

HECHICERÍA EN EL SIGLO XVIII: EL ESPACIO Y LA PRÁCTICA SUPERSTICIOSA*

ROCÍO ALAMILLOS ÁLVAREZ | UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

RESUMEN

La hechicería fue una práctica marginal y alternativa que coexistió con la ortodoxia religiosa. Aunque desde el cuerpo eclesiástico se realizaron verdaderos esfuerzos por reprimir este comportamiento herético, es cierto que la transgresión mágica convivía de una manera cotidiana con el resto de comportamientos disciplinados. A través de las alegaciones fiscales analizaremos la figura de ciertos encausados por la Inquisición en Andalucía en el siglo XVIII que en sus actividades cotidianas de *negotio* llevaron a cabo prácticas supersticiosas de dudosa legitimidad. Mediante el análisis de casos se pone de manifiesto la existencia de una constante tensión entre el espacio público y privado en el que se insertan. Las prácticas realizadas en la esfera pública privatizan su significado y lo contrario. La capacidades de lo sobrenatural y la tendencia al pecado del hombre no distinguieron entre clases sociales, poder económico, ocupación o religión.

PALABRAS CLAVE

Hechicería, superstición, vida cotidiana, espacio público y privado, Inquisición, Andalucía.

ABSTRACT

Sorcery was a marginal and alternative practice that coexisted with religious orthodoxy. Although from the church body is made real efforts to suppress this behavior heretical, it is true that the magical transgression lived daily with other disciplined behavior. Through fiscal allegations will analyze the figure of certain defendants by the Inquisition in Andalusia in the eighteenth century that in their daily activities of negotio conducted superstitious practices of dubious legitimacy. The analysis of cases shows the existence of a constant tension between public and private space in which they operate. The practices in the public sphere privatize its meaning and the opposite. The capabilities of the supernatural and the inclination of man to sin, did not distinguish between social classes, economic power, occupation or religion.

KEYWORDS

Sorcery, superstition, daily life, public and private space, Inquisition, Andalusia.

* Archivo Histórico Nacional (AHN)

El ejercicio de la hechicería fue una práctica ampliamente difundida. La sociedad moderna convivió con un modo alternativo de resolución de los problemas y conductas que contrariaban la vida del día a día. El Santo Oficio trató de desarraigar tal praxis popular e imponer un pensamiento moral ortodoxamente definido, sin embargo la realidad es que la religión se vivió de una manera supersticiosa. Esa intimidad de pensamiento y práctica que intentó ser arrebatada encontró nuevos espacios y formas de salir a la luz. Un claro ejemplo de ello fueron las continuas reincidencias en los mismos delitos una vez que ya habían sido penados por el Santo Oficio en alguna ocasión. Más allá de los intentos de riguroso disciplinamiento, pareciera necesario, por tanto, poner en duda el éxito de la reforma de la religión cotidiana, como bien manifestó Henry Kamen¹. La negociación entre el respeto de la norma y su transgresión llevó a la España del siglo XVIII a la coexistencia de numerosas formas y conductas que relacionaban las orientaciones religiosas y las desviaciones indisciplinarias. Las abundantes solicitudes, la continua blasfemia, la falsificación de cédulas y certificados o las variadas formas de insumisión religiosa son sólo algunos ejemplos de estos comportamientos de insubordinación.² Este fenómeno que sitúa en el pensamiento, las afectividades y las conductas la tensión entre lo público/privado y entre la norma/transgresión, tuvo una especial relevancia en la esfera mágica.

Resultó especialmente difícil para los tratadistas de la época establecer diferencias entre una «magia pura» y una «religiosidad supersticiosa». La dificultad estribaba en la inagotable casuística de difícil tipificación que los adentraba en un juego dialéctico que acababa desembocando finalmente en el binomio: Dios o Demonio. De esta manera, la realidad de la magia se traducía en un pragmatismo por parte de los jueces inquisidores y confesores, que ayudados de algunas pequeñas pautas o directrices, acababan atendiendo a sus propios juicios. La variedad de manifestaciones supersticiosas se encontraron por doquier. Este prohibido saber fue tan goloso que no respetó ni clases sociales, ni dinero, ni política, ni religiosidad. Los espacios que cobijaron tales prácticas fueron tan amplios y simbólicos como las personalidades que se encontraban detrás de cada suerte. Es necesario pues, un estudio sobre el ejercicio de lo mágico atendiendo al binomio «hombre de Estado- hombre particular», centrándonos especialmente en aquellas personalidades reprimidas por desarrollar su habilidad sobrenatural en el tiempo del *negotio*.

¹ KAMEN, 1998: 407.

² MORENO MARTÍNEZ, 2010: 271.

EL ESPACIO EN LA PRÁCTICA SUPERSTICIOSA

Es mucho lo que se ha escrito sobre lo público/privado. Ariès reflexionó sobre una doble definición especificando que «público» podía entenderse como todo aquel ámbito donde tenía competencia el Estado, frente a lo «privado», que sería aquello que queda sustraído del mismo, identificándose en este caso con el espacio doméstico –consignado como un lugar ajeno a las obligaciones estatales y gubernativas–³.

En esta primera reflexión, Philippe Ariès denominó a esta dicotomía *hombre de Estado-hombre particular*.⁴ Un hombre de Estado era entendido como cualquier individuo en su faceta de servicio al bien de la comunidad o del Estado, es decir, en sus servicios públicos prestados, frente al hombre particular que era aquella faceta del mismo que quedaba sustraída del aparato gubernativo⁵. La faceta de hombre de Estado la poseía un miembro de la nobleza, del cuerpo eclesiástico, de la Corte, del ejército o de la justicia, pero también un mercader, un agricultor o un tabernero. Este matiz de hombre de Estado que plasmó Ariès ya se había recogido en el siglo XVII en *El Tesoro de la Lengua* afirmando la existencia de distintos *estados* en un individuo: el estado de religioso, caballero, oficial, labrador etc. cada uno en el estado que le corresponde tiene su modo de vivir (de acuerdo a su ocupación) y sus límites⁶.

En lo que se refiere a los quehaceres del hombre particular, el interior del espacio doméstico representaba el mejor refugio estatal que antes hemos mencionado. Durante el siglo XVI y XVII existía una práctica de sociabilidad anónima donde las reducidas comunidades generaban una opinión pública de importancia tal, que todo comportamiento o afectividad debía realizarse de acuerdo a la apariencia, el buen hacer y la aceptación pública⁷. Ariès lo recogió en su obra como el respeto al *honor*⁸. Sin embargo, las nuevas formas de religión del siglo XVI y XVII impulsaron una piedad interior, el retiro, la búsqueda de la soledad o el examen de conciencia. A ello se sumó en el siglo XVIII una densificación demográfica en los núcleos de población que propició un mayor grado de anonimato y que permitió que el hogar se constituyese como el medio idóneo donde resguardarse.

Por su parte, la segunda perspectiva que planteó Ariès estuvo enfocada hacia las formas de sociabilidad. Entendió por público aquellos espacios destinados a unas vivencias colectivas, frente a las experiencias de lo privado que quedaban

³ ARIÈS, 1989, T.3.

⁴ *Ibidem*: 17.

⁵ CHARTIER, 9, (2002): 63-73.

⁶ COVARRUBIAS, 1987: 561.

⁷ MORANT DEUSA y BOLUFER PERUGA, 19, (Salamanca, 1998).

⁸ ARIÈS, 1989, T.3: 9.

relegadas a ciertas convivencias elegidas, el cultivo de unas amistades en lugar de otras e incluso la búsqueda de la soledad o las relaciones dentro del núcleo familiar⁹. Tras este sugerente debate se aportó una tercera consideración sobre lo público/privado. El ámbito doméstico, efectivamente, podía considerarse una salvaguardia frente a las imposiciones estatales, no obstante, también podía ejercer el efecto contrario. El núcleo familiar estaba organizado en torno a una serie de normas éticas, morales, religiosas y familiares. Ello podía convertir en un calvario lo que en primera apariencia pareciera una salvación. Las limitaciones al cultivo de ciertas amistades, la obligación del recato o del matrimonio eran algunas de las imposiciones familiares que debían acatarse. Por tanto, se podía entender así lo público como aquella subordinación impuesta, frente a una privatización representada en la búsqueda de la soledad, el cultivo de la piedad interior o la sustracción de las imposiciones paterno-filiares¹⁰.

Todas estas dimensiones del espacio público y privado alojaron y contextualizaron las prácticas mágicas. Existía una continua tensión entre ambos ámbitos manifestada de formas diversas. La realidad de lo íntimo no se construía de una manera lineal sino como una sustracción al mismo tiempo de aquellas dimensiones privatizadas.

Pero no sólo estas consideraciones se han realizado sobre lo público y lo privado. La historiografía ha recogido otras interesantes reevaluaciones, especialmente la que deriva de la obra de Reinhart Koselleck¹¹. Con la ruptura religiosa se produjo también una ruptura de la unidad política, entendida hasta entonces como un conjunto de individuos que configuraban una comunidad, súbditos del rey. Con dicha ruptura en el seno del cristianismo, el individuo pasó a concebir su conciencia espiritual con un papel más singular y privado. Se produjo el ya comentado proceso de la conciencia, búsqueda de la íntima piedad o la soledad como medio de cultivo de los valores morales y religiosos. Este proceso de transformación afectó a la esfera política ya que Koselleck puso de manifiesto la existencia en el hombre de su esfera pública en el momento en que ejercía su oficio, y su esfera privada en tanto que comenzó a desarrollar su piedad y singularidad religiosa¹². Cada individuo formaba parte de esa dicotomía que Montaigne denominó «la piel y la camisa»¹³.

La división entre los valores propios internos y las obligaciones de lo público debilitó el carácter impositivo del estado en tanto que las nuevas formas de sociabilidad del siglo XVIII ejercieron sobre el gobierno juicios críticos desde una esfera

⁹ *Ibidem*: 11-13.

¹⁰ CHARTIER, 2007: 13-26.

¹¹ KOSELLECK, 2007.

¹² CHARTIER, 2002: 67.

¹³ MONTAIGNE, 1984.

privatizada. En la segunda mitad del siglo XVIII apareció una noción apoyada en los conceptos de «sociedad civil» y «opinión pública» entendidas como la libre asociación de los sectores cultos de la sociedad, materializado en las logias, clubes, cafés etc. que se transformaron en los principales jueces críticos de la autoridad estatal. Este tipo de reuniones es lo que Habermas denominó *esfera pública burguesa*¹⁴. Estos lugares de concentración estaban protegidos por el secreto y la libertad civil¹⁵. En ellos, los individuos comunicaban sus pensamientos racionales respecto de la autoridad gubernamental reproduciéndose como una nueva conciencia de la política. Con ello se atestiguó que no existía ningún campo de discusión prohibido al razonamiento público. La racionalidad privada se volvía juez de lo público. Se instauraba así el reino de la crítica¹⁶.

Partiendo de este uso público de la razón por personas privadas, desplegando una crítica que se apoderó de las doctrinas e instituciones, la relación público/privado podía interpretarse de varias formas. Emmanuel Kant reflexionó acerca de estos acontecimientos en *¿Qué es la Ilustración?*¹⁷. En ella acababa concluyendo que el carácter de público o privado se remitía al uso del entendimiento. Con ello puso de manifiesto que el individuo, desarrollando una función pública podía hacer un uso privado de su razón para otros fines que no fuesen los del bien común. Este sentido se oponía a su consideración sobre lo público, fundamentado en dos principios. Por una parte lo público era aquello que le correspondía a una sociedad universal, que no estuviese contextualizado en ningún territorio determinado. Con ello estaba haciendo clara referencia a la Humanidad o la esfera de lo universal¹⁸. Un grupo religioso o político, una nación, la iglesia etc. estaban determinados o ligados a las particularidades de una nación o de un colectivo social, por esa razón, al no entenderse de manera universal, no podían ser considerados como elementos de lo público¹⁹.

En segunda instancia afirmaba que el *uso* del entendimiento privado era aquel que realizaba el individuo dentro de una dominación concreta y con intereses particulares, mientras que el *uso* público era aquel juicio que realizaba en calidad de *sabio* o *experto* en su dominación. Tal reflexión debía dirigirse a una comunidad universal que no estuviese identificada con una ideología, jerarquía estamental,

¹⁴ HABERMAS, 1990.

¹⁵ BOLUFER PERUGA, 19, (Salamanca, 1998): 88.

¹⁶ Nada ilustra mejor las reuniones realizadas en estos salones que la carta que le escribió el abate Galiani después de enviarlo obligadamente a Nápoles en 1769, al barón d Holbach recogida en: CHARTIER, 19, (Salamanca, 1998): 70-71.

¹⁷ KANT, 1964: 58-67.

¹⁸ CHARTIER, 19, (Salamanca, 1998): 75.

¹⁹ CHARTIER, 9, (2002): 68.

orden social etc.²⁰ y por tanto que participase de la universalidad²¹. Todo individuo podía hacer libre uso de su entendimiento para doctamente hacer público un conocimiento sobre la materia concreta de la que fuese experto²². Para ilustrar mejor sus ideas Kant utilizó algunos símiles, entre ellos la de la figura de un eclesiástico que en calidad de experto religioso podía emitir juicios públicos en tanto que los llevasen a cabo con un carácter universal. Un agricultor podía realizar reflexiones públicas y de orden universal en tanto que docto en materia del campo. Kant llegó a considerar que esta capacidad no sólo era una libertad sino incluso una misión para con la humanidad²³.

La diferencia entre la concepción habermasiana y kantiana radicó en que Habermas amplió el colectivo que podía establecer opiniones públicas desde la privacidad de su persona, mientras que Kant afirmó que sólo podían emplear un uso público de la razón aquellos que fuesen doctos en la materia. De la misma manera, Habermas defendía que la opinión pública se configuraba a partir de la palabra viva, la conversación, el debate²⁴, mientras que este aspecto no era contemplado en paradigma kantiano.

Partiendo de toda esta reevaluación del ámbito público y privado, es cierto que existieron importantes manifestaciones del uso de estas dotes mágicas alternativas entre el conjunto social. Todo hombre, sin distinción de género ni clase, presentaba una vertiente pública en su vida que se correspondía con sus responsabilidades sociales, y una vertiente privada, donde sus actos, pensamientos, discusiones etc. respondían a intereses y deseos propios, alejados del dominio del poder político. A través de las prácticas mágicas esos deseos usurparon el valor público del individuo en el momento del *negotio*. Más allá de la Corte –una parcela de personalidades públicas en la que sería demasiado ambicioso introducirse sin la intención de hacerlo de una manera profunda– será la figura del clérigo y la del soldado la que aquí atraiga nuestra atención, haciendo uso del binomio *hombre de Estado-hombre particular* y *uso de la razón pública-uso de la razón privada*.

«HOMBRES DE ESTADO» INVOLUCRADOS EN ACTOS SUPERSTICIOSOS

Sacerdotes, presbíteros, curas parroquiales o canónigos, son algunas de las figuras que constituían el cuerpo eclesiástico. Educados en el dogma y reconocida

²⁰ CHARTIER, 19, (Salamanca, 1998): 75.

²¹ CHARTIER, 2007: 13-26.

²² SCHMIDT, 1996.

²³ KANT, 1964: 60-61.

²⁴ CHARTIER, 9, (2002): 69.

la capacidad de adoctrinar, absolver el pecado y redirigir la conducta, no fueron pocos los miembros que traicionaron a la comunidad cristiana con sus vicios y apetencias. Estospreciados miembros de la Iglesia eran utilizados por el Santo Oficio a modo de silenciosos delatores y confidentes *in fide* debido a su cercanía con los feligreses, sin embargo, como humanos que eran, también padecían de ambición, la debilidad de la carne o el gusto por el poder²⁵. Las fuentes inquisitoriales nos han legado numerosas sumarias donde miembros del orden eclesiástico fueron encausados por su comportamiento descarriado.

Generalmente, las ocasiones en que se abrió sumaria en el siglo XVIII a sacerdotes y presbíteros, al menos en los distritos inquisitoriales de Granada, Córdoba y Sevilla, fueron por acusación de *saca-tesoros*. En la documentación se manifiesta una doble casuística: bien que el propio sacerdote fuese el ejecutor de las acciones supersticiosas para hallar un tesoro, bien que el artífice fuese una persona laica, pero que el presbítero tomase parte en el asunto. También podemos encontrar otros casos, aunque en menor proporción, donde los clérigos solicitaron la ayuda de la hechicería para curarse de alguna enfermedad o incluso por atesorar escritos de carácter supersticioso (fuese en forma de libros o en cualquier otro formato). Toda esta variedad de manifestaciones quedó reflejada en los tribunales inquisitoriales andaluces, sin añadir la documentación generada por los tribunales eclesiásticos diocesanos²⁶.

Personajes en su faceta de hombre de Estado también transgredieron el límite del deber para caer en la banalidad del placer, el deleite o la desesperación. En 1733 el Inquisidor fiscal del tribunal de Sevilla abrió una sumaria contra Don José Hinojosa, un presbítero de 44 años, músico de catedral de Sevilla, acusándolo de sacatesoros por medios supersticiosos y sospechas de idolatría. Este presbítero mezclaba elementos sagrados en sus prácticas adivinatorias para extraer tesoros, lo cual empeoraba la situación. Dos testigos formales declararon en contra de don José Hinojosa, ambos, por haber sido cómplices de dichas ceremonias. El propio presbítero confesó:

«(...) espontáneo y sin estar prevenido del mismo delito de sacatesoros, con mezcla de cosas sagradas diciendo haber ido una noche a buscar un tesoro con diferentes cómplices, llevando unas varillas de higuera y avellano, sal y hueso de difunto para medir el sitio donde se había de cavar, y una vela bendita que dio este reo (...)»²⁷.

A esta declaración añadió el primer testigo, Blas Pérez Cortés, de 37 años, que:

«(...) una negra llamada Juana Pico, de estar convenida con este reo para la saca de un tesoro, dando quejas a este reo por haberlo ocultado faltando a su amistad y confianza (...)»²⁸.

²⁵ ÁLVAREZ SANTALÓ, BUXÓ I REY y RODRÍGUEZ BECERRA, (coords.), 2003: 13 y ss.

²⁶ SANTAYANA BUSTILLO, 1979: 151.

²⁷ *Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3736, exp, 173.

²⁸ *Ibidem*.

El presbítero José Hinojosa tenía toda una estrategia planificada donde contaba con una ayudante y dos cómplices. Era éste, por tanto, el promotor de toda la acción, y no un alma engañada y manipulada para tales fines. Otro de los casos en los que el presbítero fue quien estimuló la acción lo encontramos en la sumaria abierta²⁹ por el inquisidor fiscal de Sevilla contra Alonso Rodríguez, también por sacatesoros. A sus 70 años, y sin decaer en modo alguno su vicio hacia el oro y las alhajas, acabó delatando su participación en los hechos.

«(...) las testificaciones que resultan contra este reo son 7, las 4 formales y las 3 de oídas, de autor y cómplices con otros para sacar tesoros. Y en el estado de hallarse prevenido este reo con las 3 testificaciones formales, se delató receloso, ya según se le confirma el estarle formando sumaria por el Santo Oficio, por voces que corrían de ello en el pueblo. Y es de notar que el reo en su declaración está en desacuerdo en parte. No obstante decir todos 4 testigos que fue el reo el promovedor para la saca del tesoro, engañado [éste] de un berberisco (...).»³⁰

«(...) niega ese hecho y el de haber entrado a la parte en el tesoro y que sólo concurrió por instancias que le hicieron los pretendientes a hablar a dicho morisco para que certificase si era o no cierto lo que ofrecía, y evitar los engaños»³¹.

Alonso Rodríguez trató de maquillar la versión de la acusación atribuyendo realzar un buen fin: mediar entre los verdaderos interesados para evitar que les estafasen. Tras la valoración de su caso, finalmente este anciano clérigo no recibió grandes censuras por su supuesta planificación de la estafa para lucrarse de *tesoros escondidos*.

Otro caso interesante fue el de un clérigo que en Córdoba, en 1718, sumido en su última enfermedad –enfermedad que por otro lado se concebía era enviada por voluntad divina– ante la ineficacia de la medicina acudió a las dotes de curanderismo.

«(...) Isabel Sánchez Villalón, de 18 años, dijo había servido de criada al presbítero Don Martín López Merino, que murió año de 716, y en su última enfermedad llamaron para su curación a la reo, que vino desde la villa de Gargantiel con mucho cuidado, y silencio, porque no la vieren. Que tocó al enfermo con su mano la cabeza y le untó el vientre diciendo Martín yo te curo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, que hizo algunas santiguaciones profiriendo unas palabras secretas. Que esta reo dijo a la declarante callase pues que no entendía de ello. Que aseguró habían hecho mal al enfermo en un poco de agua, y chocolate, que ya no tenía remedio la enfermedad y que le hubiera sanado si la hubiesen llamado quince días antes. Que la instó porque prosiguiese la cura pero se resistió

²⁹ No queda especificado el año concreto de la apertura de la sumaria. Tan sólo se hace referencia a que ocurrió en el siglo XVIII.

³⁰ *Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3733, exp. 339.

³¹ *Ibidem*.

diciendo no había remedio, y que moriría el enfermo en tal día antes de las diez de la noche, y que de facto se verificó el día, y aún casi la hora, porque murió entre diez y once de la noche»³².

Tanto en el testimonio de Isabel Sánchez Villalón, su criada, como en el de su hijo, Juan López Gutierrez, también criado del presbítero, no se expresó claramente si la decisión de utilizar medios mágicos provino de la propia Isabel viendo la inminente muerte del clérigo, o en cambio, partió del propio presbítero. Tampoco quedó recogido en los testimonios el tipo de enfermedad que poseía. No obstante parece una evidencia que ante la inmediata negativa de curación de la hechicera, Don Martín López Merino debía encontrarse en muy mal estado. Sea como fuere y atendiendo a los hechos, el presbítero recibió un unto de la hechicera junto con unas santiguaciones y unas palabras secretas. Aunque no sirvió de mucho porque la muerte le llegó pasados unos días, este religioso también se intentó beneficiar de los alternativos y pecaminosos usos medicinales.

Por su parte, los miembros del cuerpo eclesiástico no fueron las únicas personalidades que en tiempo que podrían considerarse «hombre de Estado», en tanto que desempeñaban un servicio, osaron tener un encuentro con los caminos ilícitos. Grandes nobles, corregidores, miembros de la milicia y otros cargos civiles se beneficiaron igualmente de estos poderes de lo extraordinario. Entre las alegaciones fiscales pertenecientes al Tribunal Inquisitorial de Sevilla se encontró la descripción de una sumaria abierta el 14 de noviembre de 1742 contra Ángela Jiménez, gitana, por posesión de ciertos escritos de dudosa intencionalidad.

«(...) la causa de su prisión, según le dijo el comisario, era por unos papeles que se le habían hallado en su casa y que esos lo que podía decir tocante a ellos era que viniendo la reo de Cádiz para Vejer seis días antes de todos santos del año de 1742, encontró unos soldados que había allí de guardia, viniendo cuando estaban más alborotados. Vio en el suelo una carta la que cogió y guardó la reo hasta que viniendo a su casa vio que en ella había aquellos papeles, que creyó ser listas de soldados; los que le pidió a esta reo un hijo pequeño para ir a la escuela; los que le quitó después a dicho hijo una pariente de la reo y los metió en una almohada, donde la reo metió alguna lana sin hacer caso de dichos papeles, ni creer pudieren contener malicia alguna. Y que pasados como diez o doce días fue la justicia a registrar su casa y hallaron en la almohada dichos papeles y los recogió dicha justicia y que no sabía a quién se le pudo caer la cartera porque eran muchos los soldados»³³.

Ángela Jiménez no tuvo miedo al realizar su acusación. Defendió, convencida, que algún soldado mientras prestaba sus servicios al reino llevaba consigo tan recelados papeles. En las custodiadas cuartillas quedaban recogidas interesantes in-

³² *Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3723, exp. 3.

³³ *Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3733, exp. 344.

formaciones como «modos de hacer pactos con el demonio»³⁴, el uso de invocaciones a algunos santos para hacer las hechicerías y «supersticiones» y «oraciones diabólicas»³⁵. Ante tal riqueza de atractivos saberes prohibidos, la duda de que la real poseedora fuese la propia Ángela Jiménez y no un «fiel» soldado, servidor de su patria, se acentuó aún más al ser conocida su condición de gitana.

Otro curioso expediente fue el abierto de «Don Salvador Ortíz, que es su propio apellido, alias Don Luís de Rojas y Guzmán, alias Don Julio de Rojas y Guzmán, alias, Don Lucas de Lopalada y Zenón, alias Don Julio González de Aranda, alias Don Arturo de Flores y Guzmán»³⁶ que, como reincidente que fue en su desviación de sacatesoros, estuvo preso en numerosas cárceles de todo el reino, entre ellas, la de Orán, Murcia, el Peñón y Melilla. Finalmente lo habían remitido a Ceuta para ser nuevamente juzgado. Penado por sacatesoros en numerosas ocasiones, la reincidencia de este sospechoso *de vehementi* llegó hasta tal extremo que incluso estando encarcelado, continuaba estafando a todo el crédulo ambicioso que se le cruzaba en su camino³⁷. Este astuto «buscavidas» fue capaz de estafar desde la distancia y en un contexto de reducida movilidad. Para lograr su objetivo utilizó la correspondencia, haciéndose llamar con un nombre diferente en cada ocasión. Tal sería la afluencia de su continuada ocupación (no se menciona) que las autoridades debieron reparar en ello y de ahí que:

«(...) por orden de aquel gobernador no se permitiría a este reo tintero, papel ni plumas. Era tal su habilidad que con los instrumentos de pintar en que era diestro no cesaba de dispararse cartas solicitando engañar para el logro de sus estafas con el cebo de descubridor de tesoros. Y que con permiso de algún gobernador había recogido algunos que le venían y ponía el reo en el correo, las que remitió, que todas se redactan a decir con diferentes supuestos apellidos (...)»³⁸.

Este curioso caso tramitado por el tribunal sevillano en el año 1738 contra Salvador Ortiz, carmelita descalzo, se entrecruzó con los sucesos testificados contra Miguel García Villanueva, a quién se le abrió sumaria en el distrito inquisitorial de Córdoba también por sacatesoros unos años más tarde, en 1747. En esta ocasión, Miguel García dijo ser capitán de la infantería. Durante la primera audiencia ordinaria narró los hechos más relevantes de su vida. Una vida itinerante le llevó a acabar buscando refugio en casa de un conocido suyo en Sevilla, Diego de Arosta, que tenía un hermano. Los tres decidieron robar a un hombre llamado Julio de Alabón, pero al arrestarlo lo llevaron al presidio de Dram. Estando en la cárcel

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ *Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3736, exp. 186.

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ *Ibidem.*

real de Murcia, esperando lo trasladasen al presidio de Dram conoció a fray Salvador Ortiz. Toda una casualidad les hizo compartir prisión nuevamente en Dram. Por sucesos no especificados, Miguel García Villanueva fue trasladado a la prisión de Murcia donde acabaría reencontrándose de nuevo con el religioso. El carmelita Salvador Ortiz comenzó a servirse de Miguel García Villanueva para que le escribiese sus cosas, entre ellas el modo de hechizar y sacar tesoros. Recordemos, que en la alegación fiscal anterior se especificaba que Salvador Ortiz era experto en organizar la estafa por la saca de tesoros³⁹. La amistad y confianza entre ambos reos fue ya más que evidente. Contextualizada por tanto la manera en que este supuesto teniente de la infantería y este carmelita descalzo se conocieron y entablaron relación en la cárcel:

«En segunda Audiencia Ordinaria de 6 de Mayo de 1747 dijo que estando en Melilla, dicho religioso comunicó al reo el modo para los enredos y engaños con pretexto de sacar tesoro y quitar el dinero a los que se dejaban engañar como sucedió en Melilla, con unos sujetos de Granada a quienes engañaron con dichos enredos el reo y dicho religioso (...).»⁴⁰.

En 1747 el Santo Oficio dejó constancia explícita de la confesión García Villanueva. En ella asumió que estando preso en la cárcel de Melilla había mantenido sus enredos en conjunción con Salvador Ortiz que tenía gran experiencia en lo dicho. La habilidad para continuar realizando labores mágicas desde la cárcel obligó a desarrollar el ingenio entre los presos, pero ello no supuso su desaparición, más aún cuando varios de los instruidos en el arte coincidían en el tiempo y el espacio.

EN SÍNTESIS

A lo largo de la Edad Moderna la iglesia otorgó carta de posibilidad a la magia y aunque la condenó por diabólica, admitió su eficacia considerando que existía un respaldo demoníaco detrás. Solicitada pero al mismo tiempo rechazada, la práctica supersticiosa siempre anduvo en la débil frontera entre la *res* pública y privada. Fue utilizada como recurso para aflojar tensiones y por ello hay quién la denomina el arte de la fuga. Sin embargo, más allá de constituir la válvula de escape de los conflictos sociales, existió una vinculación con el ámbito religioso que hizo al Santo Oficio cuestionarse en qué medida este tipo de superstición era un fenómeno contrario a la fe. Apelando a esa continua tensión entre lo público y lo privado, la fe cristiana pertenecía al género de la comunicación de los principios de una comunidad religiosa, y por tanto, a la esfera pública, aunque, por

³⁹ *Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3731, exp. 31

⁴⁰ *Ibidem*.

otra parte, el correcto cultivo de la fe religiosa se llevaba a cabo en la individualidad del espíritu. Así podemos percibir en la cotidianeidad de la magia un enfrentamiento entre fe-paganismo; público-privado; doctrina-transgresión; conflicto social-solución supersticiosa; poder civil-poder mágico o poder religioso-poder mágico. Estos binomios son las dos caras de una realidad coetánea. Dicha realidad no sólo afectó a la masa popular empobrecida y humilde. Tanto nobles como religiosos e incluso la Corte gustó del uso de la superstición como medio de disipar sus desesperanzas. Como hemos podido manifestar a lo largo de estas páginas, fueron numerosas las ocasiones en que los individuos, durante su tiempo de servicio al estado realizaron actividades particulares que no participaban de sus obligaciones públicas. Esta intromisión de lo público en lo privado y la privatización del ámbito público quedaron patente en las prácticas más cotidianas de la sociedad moderna. Será la superstición una más de las esferas en que se llevó a cabo el complejo proceso dialéctico. Los arduos intentos inquisitoriales de reconducir a los descarriados y los mecanismos que estos pusieron en marcha constituyeron precisamente un engranaje imprescindible para poder atender a este juego de tensiones irregulares.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos, BUXÓ I REY, María Jesús y RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, (coords.), *La religiosidad popular*, Barcelona, Anthropos, 2003.
- ARIÈS, Philippe, «Por una historia de la privada» en Ariès, Philippe, y Duby, George (dirs.) *Historia de la vida privada*, T.3 Chartier, Roger, *Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 1989.
- BOLUFER PERUGA, Mónica, «Lo íntimo, lo doméstico y lo público: representaciones sociales y estilos de vida en la España ilustrada», *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, (Salamanca, 1998): 85-116.
- CHARTIER, Roger (Dir.) T. 3, *Historia de la vida privada. Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 1989, en Ariès, Philippe y Duby, George (dirs.) *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus, 1989. (5 volúmenes).
- «Prácticas de sociabilidad. Salones y espacio público en el siglo XVIII », *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, (Salamanca 1998): 67-83.
- «Privado/público. Reflexiones historiográficas sobre una dicotomía», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 9, (2002): 63-73.
- «Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna » en Núñez Roldán, Francisco, *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2007; 13-26.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *El Tesoro de la Lengua*, Barcelona, Alta Fulla, 1987.

- Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, México, Gustavo Gili, 1990.
- KAMEN, Henry, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1998.
- KANT, Emmanuel, «Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?» en Kant, Emmanuel, *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova, 1964; 58-67.
- KOSSELÉCK, Reinhart, *Crítica y crisis: un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Trotta, 2007.
- MONTAIGNE, Michel de, *Ensayos completos*, Barcelona, Orbis, 1984.
- MORANT DEUSA, Isabel y BOLUFER PERUGA, Mónica, «Presentación. Historia de las mujeres e historia de la vida privada: confluencias historiográficas», *Studia Historica. Historia Moderna*, 19, (Salamanca, 1998).
- MORENO MARTÍNEZ, Doris, «De la Reforma Católica a la Contrarreforma. Algunas reflexiones» en Castro Sánchez, Álvaro (Coord.), *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba, Séneca, 2010; 251-272.
- SANTAYANA BUSTILLO, Lorenzo de, *Gobierno Político de los pueblos de España*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1979.
- SCHMIDT, James, *What is Enlightenment: eighteenth-century answer and twentieth-century questions*, London, University of California Press, 1996.

FUENTES MANUSCRITAS

- Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3723, exp. 3.
- Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3731, exp. 31.
- Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3733, exp. 339.
- Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3733, exp. 344.
- Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3736, exp. 173.
- Alegación Fiscal*, A.H.N, Inquisición, legajo 3736, exp. 186.