciudad y formando parte de ella. Por otra parte, aun cuando se tratara de una población fluctuante, su inclusión en el censo no distorsionaría la realidad. Sería, en lenguaje demográfico contemporáneo, una *población de hecho*, que variaría en cuanto a sus componentes pero que permanecería desde el punto de vista cuantitativo. Con todo, aclaro que en ningún caso he tomado en consideración a los que en los protocolos aparecían como *estantes*.

Otra precisión que debo hacer es que he pretendido recoger en esa lista a los que en algún momento del año 1524 residieron en Las Palmas, y que, por tanto, en ella podrían figurar personas que murieron o se ausentaron en el curso de ese año. Y así, por ejemplo, tengo la impresión de que alguna mujer enviudó y volvió a casarse en este período de tiempo; y, aunque no lo sé con certeza, no descarto que puedan figurar aquí sus dos maridos. Pero esto, de todas maneras, son minucias.

Habría que advertir que, cuando en la lista de las mujeres decimos «la mujer de...», no sabemos si esa persona es la misma que en otro lugar aparece con su nombre propio. Que las vacilaciones ortográficas (*f* por *h*, particularmente); los cambios de nombres y los *alias*; la no coincidencia de apellidos

entre padres e hijos, o entre hermanos; el desempeñar varios oficios, etc., dificultan la labor. Por eso se añaden —y sólo por eso— algunos datos de filiación o circunstancias personales, para contribuir a la identificación, especialmente cuando hay varias personas con iguales nombres y apellido.

Dadas todas estas explicaciones, diré que la relación que sigue contiene los nombres de 779 personas, 471 hombres y 308 mujeres. No la analizaré, y sólo haré un brevísimo comentario. Por una parte, es notoria la desproporción entre hombres y mujeres, normal en sociedades coloniales en sus primeros momentos, pero que aquí puede ser que esté exagerada, en razón de las fuentes utilizadas: en efecto, si bien los documentos inquisitoriales relativos a brujería dan más mujeres que varones, los que trataban de las competencias entre jurisdicciones hacen todo lo contrario, y en los protocolos casi sólo hay nombres masculinos.

Otra observación formularé, referente al número de habitantes. Sabido es que no hay datos de la población de Las Palmas hasta los dos últimos decenios del siglo xvi, y para entonces se da la cifra de 700 a 800 vecinos, de 3.150 a 3.600 habitantes según Sánchez Falcón³⁹⁹. Y esta misma autora, por un procedimiento indirecto, aventura la existencia de 1.589 habitantes hacia 1510 y 2.224 hacia 1540⁴⁰⁰. Pienso que nuestra aportación podría contribuir a establecer con alguna mayor precisión la cifra de población en los primeros decenios del siglo, probablemente elevando el número de habitantes que se venía manteniendo, y saliendo en parte del terreno de la especulación. Téngase en cuenta que los 779 nombres son de adultos, y que habría que añadir por tanto los menores de edad y, seguramente, más criados y esclavos. Pero calcular sobre esta base tampoco es fácil, pues no se trata del número de vecinos, de hogares. Hay un gran número de eclesiásticos, de solteros y también de criados y esclavos. Y no voy a entrar ahora en otros cálculos. Aquí va, a continuación, la relación.

³⁹⁹ EMILIA SÁNCHEZ FALCÓN: «Evolución demográfica de Las Palmas», ANUARIO DE ESTUDIOS ATLÁNTICOS, núm. 10, 1964, p. 23.

⁴⁰⁰ Ídem, p. 27.

Varones

- Alberto de Cáceres.
Almería, guantero.
Alonso Álvarez, portugués, mercader.
Alonso de Arévalo.
Alonso Asturiano, criado de Gerónimo de Ocaña.
Alonso Byvas, canónigo y prior.
Alonso Byvas, zapatero, vecino de Triana.
Alonso Cardoso.
Alonso de Cazorla, hijos de.
Alonso de Coronado.
Alonso Díaz, hortelano.
Alonso Fernández, albañil (debe ser el mismo que Alonso Pequenino).
Alonso Fernández, escribano de cuentas de la catedral.
Alonso Gómez, violero.
Alonso Gutiérrez.
Alonso Gutiérrez de Luna, cura de la catedral.
Alonso de Illescas, mayordomo del concejo
Alonso López, porquero.
Alonso Martín, labrador, vecino de Triana.
Alonso de Monleón, capellán de Santa Ana, hijo de Pedro de Monleón.
Alonso de Orgaz.
Alonso de Palenzuela.
Alonso Rodríguez, calero.
Alonso Ruiz Salinero, síndico procurador del convento de San Francisco.
Alonso de San Juan, notario apostólico.
Alonso Suárez.
Alonso de Toledo, procurador.
Alonso de Troya.
Alonso de Yruela, pescador.
Alvaro de Herrera.
Alvaro de la Mata, médico.
Alvaro Rodríguez, vecino en Triana.
Alvaro de la Rosa.
Alvaro Sánchez Delgado, hortelano.
Alvaro de Sevilla, especiero en la Plaza Vieja.
Amador Hernández, vecino de Triana.
Ángel Moreno.
Andrés, candelero.
Andrés de las Cuevas, criado del gobernador.
Andrés de Frades.
Andrés López, criado.
Andrés Martín, ollero.
Andrés Martín, que tiene hacienda en Azedo.
Andrés de Medina, pertiguero de los señores deán y cabildo (calle Acequia).
Andrés Parrado, vecino en Vegueta.
Andrés de Porras.

- Antón de Carmona.
 Antonio Cerezo, que tiene un ingenio en Agaete.
 Antón de Córdoba.
 Antón Fernández, natural «de las islas», vecino de la ciudad.
 Antón García, pescador.
 Antonio García Sierra, vecino en Vegueta.
 Antonio de Jaén.
 Antonio Gutiérrez, confitero.
 Antonio López, hermano de Francisco de Aguiar.
 Antonio López, portugués.
 Antón Martín, labrador.
 Antonio de Mayolo, genovés.
 Antón de Miranda, camellero.
 Antonio de Paredes, sacristán.
 Antón Martínez, campanero, hijo de Cristóbal Martínez.
 Antonio de Rosales.
 Antón de Serpa, regidor.
 Antón Suárez.
 Antonio de Villacastín.
 Antonio de Zamora, sastre.
 Antón Díaz, labrador.
 Alonso Fernández, cazador, vecino en Triana.
 Aparicio López (Vegueta), clérigo de la catedral.
 Baptista de Riverol, genovés.
 Bartolomé Barvas.
 Bartolomé Cano.
 Bartolomé Carrillo, canónigo.
 Bartolomé Fontana.
 Bartolomé García, clérigo en la catedral.
 Bartolomé de Llerena.
 Bartolomé Páez (¿el mismo que Báez?), «suegro del bachiller de la Coba».
 Bartolomé Rodríguez, barbero.
 Bartolomé de Rosales.
 Bartolomé, sobrino de Luis de Villalobos.
 Bartolomé de Varea.
 Blas Afonso, labrador.
 Blas Díaz, capellán perpetuo del coro de la catedral.
 Benito de Brenes.
 Benito Martín.
 Bermejo, portugués.
 Bernardino de Lezcano, alguacil mayor del Santo Oficio, regidor.
 Bernaldino de Lugo, genovés, hijo de Baptista de Riverol.
 Bernaldo de Hoces.
 Bernaldo de Torres.
 Caravallo, hortelano.
 Cardeñosa.
 Carreño, confitero.
 Celada, paje del gobernador.
 Constantín de Cairasco.
 Cosmo Espíndola, genovés.
 Cristóbal de Azpetya.
 Cristóbal Venegas, licenciado.
 Cristóbal Bivas, regidor, hermano del prior.
 Cristóbal Briones.
 Cristóbal de la Coba, bachiller, personero.
 Cristóbal García, natural de Moguer.
 Cristóbal García, zapatero.
 Cristóbal González de Valladolid.
 Cristóbal Medel.
 Cristóbal de la Puebla.
 Cristóbal Ramírez.
 Cristóbal de San Clemente, escribano público.
 Cristóbal de Torres.
 Cristóbal de Trujillo, sastre, natural de Tenerife y vecino de la ciudad.
 Cristóbal Zapata.
 Diego Afonso, hortelano.
 Diego de Aguilar.

- Diego Alvarez, guantero, vecino en Triana.
 Diego de Arzia.
 Diego Ávila, alguacil, portero del Santo Oficio.
 Diego de Ávila, barbero (¿podría ser el mismo?).
 Diego Bernal.
 Diego Cortés.
 Diego Cortidor, mercador, natural de Sevilla.
 Diego, curtidor (¿el mismo?).
 Diego de Çurita.
 Diego Díaz, mercader.
 Diego Doncel.
 Diego Donis.
 Diego Fernández de Molina, herrero.
 Diego Franquis, mercader.
 Diego García, barbero.
 Diego Goçón, vecino en Vegueta.
 Diego González de Nogales.
 Diego Hernández, carpintero.
 Diego de Herrera, canónigo.
 Diego de Herrera, gobernador.
 Diego, hijo del alfaquí.
 Diego López, herrero.
 Diego Martín, hijo de Andrés Martín.
 Diego de Molina, sastre.
 Diego Montañés, mesonero, vecino en Triana.
 Diego de Narváez, regidor.
 Diego de Palenzuela.
 Diego Pérez.
 Diego de Quirós.
 Diego Ruiz.
 Diego de San Clemente.
 Diego Sánchez.
 Diego Sánchez Goçón, arcediano de Fuerteventura, canónigo.
 Diego Sánchez de Jerez, mercader.
 Diego Sánchez de Torquemada.
 Diego de Troya, sobrino del canónigo Juan de Troya.
 Diego de Valladolid, purgador.
 Diego Viejo.
 Diego de Villanueva, alguacil mayor del obispo.
 Esteban Bocán, genovés.
 Esteban Pascua, genovés.
 Felipe de Sobranis.
 Fernandiáñez de Alamego, portugués.
 Fernand Álvarez, tesorero y canónigo de la catedral.
 Fernando de Candía, capellán.
 Fernando Díaz de Morón, platero.
 Fernando de Berlanga.
 Fernán Blanco, vecino en Triana.
 Fernán Darías.
 Fernando Espino, escribano público.
 Fernán Gutiérrez, procurador.
 Fernando Machicao (Bachicao).
 Fernán Martín.
 Fernando Ortiz.
 Fernando de Peñalosa, sobrino de Pedro de Peñalosa.
 Fernando Sánchez, albañil, vecino en Triana.
 Fernán Rodríguez, curtidor, natural de Sevilla.
 Fernando Rodríguez, cortador.
 Gil Fernández, confitero.
 Gonçaliáñez, pescador.
 Gonzalo Bravo.
 Gonzalo Fernández, carpintero.
 Gonzalo Fernández, mampostero del hospital de San Lázaro.
 Gonzalo Hernández.
 Gonzalo de la Fuente.
 Gonzalo López, yerno de Pedro Falcón.
 Gonzalo de Mairena.
 Gonzalo Martín, amo del yerno de García de Llerena.
 Gregorio Martín, pescador.

Gonzalo Martín Utrera, que llaman Orejuela.	Juan de Aríñez, escribano mayor del cabildo.
Gonzalo de Mesa, jaulero.	Juan Barrial, procurador.
Gonzalo Pérez, sevillano, hijo de Pascual de Valladolid.	Juan Barr(i)os.
Gonzalo Rodríguez, aserrador, criado de Juan de Siverio.	Juan Bartolomé, vecino en Triana.
Gonzalo Rodríguez, molinero.	Juan Beltrán, natural de Moguer, vecino de la ciudad.
Gonzalo de Segovia.	Juan Bernal, pregonero.
Guillermo de Cárdenas, vecino en Triana.	Juan de Cabrera.
Guiralte Colona, portugués.	Juan de Cádiz.
	Juan de Cantos, criado de Diego de San Clemente.
	Juanoto de Capua.
Hernando de Aguayo, licenciado, regidor.	Juan de Casares, alguacil menor.
Hernando del Castillo, vecino en Vegueta.	Juan Castellano.
Hernando Díaz.	Juan de Colunga, maestre de un barco.
Hernando de Góngora, racionero.	Juan Bautista Corona.
Hernán Guerra.	Juan de la Corredera.
Hernando de Lima, portugués, casado con el ama del gobernador.	Juan Cortés, candelero.
Hernán Martín, herrador.	Juan Delgado, portugués, albañil.
Hernando de Troya.	Juan Díaz, procurador de causas.
Hernando de Zurita, natural de Jerez, vecino de la ciudad.	Juan Díaz, parralero.
	Juan Díaz Malastapias, albañil.
	Juan Díaz del Castillo, sastre, vecino en la calle de la Acequia.
Íñigo Angulo.	Juan, hijo de Diego de Santo Domingo, preso en la cárcel del obispo.
Íñigo de San Martín de Valdeiglesias, vecino en Triana, ex-guarda.	Juan de Escobedo, notario del Santo Oficio, regidor.
Jácome de Caçana.	Juan Fernández, portugués.
Jáimez, gallego, obrero de una zapatería en Triana.	Juan de Fuentes, alguacil menor de la justicia real.
Jorge Imperial, genovés.	Juan García, racionero.
Juan de Alarcón, deán.	Juan García de León.
Juan Alemán.	Juan Goçón, hijo de Diego Goçón.
Juan Alonso Borrero.	Juan Gómez, criado de Juan de Maluenda.
Juan Álvarez, carnicero.	Juan González, pescador, vecino en Triana.
Juan Amarillo.	Juan González Rasca, zapatero, vecino en Triana.
Juan de Aníbal, capellán de la catedral.	Juan González, camellero.
Juan de Argumedo.	Juan, hijo de Gonzalo de Segovia.
Juan de Arze, burgalés, maestro de hacer campanas.	

- Juan de Granada, cerrajero.
 Juan de Herrera, mercader.
 Juan Bautista Imperial, genovés, mercader.
 Juan de Jerez, mercader.
 Juan Jiménez, canónigo.
 Juan Leardo, genovés, mercader.
 Juan León, maestro ———, cirujano.
 Juan de Lías, pregonero.
 Juan Loçano, ollero.
 Juan López, portugués, trabajador, vecino en Vegueta.
 Juan Machín.
 Juan de Maluenda, regidor.
 Juan Marroquí.
 Juan Martínez, pescador, vecino en Triana.
 Juan Martín, hijo de Andrés Martín.
 Juan Mateos.
 Juan Merchante, vecino en la calle de la Acequia.
 Juan Moreno, procurador de causas.
 Juan Moro.
 Juan de Moya, escribano público.
 Juan Muñiz, pescador, vecino en Triana (¿quizá Martínez, abreviado *Maniz*?)
 Juan de Narváez, alcaide de las isletas.
 Juan de Narzáez, carpintero.
 Juan de Niebla.
 Juan Nieto.
 Jerónimo Palomar.
 Juan de la Parra, guarda.
 Juan de Palenzuela.
 Juan de Porras.
 Juan Pérez, «Alfaquí».
 Juan de Plasencia, moledor y pastelero, natural de Madera.
 Juan Salvador, calafate, gallego, vecino en el Terrero de la Concepción.
 Juan Rodríguez, escribano del crimen.
 Juan Rodríguez, labrador.
- Juan Rodríguez, portugués, que fue criado de Juan de Siverio.
 Juan Ruiz, escribiente de Espino el escribano.
 Juan Ruiz, zurrador.
 Juan Baptista Salvago.
 Juan de Samarinas, racionero de la catedral.
 Juan Sánchez Palomino.
 Juan de Sevilla, vecino en El Terrero.
 Juan de Siverio, regidor.
 Juan Suárez.
 Juan de Troya, canónigo.
 Juan de Valdivia.
 Juan Vargas Parrado, natural de Castro, zurrador.
 Juan de Villanueva.
 Juan de *Yelanón* (?), dueño de la mitad de una carabela.
- Lázaro de León, hijo de Martín de Arrayán.
 Lázaro Ortiz.
 Leal, ———.
 Lope de Múxica.
 Lope Ortiz, cantero.
 Lorenzo de Badajoz.
 Lorenzo Estrella, genovés, mercader.
 Lorenzo Fernández, criado de un canónigo.
 Lorenzo de Palenzuela.
 Lorenzo de Riverol, genovés, mercader.
 Lorenzo Rodríguez.
 Lorián de Troya.
 Luciano de Riverol.
 Luis Bachicao.
 Luis, hijo de Bartolomé de Salamanca.
 Luis Cerón, regidor.
 Luis *Harvar* (?), natural de Sevilla, carpintero.
 Luis Hernández, candelero.

- Luis de Loreto, genovés, mercader.
 Luis de Saavedra, morisco.
 Luis de Villalobos.
- Manuel de Barrios, criado y obrero de platería.
 Manuel Martín, pescador.
 Marcos González, camellero.
 Marcos de Niebla.
 Martín Alemán.
 Martín de Almagro.
 Martín de Córdoba.
 Martín de Évora.
 Martín Lorenzo.
 Martín Ortiz, cantero.
 Martín Sánchez, labrador.
 Martín Sánchez, vecino en Triana.
 Martín de Vera, hijo de Pedro de Vera, natural de Jerez.
 Mateo Cairasco.
 Melchor de Palenzuela.
 Mercado, ———, bachiller.
 Miguel Acevedo.
 Miguel Fernández.
 Miguel de Paredes.
 Morales, ———, criado de Juan de Troya.
- Nuño Sa..., marido de Juana Vázquez.
- Paniagua, ———.
 Pascual de Valladolid.
 Pedro Álvarez, sastre, vecino en la calle de los Portugueses.
 Pedro Amarillo.
 Pedro de Azedo.
 Pedro Báez, cocedor de mieles.
 Pedro de Brolio, cura de Santa Ana.
 Pedro de Carmona, alguacil mayor.
 Pedro de Cervantes, cantero.
 Pedro de Cervantes, racionero de la catedral.
 Pedro Díaz, criado del inquisidor.
 Pedro Díaz, maestro de azúcar.
- Pedro Díaz de Espinosa, vecino en Triana.
 Pedro Domínguez.
 Pedro Dorador, vecino en la Plazuela Vieja.
 Pedro Falcón, zapatero.
 Pedro Fernández, camellero.
 Pedro Fernández, zapatero, vecino de Triana.
 Pedro Fernández, natural de Jaén, carpintero, vecino en Triana.
 Pedro Fernández, hijo del Alfaquí.
 Pedro de Flores, natural de Consuegra (Toledo), aserrador.
 Pedro García de Samarinas, racionero.
 Pedro de Góngora, fiscal del Santo Oficio, regidor.
 Pedro González, verdugo.
 Pedro González, carretero.
 Pedro González, natural de Sevilla, «proveído por escribano», calle de los Portugueses.
 Pedro González, labrador.
 Pedro Hernández, criado del bachiller de la Coba.
 Pedro Hernández, portugués, carpintero de la mar.
 Pedro Juan Leardo.
 Pedro Macías.
 Pedro Medel, tabernero.
 Pedro de Mérida.
 Pedro Moreno, procurador.
 Pedro Ortiz, natural de Jaén, escribano público.
 Pedro de Oviedo, ermitaño de San Sebastián.
 Pedro de Padilla, canónigo.
 Pedro de Palta, vecino en Triana.
 Pedro de Peñalosa, receptor del Santo Oficio, regidor.
 Pedro Ruiz de Caravantes, escribano público.
 Pedro Romy.
 Pedro de Sejas, espumero.

- | | |
|--|--|
| Pedro de Tarifa, especiero. | Sancho García. |
| Pedro de Ureña, racionero. | Sancho de Ordóñez. |
| Pedro Váez, portugués, criado del
alcaide. | Sancho de Paredes, sacristán. |
| Pedro Vázquez, natural de Sanlúcar
de Barrameda, carpintero. | Salvador González. |
| Pedriáñez, cuchillero. | Sebastián Calzado, gallego. |
| Polo de Morteo, genovés. | Sebastián González. |
| | Sebastián de la Rosa, clérigo. |
| | Sebastián Ryerros. |
| | Simón Lusardo. |
| Roberto, entallador. | |
| Rodrigo de Acevedo, purgador de
azúcar. | Teodoro Carderina, genovés, mer-
cader. |
| Rodrigo, criado de Juan de Troya. | Tomás de Palenzuela. |
| Rodrigo de Medina, mercader, veci-
no en la calle de la Herrería. | |
| Rodrigo de Ocaña, escribano. | Valenciano, ———, bachiller. |
| Rodrigo de Palma. | Vasco Fyallo. |
| Rodrigo de Sevilla, mercader. | Vasco López, vecino en la calle de
los Portugueses. |
| Rodrigo de Vargas, escribano pú-
blico. | Vázquez, ———, zapatero en la
Plaza. |
| Ruy Díaz, especiero. | Vicente Montesdoca (Triana). |
| Sancho de Arévalo, capellán. | |
| Sancho de Córdoba. | Zoilo Ramírez, maestrescuela. |

Mujeres

- Ana de Betancor, *alias* Ana de Juan Vargas, soltera, natural de Lanzarote.
- Ana de Cabrera, morisca.
- Ana Déniz, mujer de Martín de Córdoba.
- Ana de Espíndola, procedente de Sevilla, costurera, joyera.
- Ana Francisca, mujer de Juan de Argumedo.
- Ana de Farias, vecina en la calle Nueva de Çurita.
- Ana García, mujer de maestro Juan, cirujano.
- Ana González, mujer de Antón Díaz.
- Ana Hernández, palmesa, manceba de Siverio, vecina en Triana.
- Ana de Izquierdo, morisca, mujer de Luis de Saavedra.
- Ana Jiménez.
- Ana Mamel, soltera, natural de Braga (Portugal).
- Ana de Mesa, mujer de Gonzalo de Mesa.
- Ana, morisca, esclava de Rodrigo de Ocaña.
- Ana Ramírez.
- Ana Ramos, soltera, natural de Sevilla, que vive «encima de la puente».
- Ana Redondo, soltera, vecina en Triana.
- Ana Rodríguez, morisca, natural de Jerez, suegra de Diego el barbero.
- Ana Rodríguez, natural de Sevilla, madre de Ana Ramos.
- Ana de Villalobos, soltera, natural de Sevilla.
- Ana de Zamora, soltera, natural de Zamora.
- Antona Ramírez.
la mujer de Alberto de Cáceres.
la mujer de Almería (Triana).
la mujer de Alonso Díaz, hortelano.
la mujer de Antonio, paje.
- Blanca Fernández.
- Blasia Hernández, mujer de Juan de Plasencia, pastelero.
- Blasia de Cuxa, soltera, hija de maestro Juan.
- la «Beata», hija de Juan Marroquí, mujer de Francisco López.
- Beatriz Alonso, portuguesa.
- Beatriz Álvarez, «la Manquilla», portuguesa, mujer de Leal.
- Beatriz Álvarez, portuguesa, mujer de Miguel Fernández (Triana).
- Beatriz Bica, soltera.
- Beatriz Estévez, mujer de Bartolomé Rodríguez, barbero.
- Beatriz Fletes, casada en Lisboa, vecina en Triana.

- Beatriz González, portuguesa, mujer de Juan González, pescador (Triana).
- Beatriz de Grajeda, soltera.
- Beatriz López, portuguesa, mujer de Cristóbal Cabeça.
- Beatriz Martínez, portuguesa.
- Beatriz de Morales, soltera, natural de Toledo.
- Beatriz Muñoz, mujer de Pedro Falcón.
- Beatriz Rodríguez, natural de Lanzarote, hija de Cristóbal Maçana.
- Beatriz Sánchez, mujer de Sancho García.
- Beatriz de Toledo, mujer de Martín Alemán.
- Beatriz de Riverol, hija de Baptista de Riverol.
- la Bustamante.
- la mujer de Báez (¿Bartolomé?).
- la mujer del licenciado Venegas.
- Catalina de Almonte.
- Catalina Bernal, mujer de Blas Afonso.
- Catalina de las Casas, mujer de Luciano de Riverol.
- Catalina de la Cosa, mujer de Alonso Hernández, cazador, vecina en Triana.
- Catalina de Çurita, negra horra, viuda, criada de Diego de Çurita.
- Catalina Díaz, mujer de Pedro Cervantes, cantero.
- Catalina Díaz, viuda de García Galaz, vecina en Vegueta.
- Catalinilla, soltera, criada de la anterior.
- Catalina Domingas, partera, mujer de Vasco Fyallo.
- Catalina de Espinosa, andaluza, mujer de Alonso Bivas, zapatero (Triana).
- Catalina Farfana, morisca, procedente de Cádiz, soltera.
- Catalina Fernández, mujer de Cristóbal García, zapatero, vecina en Triana.
- Catalina Fernández, viuda, hija de Antón de Córdoba y María Fernández.
- Catalina Fernández, portuguesa, hija de Beatriz Martínez.
- Catalina García, vecina en Triana.
- Catalina González, mujer de Pedro González.
- Catalina Guerra, madre de Juan de Siverio.
- Catalina Gutiérrez, mujer de Marcos de Niebla.
- Catalina Hernández «Gedula», de Ecija, mujer de Juan de la Corredera.
- Catalina de Haro, mujer de Alonso de Lizuela, pescador (Triana).
- Catalina Jiménez, natural de Sevilla, soltera, vecina en Triana.
- Catalina López, mujer de Sancho de Paredes.
- Catalina Lorenzo.
- Catalina Luis, mujer de Diego Afonso, hortelano.
- Catalina Márquez, mujer de Luis de Villalobos.
- Catalina Muñoz, mujer de Pedro de Palta (Triana).
- Catalina, mora que fue de Diego de Narváez.
- Catalina, mujer de Hernando de Aguayo.
- Catalina de Orellana, mujer de Rodrigo de Vargas.
- Catalina Pérez, casada, su marido ausente.
- Catalina Ramírez, soltera.
- Catalina de Ripa.
- Catalina Rodríguez, palmesa.

- Catalina Rodríguez, mujer de Pedro Dorador.
- Catalina Sánchez «Chapiro», gomera.
- Catalina Sánchez, soltera, castellana.
- Catalina Suárez, natural de Sevilla, viuda.
- Catalina de Torres, natural de Ronda, soltera, vecina en Triana.
- Catalina Yáñez, portuguesa, viuda.
- Cecilia de Troya.
- Clara Lorenzo, morisca, procedente de Cádiz.
- Constanza Lorenzo, madre de Francisca Luis.
- Constanza de Castañeda.
- Constanza Fernández, procedente de Sevilla, su marido en Indias.
- Constanza de Hervás, mujer de Hernando Bachicao.
- Constanza Mejía, mujer de Francisco de Baeza.
- Constanza de Palta, mujer de Juan González Rasco, vecina en Triana.
- Constanza Rodríguez, mujer de Diego Ávila, barbero.
- la mujer de Diego Donis.
- la mujer de Diego Viejo.
- Elena Gómez «la Chiquita», portuguesa, vecina en Triana.
- Elena, mujer de Juan Cortés, candelero.
- Elena Rodríguez, mujer de González, pescador.
- Elvira de Anaya.
- Elvira de Cuéllar, mujer de Rodrigo de Acevedo.
- Eria (?) Francisca, mujer de Francisco de Aguilar.
- Esperanza López, mujer de Cristóbal de Briones.
- Francisca, negra, esclava de Bartolomé Báez.
- Francisca de Burgos, lora, vendedora en Triana.
- Francisca de Cervantes, soltera, sobrina de Luis *Harvar* (?).
- Francisca Gutiérrez, soltera.
- Francisca Hernández, criada de Diego Hernández.
- Francisca Jordán, portuguesa, mujer de Esteban Bocán.
- Francisca Lezcano.
- Francisca, isleña (¿López?), vecina en Triana.
- Francisca López, hija de Sancho de Paredes, soltera, vecina en Triana.
- Francisca López, soltera, que vive en las casas de Martín Sánchez, en Triana (¿es la misma que la anterior?).
- Francisca Martín, mujer de Pedro Dorador (¿hijo?).
- Francisca Martínez, mujer de Juan de Herrera.
- Francisca Núñez.
- Francisca Páez, mujer de Diego Ruiz.
- Francisca Quexada (madre o esposa de Bernaldino de Lugo).
- Francisca Rodríguez, mujer de Gaspar Fernández.
- Francisca, morisca, esclava de Teodoro Calderín.
- la mujer de Fernán Blanco (Triana).
- la mujer de Fontana.
- la mujer de Francisco González, ama de la de Diego Goçón.
- Francisca de Segura, soltera.
- Francisca San Juana, mujer de Juan Marroquí (¿otro?).
- la mujer de Gerónimo de Segura. Guiomar González.

- Guíomar de Padilla, mujer de Diego López.
- Inés Álvarez, portuguesa, viuda, vecina en Triana.
- Inés de Cuxa, hija de maestro Juan, mujer de Francisco Gorjón.
- Inés Chamorra, vecina en Triana.
- Inés Fernández.
- Inés García, soltera (Triana).
- Inés García, mujer de Antón Martín, labrador.
- Inés González, la de Escalona.
- Inés Hernández, natural de Sevilla, mujer de Amador Hernández (Triana).
- Inés Hernández, mujer de Juan Rodríguez, labrador.
- Inés Hernández, mujer de Juan Theorío.
- Inés Leal, mujer de Juan Narváez.
- Inés, hija de Rodrigo, albartero.
- Inés de Tarifa, mujer de Pedro de Tarifa.
- Inés de Vera, hija bastarda de Pedro de Vera.
- Isabel de la Cosa, vendedera (calle de Zurita).
- Isabel Fernández de Antycos, vecina en Triana.
- Isabel Ferráez, portuguesa, tejedora.
- Isabel Ferrera, de La Palma, soltera.
- Isabel García, ama de Gerónimo Cárdenas, vecino en Triana.
- Isabel González, mujer de Juan Bartolomé, vecina en Triana.
- Isabel González, mujer de Luis Hernández.
- Isabel González de Tejada, viuda, partera.
- Isabel Gómez, hija de Luisa Sánchez.
- Isabel Guerra, hija de Juan Bartolomé.
- Isabel Hernández, mujer de Bernaldo de Hocés, confitero.
- Isabel Hernández, «la Celestina», soltera, vecina en Triana.
- Isabel Hernández o Fernández, portuguesa, madre de Juan Fernández.
- Isabel Hernández, mujer de Diego Fernández de Molina, herrero.
- Isabel Hernández, viuda.
- Isabel de Herrera, mujer de Cristóbal González de Valladolid.
- Isabel, hija de Juan Muñiz, pescador.
- Isabel López «la Beatilla», morisca, procedente de Cádiz.
- Isabel, esclava de Luis de Loreto.
- Isabel Macías, de Castilla, soltera.
- Isabel Martínez.
- Isabel Ortiz, soltera, calle de los Camelleros.
- Isabel, esclava morisca de Pedro Macías.
- Isabel de la Peña, natural de Sevilla, mujer de Pedro Fernández.
- Isabel Rodríguez, portuguesa, hija de Catalina Yánez.
- Isabel Rodríguez, mujer de Hernando Izquierdo, vecino en Vegueta.
- Isabel Rodríguez, de las islas.
- Isabel Rodríguez, de Badajoz, mujer de Juan González, camellero.
- Isabel Rodríguez, natural de Sevilla, mujer de Sancho García.
- Isabel de las Ruelas.
- Isabel Sánchez, la de Escalona.
- Isabel Sánchez, castellana, mujer de Juan Loçano.
- Isabel Vargas, natural de Sevilla, mujer de Juan Mateos.
- Jacomina de Troya, mujer de Antonio García Sierra (Vegueta).

- Jiménez, ———, la de Juan Machín (Vegueta).
 la mujer de Juan Bernal, pregonero (Vegueta).
 la mujer de Juan Fernández, «que salió a la vergüenza pública».
 Juana de Almansa, mujer de Diego de Valladolid, vecina en Triana.
 Juana de Arucas.
 Juana Bezerril.
 Juana de Caçanas.
 Juana Fernández, vendedera en Triana (¿suegra de Montesdoca?).
 Juana la Ganaja, soltera.
 Juana García, mujer de Francisco Fernández.
 Juana Gómez, hija de Juan Melián y de María Álvarez.
 Juana González, mujer del hijo del Verdugo.
 Juana Gutiérrez, hermana de Francisca Gutiérrez.
 Juana Hernández, natural de Sevilla, soltera, vecina en Triana.
 Juana Hernández, mujer de Alonso Ruiz Salinero.
 Juana Hernández de Vargas, natural de Sevilla, mujer de Diego Quirós.
 Juana del Hierro.
 Juana, morisca de Juan de Siverio.
 Juana Martín, mujer de Alonso Martín, labrador, vecina en Triana.
 Juana Martín, negra libre, ama del gobernador.
 Juana, sobrina de Merchante.
 Juana Pérez, vendedera en la calle Nueva.
 Juana Rodríguez, de Rota, mujer de Diego Bernal.
 Juana de Siles, natural de Murcia, soltera.
 Juana de Valera, mujer de Fernando Espino.
 Justa, mujer de Andrés de Frades.
- Justa Francisca, mujer de Andrés Parrado, vecina en Vegueta.
 Leonor Álvarez, mujer de Alvaro Rodríguez (Triana).
 Leonor de Fletes.
 Leonor Gómez, portuguesa, mujer de Pedro Díaz.
 Leonor Gutiérrez, hija de Juan Castellano.
 Leonor Páez, hija de Bartolomé Páez.
 Leonor de Peñalosa, soltera.
 Leonor Rodríguez.
 Leonor de Trejo.
 Leonor Viera, mujer de Alonso Fernández, albañil.
 Lucía, la de Francisco de Sobranis.
 Lucía Gutiérrez, mujer de Juan Díaz Malastapias.
 Lucía Sánchez.
 la mujer de Luis de Loreto, hija de Baptista de Riverol.
 la hija de Luis Ximénez, mora.
 Luisa Martín.
 Luisa Martín, hija de la mujer de Bragado.
Lymbana (?) Jordán.
- Madalena Fernández, mujer de Pedro Domínguez.
 Madalena Morera (Triana).
 Madalena de Solórzano, mujer de Alonso de Orgaz.
 Madalena de Valdés.
 Malgarida Estévez, hija de Leonor de Viera y Alonso Fernández.
 Malgarida Franca, mujer de Diego Goçón (Vegueta).
 Malgarida Infanta «la Manquilla», natural de Canaria.
 Malgarida Lorenzo, de Badajoz, viuda, vecina en Triana.
 María Alonso, mujer de Bastián de Naga.

- María Báez, soltera.
 María de Bilbao, mujer de Benito de Brenes.
 María de Cea.
 María de Chávez, mujer de Íñigo Angulo, calle de la cárcel vieja.
 María, berberisca horra, suegra de Francisco el berberisco.
 María Correa, mujer de Manuel Martín, pescador, vecina en Triana.
 María Correa, casada en Portugal, vecina en Triana.
 María Crespo.
 María Díaz, de Valladolid, soltera, hermana de María Breva.
 María Fernández, «amiga de un conejero que vive en el Terrero».
 María Fernández la Bermeja.
 María Fernández, cordobesa, mujer de Antón de Córdoba.
 María de Figueredo, soltera, vecina en Triana.
 María Gómez, portuguesa, mujer de Guiralte Colona, portugués.
 María Gómez, soltera, hija de Lucía Sánchez.
 María Gómez, de Ávila, mujer de Pedro González, verdugo.
 María González, hija de Juan de Valdivia.
 María de Guevara, mujer de Martín Sánchez, labrador.
 María Hernández Breva, natural de Valladolid, mujer de Antón de Jover (?).
 María Hernández, portuguesa, hija de Beatriz Martínez.
 María Hernández, mujer de Diego Doncel.
 María Hernández, morisca, mujer de Fernán Pérez, alfaquí.
 María Hernández, portuguesa, ama de Rodrigo de Ocaña.
 María del Hierro.
 María, hermana de Juan Álvarez, cañaverero.
 María de Mendoza, mujer de Diego Montañés, vecina en Triana.
 María Páez, mujer de Diego Álvarez (Triana).
 María de Salamanca, viuda.
 María Sánchez, casada en Castilla, vecina de Triana.
 María Sánchez, soltera, que vive con su tía Inés Chamorra (Triana).
 María Sánchez, mujer de Pedro Díaz de Espinosa (Triana).
 María de Troya.
 Marina, soltera, que vive en las casas de Martín Alemán (Vegueta).
 Marina Álvarez (?).
 Marina Rodríguez, hija de Juan Bartolomé (Triana).
 Marina Velázquez, de Sevilla, mujer de Antonio de Villacastín.
 Mayora González, mujer de Gabriel Fernández (Triana).
 Mencía de Barrios, portuguesa, mujer de Francisco Araña.
 Mencía, hija de Juan Martín.
 Mencía López, natural de Béjar, mujer de Hernán Rodríguez, curtidor.
 Mencía Suárez, de Ávila, soltera.
 la Merchanta.
 la hija de Martín Alemán.
 la mujer de Martín de Évora.
 la monja hija de Martín de Vera.
 la mora de Cardeñosa.
 una mora de Hernando del Castillo.
 la mora madre de Lucía, la de Francisco de Sobranis.
 una mora de Varea.
 la morisca vieja suegra de Juan Álvarez, carnicero.
 una morisca del doctor de la Mata.

- la morisca del bachiller Pedro de Góngora.
una negra de Francisco de Baeza.
- la hija de Palomino.
la mujer de Parrado.
la mujer de Pedro Romy.
la mujer de Pedro de Sejas.
Peña, «mujer que ha tenido Diego de Aguilar».
Peregrina, mujer de Gabriel Bajo, genovés, procedente ella de Cádiz.
la mujer de Polo de Morteo.
- la hija de la Quadrada.
- la mujer de Salvador González.
la mujer de San Clemente.
Sancha de Olivares.
la vieja de Segovia.
Susana, negra de Constantín de Cairasco.
- Susana Martín, hija de Sancho de Paredes.
Susana Vera, mujer de Alonso Suárez.
- Teresa Camacha, criada de Juan de Troya.
Teresa García, de Castro, mujer de Juan Vargas.
Teresa de Molina, mujer de Francisco de Cartagena, sastre.
- Úrsula de Troya.
Úrsula de Velasco, mujer de fríngo de San Martín (Triana).
- la Valenciana, mujer del bachiller Valenciano (Triana).
Violante Alfonso, portuguesa, casada en Portugal.
Violante Gómez, soltera, calle de la Carnicería.