Sortilegios, hechizos y vida rural en Menorca, una mirada a su evolución

Antoni Picazo Muntaner

Este artículo forma parte y se enmarca dentro del proyecto de investigación HAR2015-67585-P «Gobierno, guerra, grupos de poder y sociedad en el reino de Mallorca durante la Edad Moderna» (MINECO/AEI/FEDER, UE).

1. Introducción

Mientras que los análisis del fenómeno de la hechicería tanto en Europa como en América son muy abundantes (Levack, Macfarlane, Sharpe, Barry, Hester, Roberts, Rosen, Murray...), y en España los personajes que han teorizado y profundizado en ella han dejado una profunda huella (Caro Baroja...), los estudios sobre Menorca son más bien escasos, a excepción de algunas obras de referencia que, con el paso del tiempo, se han convertido en clásicos, como la de José Luis Amorós «Brujas, médicos y el Santo Oficio. Menorca en la época del Rey Hechizado»[1]. Amorós analizó con detenimiento la dinámica que siguió la sociedad menorquina frente a unas manifestaciones que se extendieron a toda las capas de la población y que escapaba a su comprensión. La proliferación de casos en toda la isla no hizo sino aumentar el terror entre aquella masa poblacional católica y tremendamente devota. Pero para poder comprender perfectamente cómo se hilvanó aquella dinámica de brujas, hechiceras y poseídos Amorós arrancó con una de las cuestiones fundamentales que cabría tener en cuenta, el análisis de la coyuntura general de la isla para pasar después a estudios de casos concretos, creencias, rituales y, por supuesto, obras de la época que trataban sobre el aquella cuestión. En esa coyuntura, como ha dejado patente Josep Juan Vidal en su obra sobre la conquista inglesa de Menorca, la isla no era fácil de gobernar, y no solo por la cuestión estratégica, sino también, y como bien señala el autor, por las grandes desavenencias y latentes conflictos sociales que estaban presentes en ella[2]. No obstante, la obra de Amorós está, como bien indica el título, centrada en el reinado de Carlos II y lo que la caracterizó, un verdadero auge de la hechicería que fue creciendo tanto en procesos como en el impacto que causaron, teniendo su máximo apogeo en plena Guerra de Sucesión a la Corona de España.

Como es lógico, cabría señalar algunos escritores que a principios del siglo XX citaron, aunque brevemente, la importancia de aquel fenómeno en una isla tan pequeña, como Francisco Hernández en su «Compendio de geografía»[3] o incluso las referencias de algunos autores británicos del momento, como George Cleghorn y sus observaciones médicas sobre la isla[4] en la que hizo algunas reflexiones sobre las brujas, recogiendo además lo que contaban los propios menorquines sobre ellas, aunque él personalmente, siguiendo las líneas científicas de la época, tildaba de folclore y credulidad popular.

1 AMORÓS, José Luis. «Brujas, médicos y el Santo Oficio. Menorca en la época del Rey Hechizado», Maó: Institut Menorquí d'Estudis, 1999.

2 Vid. la magna obra de JUAN VIDAL, José. «La conquesta anglesa i la pèrdua espanyola de Menorca com a conseqüència de la guerra de Successió a la Corona d'Espanya», Palma: El Tall, 2009, p. 16 y siguientes.

3 Vid. HERNÁNDEZ SANZ, Francisco. «Compéndio de geografía é historia de la isla de Menorca», Madrid: 1908.

4 CLEGHORN, George. «Observations on the epidemical diseases in Minorca from the year 1744 to 1749», London: 1779, p. 84. Los habitantes de Menorca realizaron varios comentarios a Gleghorn, todos en una misma línea, explicando que, «aquí no hay enfermedades más frecuentes que la brujería, los encantamientos y los espíritus malignos».

También cabría destacar dos volúmenes que, si bien no están dedicados exclusivamente a la hechicería, si que tratan sintéticamente el tema, como el de Ramón Rosselló Vaquer «Menorca davant la Inquisició»[5] o el artículo de Marc Pallicer «La Inquisició a Menorca durant la Guerra de Successió espanyola: 1706-1713»[6].

Así pues hablaremos de hechicería en pleno sentido de la palabra, de algunas actuaciones que tanto hombres como mujeres ejecutaron, y por ello fueron procesadas, para cambiar su propia realidad o la de sus vecinos. Acciones estas que, según Gaskill fenecerían con el desarrollo de la ciencia[7], especialmente en el siglo XIX, aunque en muchas áreas esa «realidad» siguió prevaleciendo, especialmente en los pueblos y áreas rurales. Ello también nos obliga a alejarnos de aquella visión romántica descrita por Michelet[8] que veía a aquellas personas como «rebeldes surgidos de los siglos de la desesperación».

2. Las motivaciones hacia los sortilegios y la dinámica inquisitorial

Un análisis de algunos procesos contra hechiceras que se realizaron en Menorca nos proporcionará una valiosa información sobre el modo de comportamiento de una sociedad eminentemente rural, sus miedos y las influencias que recibieron de otras geografías y de cómo con el paso del tiempo fueron mutando y evolucionando. Para ello percibir la evolución de esa dinámica, el cambio evolutivo en sus perfiles, nos hemos centrado únicamente en el análisis puntual de algunos expedientes. En todos ellos existe un gran denominador común, que se repite en otras geografías: la inmensa mayoría de procesados fueron mujeres, con un perfil prácticamente idéntico. A saber, mujeres abandonadas[9], pobres, con escasos recursos para la supervivencia[10] y situadas en los sectores excluidos[11] de la sociedad en la que vivían, pero sobre todo eran profundamente devotas. En ese sentido, el de la exclusión, la pertenencia a un grupo socialmente peligroso como era la de la hechicería, pero también socialmente necesario, se consolidó y se añadió a los rumores, que fueron creciendo exponencialmente, convirtiendo lo que fue una práctica de sortilegios en algo tremendamente diabólico[12]. En cambio, los pocos hombres que fueron procesados se movieron por un único motivo, el interés sexual. Prueba de esta última afirmación lo hallamos en

5 ROSSELLÓ VAQUER, Ramón. «Menorca davant la Inquisició», Maó: Consell Insular de Menorca, 1982, que recoge la mayoría de procesos de aquella isla.

6 PALLICER, Marc. «La Inquisició a Menorca durant la Guerra de Successió espanyola: 1706-1713», *Randa*, 62 (2009), pp. 81-90.

7 Para la alteración de la realidad y la recreación fantástica, vid. GASKILL, M. «The Pursuit of Reality: Recent Research into the History of Witchcraft», *The Historical Journal*, Vol. 51, No. 4 (Dec., 2008), pp. 1069-1088.

8 MICHELET, J. «La bruja», Valladolid: Ed. Maxtor, 2014.

9 SÁNCHEZ RUBIO, Rocío; TESTÓN NÚÑEZ, Isabel. «Mujeres abandonadas, mujeres olvidadas». *Cuadernos de Historia Moderna*, 1997, vol. 19, p. 91-119.

10 LAGARDE, M. «Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas», México: UNAM, 1999. La autora cita la gran ansiedad que generaba determinadas situaciones o miedos: «Las que contaban con el apoyo de un hombre, no necesariamente su marido, vivían con la angustia de ser abandonadas o bien quedando solas esperando a su hombre», p. 2.

11 GOMA, R.; SUBIRATS, J. y BRUGUÉ, J. «Análisis de los factores de exclusión social», Madrid, Fundación BBVA, 2005, p. 12, explican como «La exclusión es mucho más un proceso (o un conjunto de procesos) que una situación estable. Y dichos procesos presentan una geometría variable. Es decir, no afectan sólo a grupos predeterminados concretos, más bien al contrario, afectan de forma cambiante a personas y colectivos, a partir de las modificaciones que pueda sufrir la *función de vulnerabilidad* de éstos a dinámicas de marginación».

12 STEWART, P.; STRATHERN, A. «Brujería, hechicería, rumores y habladurías», Madrid: Akal, 2008. En el sentido de «bulo», de «rumor», Caro Baroja ya afirmó como aquel era un elemento de un fuerte descrédito para la mujer y se convirtió en un «acto colectivo».

el juicio contra Lorenzo Pomar[13], un religioso de Ciutadella que en 1681 fue encausado porqué utilizaba conjuros e invocaciones al mismo demonio para asustar y obtener favores sexuales de sus feligresas.

Para entender bien las causas que provocaron que en Menorca, una isla relativamente pequeña, con un numero de población también muy escaso (entre 6.000 y 8.000 habitantes para el siglo XVI), hubiera una verdadera psicosis colectiva de miedo, y credulidad, hacia el fenómeno de la hechicería habría que hacer referencia a una cuestión fundamental: la «religiosidad popular» podía percibir las fuerzas ocultas, tanto divinas como naturales, como algo domesticable y, sobre todo, útil. Utilidad sintetizada por José Boscá quien en su trabajo deja meridianamente claro como determinados estratos de la población buscaron durante la Edad Media el recurso «mágico» para acabar con enfermedades y sufrimientos[14]. Ciertamente, la memoria colectiva de un pasado no muy lejano en que turcos y berberiscos asolaron la isla[15], las epidemias y tempestades que conoció, la falta de productividad de sus campos y las míseras condiciones de una población rural cada vez más empobrecida condujeron a que muchas personas, especialmente mujeres, pretendieran buscar otras realidades. De este modo María Luisa Pedrós explica como determinadas acciones cuasi mágicas, como alejar tormentas, que eran practicadas por religiosos, al estar enmarcadas en el seno de la Iglesia, se las consideraba «milagrosas». En cambio, intentar solucionar problemas concretos relacionados con la salud podían considerase desde hechicería a superstición[16]. Acciones, recetas y sortilegios que en múltiples ocasiones eran aplicadas simplemente para poder sobrevivir. En este sentido V. Molero lo documentó perfectamente puesto que algunos de los procesados en Granada manifestaron ante el tribunal que aplicaban dichas recetas para «redimir su pobreza»[17]. O cuando menos cambiar la que tenían, con hechizos, la mayoría procedentes de otras regiones de la Monarquía Hispánica o incluso de otras áreas de Europa que habían alcanzado la isla. Algunos de estos se mantenían más o menos puros. Otros, en cambio, se fueron alterando con el traspaso de información oral de unas personas a otras.

3. Los procesos

Muchas de los tópicos de la leyenda negra hispánica, especialmente sobre la Inquisición, se derrumban con solo analizar los procesos y determinadas causas que a finales del siglo XVI se vieron contra algunas personas que pretendían ganarse la vida mediante pequeños sortilegios, o bien pretendían aliviar sus propios pesares, tanto por convicción como por picaresca. Entre ellos quisiéramos citar cuatro causas vistas en Menorca contra un hombre y tres mujeres. En 1584 se encausó a Juan Caules, un vecino de Maó, pero originario de Gerona, de

13 Biblioteca Bartolomé March –BBM-, «Cartas de la Inquisición», L. 865, fol. 424. Sin duda alguna la falta de una verdadera vocación religiosa fue la que produjo semejantes conductas. En el reino de Mallorca el siglo XVII se dieron un gran número de procesos contra solicitantes.

14 Vid. BOSCÁ, José, «Sortílegas, adivinas y conjuradoras: indicios de una religiosidad prohibida», *Revista d'historia medieval*, 1991, No. 2: 63-76

15 Entre los compendios históricos de principios del siglo XX hallamos el ya citado de HERNÁNDEZ SANZ, Francisco, «Compendio de Geografía e historia de la isla de Menorca», 1908, en el que cita como Fornells, a finales del siglo XVI era un puerto completamente desierto.

16 Vid. PEDRÓS, María Luisa: «Sortilegios, curaciones y remedios de amor: La magia rural valenciana a través de los procesos inquisitoriales del siglo XVIII» en PÉREZ ÁLVAREZ, María José y RUBIO, L. M. (eds.), *Campo y campesinos en la España Moderna*. León: Fundación Española de Historia Moderna, 2012, p. 1198, añade, «nos encontramos ante prácticas o creencias perseguidas que resultan realmente eclécticas» y que, según la autora, emanan desde la cultura clásica y del paganismo a la cristiana.

17 MOLERO, V.: «De las prácticas mágicas a los sortilegios amatorios: la Inquisición en Granada en el siglo XVIII». *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, 36, (2012) 125-137, p. 127.

oficio mercader porque utilizó el denominado «sortilegio de las tijeras», a saber, «un cedazo y unas tijeras que hincó en el suelo invocando a diversos santos»[18]. Todo ello para saber de «cosas ocultas así pasadas como por venir»[19]. La reprensión en este sentido vino no tanto por el sortilegio realizado, sino porque lo enseñó a otras personas. Por ello fue condenado a confesar una vez al mes. Si bien la picaresca siempre tuvo un importante papel en cualquier tema de sortilegios o de hechicería, fue sin duda en la búsqueda de remedios amatorios donde las incidencias y las inmersiones del gran público tuvieron más protagonismo. En este sentido a finales del siglo XVI se procesaron, ambas en 1587, a dos mujeres por este mismo motivo: utilizar conjuros para conseguir amantes. La primera de ellas fue Antonia Canaves, esposa de Juan Seguí, un guarda de las atalayas de la costa. La procesada era oriunda de la isla y tenía 35 años. Canaves fue condenada porque quedó plenamente demostrado que utilizó ciertos recursos para poder conseguir los amores de un hombre casado. En este caso invocando a tres demonios corredores y tres encantadores. Esta invocación se completó rezando oraciones paganas y cristianas, entre ellas las de Santa Elena y San Antonio, utilizando para ello un rosario[20].

Ese mismo año, 1587, se enjuiciaba a Francisca Torrent, natural de la isla de Mallorca, de Alcudia, viuda, de 40 años. Al parecer pretendía a un hombre casado y para ello utilizó la oración de San Antonio (mitad cristiana mitad pagana), junto a un verdadero ritual. Para ello empleó una serie de velas, encendidas boca abajo, para que «cayesen en el corazón de aquel hombre y la quisiese bien»[21]. Además, se completó con el ya citado sortilegio de las tijeras, invocando, según algunos testigos, tanto al demonio como Jesucristo. Parece ser que Torrent también realizó el mismo conjuro para ayudar con fines semejantes a algunas mujeres de su entorno más próximo. Los testigos confirmaron que tomó tres velas encendidas y, al tiempo que las ponía boca abajo, recitó «candela que quemas no hagas daño a nadie sino que quema el corazón de fulano»[22]. Fue condenada por haber mezclado «paternostres con oraciones supersticiosas» a un destierro de la isla durante siete años.

Finalmente, los últimos años del siglo XVI conocieron el proceso contra Juana Arbona, la esposa de un labrador ausente de la isla. Esta mujer, de 50 años y natural de Mallorca, como otras muchas en esa misma situación, necesitaba saber cómo se encontraba su marido, si

18 Vid. por ejemplo URIBE, María Victoria, «Los ocho pasos de la muerte del alma: La Inquisición en Cartagena de Indias», en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 24, núm. 13 (1987), pp. 29-39, cita, p. 36, como determinadas mujeres usaban comúnmente sortilegios para poder alcanzar varios fines, entre ellos «utilizar palabras sagradas para hacer amar y aborrecer; utilizar el sortilegio del cedazo; haber hecho bailar un cántaro; hacer el sortilegio de las tijeras, batea y cedazo; valerse del vaso de agua y de la clara de huevo; hacer andar el rosario; bautizar muñecas con palabras sacramentales; utilizar el cubilete de vidrio, y otros más. Los hechizos. sortilegios y conjuros utilizados por los brujos de Cartagena tenían, al parecer, dos finalidades: "Amansar o aquietar" al ser amado, al ser deseado, y "atraer, ligar o atrapar" al mismo».

19 Biblioteca Bartomeu March –BBM-, MF-18, «Cartas a la Inquisición, L-860», fol. 114.

20 *Ibídem*, fol. 146.

21 *Ibídem*, fol. 144 y ss.

22 Algunos de estos hechizos eran de utilización común en las zonas rurales de toda la Monarquía Hispánica. La mayoría fueron recopilados en «El libro de San Cipriano, libro completo de verdadera magia, o sea, tesoro del hechicero», de Jonás Supurino. Así, en el «modo de ligar a un hombre», leemos: Aquella mujer que quiera tener seguro al marido o amante con quien trate, tomará tres varas de cinta blanca, hará en ella siete nudos, colocando entre ellos unas tijeras abiertas en forma de espada o cruz. En ese mismo sentido, ARMIJO, Carmen Elena, «La magia demoníaca en La Celestina», en FERNÁNDEZ, S.; ARMIJO, C. E. (Comp.) *A quinientos años de La Celestina*, México: UNAM, 2004, pp. 161-170, explica «La philocaptio era común en la época de Fernando de Rojas, y hay tratados de ese tiempo que nos hablan de esta magia para captar amores, cuyos recursos son similares a los practicados por Celestina; uno de aquellos, por ejemplo, es el Gran libro de san Cipriano», p. 165.

estaba vivo o muerto, aunque estuviera lejos[23]. Por ello, y junto a una amiga que compartía semejantes circunstancias, utilizó los recursos que tenía a su disposición, los sortilegios, para saber de personas ausentes. Para ello se fueron a la iglesia de la población a efectos de rezar ciertas oraciones, mitad paganas mitad cristianas. Una vez concluidas estas, pusieron dentro de una «espuerta de salvado doce candelas encendidas»[24]. Tras ser denunciadas, se les abrió una rápida y breve causa, en la cual Arbona fue condenada a oír misa como penitente en la sala de la audiencia del Santo Oficio.

Si bien el siglo XVI fue parco en juicios contra prácticas sortílegas y hechicería, no sería esta la situación del siglo XVII ni mucho menos la del XVIII. Aunque, y cabe citarlo, entre 1600 y 1650 la histeria colectiva[25] aún no había despegado. De hecho existen pocas causas referentes a este período y las que hallamos no eran percibidas, por el resto de ciudadanos, como un peligro. Pongamos un ejemplo de 1602, año en que fue procesada María Magdalena Solivellas, de 30 años, natural y vecina de Menorca puesto que, junto a otras mujeres, la mayoría mallorquinas, se reunían y rezaban cierta oración para obtener favores de toda índole, «damunt fulla, davall fulla, davall la capa de Déu»[26].

No fue hasta la segunda mitad de la centuria que la histeria colectiva despertaría e iría aumentado progresivamente a medida que transcurría el tiempo. Los procesos, en este sentido, también variaron mucho, puesto que al menos en la percepción popular no se trató tanto de hechiceras y la práctica de algunos rituales y sortilegios prácticamente inocuos (saber de personas lejanas, convocar amantes...). Ahora se abría una nueva época en que las mujeres eran catalogadas como brujas, un salto cualitativo muy importante para el sentir popular, que vio como se transmutaba el respeto y temor por un terror sin igual. Terror que, ya en pleno conflicto de la guerra de Sucesión a la Corona española afectó por igual a muchas autoridades de la isla y terminó en graves enfrentamientos entre el gobernador[27] y las autoridades inquisitoriales. Cierto que la mayoría de juicios vistos en el siglo XVII se activaron porque las personas en cuestión estaban realizando conjuros para obtener el favor sexual de amantes[28], también lo es que el temor a que determinadas brujas actuaran sobre la salud de sus convecinos, y en algunos casos provocaran la muerte, se extendió rápidamente.

No obstante esta dinámica de miedo colectivo aumentó exponencialmente por la aparición de una de las características principales que conllevó el fenómeno de la hechicería de Menorca. En este sentido nos referimos a la posesión por espíritus de determinadas personas, los denominados '*espiritats*'. Ello no debe confundirse con una posesión demoníaca que conllevaba su correspondiente exorcismo, como se dio en

23 SÁNCHEZ, R.; TESTÓN, I. «Mujeres abandonadas, mujeres olvidadas», en *Cuadernos de Historia Moderna,* 19 (1997), pp. 91-120

24 BBM-, MF-18, «Cartas a la Inquisición, L-860», fol. 228.

25 CHAUVELOT, Diane. «Historia de la histeria. Sexo y violencia y lo inconsciente», Madrid: Alianza, 2001. URTUBEY, Luisa. «Freud y el diablo», Madrid: Akal, 1986. MOYA ESPÍ, Carlos. «Intencionalidad y significado», *Quaderns de filosofia i ciència, 1999*, num. 28, p. 53-75, en referencia al temor colectivo el autor «ese temor es posible sobre el supuesto de otro fenómeno mental: su creencia en la existencia de las brujas».

26 BBM, MF-15, «Cartas de la Inquisición», L-864, fol. 287.

27 BUENO DOMÍNGUEZ, María Luisa. «La brujería: los maleficios contra los hombres», *Clío & Crimen*, 2011, no 8, p. 125-142, p. 139, explica como al desconocerse la causa médica que provocaba la impotencia, o incluso de alteraciones psíquicas, esta era atribuida directamente al mal provocado por las mujeres, concretamente las brujas.

28 SÁNCHEZ ORTEGA, H. «La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial», Madrid: Akal, 1992, concreta perfectamente el por qué de ese tipo de delito: el erotismo y la sexualidad eran percibidos por el cristianismo como el pecado por excelencia, p. 11.

Mallorca en contadas ocasiones. En Menorca no era propiamente el demonio el que invadía los cuerpos de muchas mujeres, sino una fuerza espiritual y anímica que provocaba diferentes estados de sufrimiento psíquico, especialmente languidez y postración. Dicha dinámica, la de los espiritados, es magníficamente expuesta en un texto de Fernando Martí Camps, cita que recoge el ya mentado J. L. Amorós[29] «...que por todas partes aparecían, dando al ambiente de nuestra ciudad e isla una obsesión depresiva y una psicopatía muy extendida, a lo que contribuían sin duda la falta de alimentación y el estado de continuo sobresalto por las calamidades del siglo...».

Otra de las cuestiones que evidencia hasta dónde llegó el profundo temor que causaban las hechiceras en esa última etapa del siglo XVII, fue el inventario de 1682 de causas pendientes del tribunal de Menorca. Según detalla J. L. Amorós[30] en el secreto de la Inquisición de Ciutadella quedaban 66 causas pendientes de ser vistas por el Santo Oficio. De ellas 48 se referían únicamente a hechicería y brujería, casi en su totalidad denuncias interpuestas por los propios vecinos de la ciudad que se sentían muy amenazados. Una de las preocupaciones más comunes y generales que preocupaba a la población de la isla, especialmente entre la población masculina, sería en primer lugar los hechizos, la mayoría de ellos que creaban impotencia. Sobre este tema tenemos los testimonios que ejerció un denunciante contra Juana Vila puesto que esta se había «jactado, en presencia del denunciante, que le había causado la última impotencia». En segundo lugar hallaríamos otra de las preocupaciones también más comunes, la de realizar sortilegios para conseguir casamientos y amantes.

En cuanto a los encantamientos utilizados a lo largo del último tercio del siglo XVII no varían sustancialmente con los referidos del siglo XVI, manteniéndose diversas oraciones. En 1691, Miguel Serra, carpintero de Ciutadella, fue condenado porque le habían enseñado la oración de San Juan y de Santa Elena, que no dudó en utilizar para poder mantener tratos carnales con una monja de esa ciudad. También en 1691 eran procesadas María Prats y Joana Seguí, aunque la causa fue suspendida rápidamente. Dicha causa se inició a tenor de varias denuncias puesto que se atribuía a esas dos mujeres la utilización de las oraciones de Santa Elena, Santa Catalina y San Antonio para conseguir fines amatorios, como era común en la época. Aunque en este sentido cabría matizar una cuestión que le otorga una cierta peculiaridad a ese proceso. Tanto Prats como Seguí presumieron ante varios conciudadanos de poseer habilidades para hablar «con el demonio boyet»[31]. No debemos interpretar este tipo de demonio, que aparece en múltiples cuentos populares de las islas, con uno satánico, más bien, y como remarca Antoni María Alcover, se trataría de un ser fantástico, un espíritu casi familiar que en determinadas áreas recibe el nombre de «follet». A este ser se le pueden atribuir pequeñas travesuras[32].

Uno de los sortilegios más manejados para conseguir amores fue el utilizado por Margarita Antich, natural de Mercadal y vecina de Ferreries, en Menorca, que fue procesada en 1691, porqué, además de la oración de Santa Elena «hacía un corazón de papel y clavándolo en tierra con un clavo, dándole golpes, tomándolo después y mojándolo con agua, poniéndole otro papel sobre el mismo y luego quemarlo todo en una vela»[33].

Si la histeria colectiva que invadió toda la isla a finales del siglo XVII elevó el temor hasta las mismas autoridades municipales, a princi-

29 AMORÓS, «Brujas...» op.cit., p. 81 recoge la cita de MARTÍ CAMPS, F., Estudio de la antigua religiosidad menorquina, Maó, 1972, p. 92.

30 AMORÓS, J.L. «Brujas, médicos...» op.cit. p. 84.

31 BBM, MF-15, «Cartas de la Inquisición», Libro 864, fol. 412.

32 ALCOVER, A. M. «Diccionari Català», Valencià, Balear, vol. 1, p. 434.

33 BBM, MF-15, op. cit, fol. 413.

pios del siglo XVIII aún sería peor, posibilitando la intervención directa del gobernador interino, el sargento mayor Francisco Falcó. Este respondió e intentó solucionar drásticamente el clamor popular y el terror que infundieron entre la población determinadas mujeres. Las supuestas muertes[34] y hechizos contra destacados miembros de la sociedad de la isla posibilitaron que las oligarquías urbanas y autoridades civiles quisieran dar un rápido y claro ejemplo para evitar problemas semejantes en el futuro. Pero sobre todo se pretendió acabar con el terror que se había extendido por toda la población y que podía llevar a conculcar el orden público en unos momentos tremendamente convulsos, en que las conspiraciones y los golpes de mano en el seno del conflicto sucesorio y ante una inminente confrontación militar estaban presentes en la mente de todos[35]. Esta situación acabaría con una intervención expeditiva de las autoridades civiles contra las acusadas, que acabó en pena de muerte por garrote, y el correspondiente choque de competencias con el tribunal inquisitorial. No es de extrañar que Falcó pretendiera finiquitar ese problema de un plumazo, aunque ello le reportara un conflicto de competencia, recordemos que, como señala J.L. Amorós, en 1712 la sede del tribunal del Santo Oficio de Ciutadella envió un documento a la capital del reino en el que relacionaba no solo las personas «espiritadas», sino también las que habían sufrido algún hechizo y finalmente las supuestas hechiceras[36].

Las causas de fe contra supuestas brujas y hechiceras se prolongaron no solo durante todo el siglo XVIII, sino que también lo hizo hasta principios del XIX. De este modo en 1717 tenemos diversos procesos contra varias personas. El primero lo fue contra Juana Monjo, de 40 años, esposa de Miguel Alemany, vecinos de Ciutadella, por causar hechizos sobre otras mujeres y provocarles muchos «dolores de cabeza». La denunciante explicó ante el Santo Oficio como fue a visitar a un médico para que le aliviara esos dolores y aquel le respondió que no eran «naturales», sino motivados por una «causa extraordinaria», lo cual incrementó notablemente los pesares que sentía y que atribuyó a Juana Monjo. El segundo lo fue contra Juana Sintes, mujer de Jaime Hernández, de Ciutadella. Varias denunciantes, junto a un médico, la acusaron de ser una bruja que había provocado numerosos hechizos contra una gran multitud de personas de la ciudad. En 1726 se procesó a Josefa Sabater, esposa de Joan Serra, de Ciutadella, de veinte años. Se le consideraba una bruja, y fue llevada ante el tribunal por practicar sortilegios, por buscar tesoros y por convocar demonios que se le aparecían y le ayudaban en sus peticiones. Años después, en 1736, Antonia Llull era condenada por bruja, con idénticas circunstancias, y desterrada de la isla.

Pasando ya al siglo XIX, en 1816 hubo dos procesos, encadenados los dos, por sendas actitudes calificadas de idolatría, invocación del demonio. Causas que se abrieron contra Micaela Riera[37] y Antonia Mañana[38]. En cierta forma, y como en el caso del anterior, la población sentía un cierto temor por las dos mujeres. Y, en Maó, la actuación inquisitorial fue idéntica para las dos denuncias formuladas: se ordenó su inmediata detención.

En cuanto a Micaela Riera hubo multitud de testigos que reconocieron ante el tribunal que la encausada «leía las cartas», práctica esta que realizaba de forma habitual, recurso que para la Inquisición no suponía un delito de brujería, sino

34 Sobre la utilización de venenos, vid. BERRAONDO, Mikel. «Maneras de matar: violencia y envenenamiento en la Navarra de los siglos XVI y XVII», a C. Mata Induráin y A. J. Sáez (Ed.), *Actas del I Congreso Internacional Jóvenes Investigadores Siglo de Oro*. pp. 47-59, Pamplona: Universidad de Navarra, 2012.

35 Vid. Juan Vidal, Josep, «La conquesta...» op. cit.

36 AMORÓS, op. cit. p. 90.

37 AHN, Inquisición, 3732, Exp. 258 «Proceso de fe contra Micaela Riera, de Mahón, por supersticiones, 1816».

38 AHN, Inquisición, 3721, Exp. 186 «Proceso de fe contra Antonia Mañana, de Mahón, por maleficios, 1816».

de superstición[39]. De hecho, esta actividad era lo que le proporcionaba buena parte de su sustento, lo que se convirtió en su modo de vida. Riera estaba casada con Tomás Carratela, y vivió un tiempo en la zona del Carmen. Situación que cambió rápidamente porque abandonó a su marido y se fue a vivir con un amante, con el que mantuvo una relación muy tormentosa y escandalosa. Relación que debía ser muy peculiar puesto que a parte de los gritos y peleas, llegó un punto que los vecinos los denunciaron a las autoridades en repetidas ocasiones por alterar la moral pública, puesto que andaban en su corral «en carnes desnudas»[40].

Pero el miedo que podía inspirar personas de la talla de Riera en ocasiones eran superados por la necesidad, por los recursos que proporcionaban, no solo para saber el futuro o conocer el destino de familiares a través de la lectura de las cartas, sino también facilitando remedios para las doncellas que quedaban embarazadas. Sobre este tema varios testigos denunciaron que Riera tenía en su poder una hierba que hacía abortar. Así, Juan Gomila, un joven de 18 años, barbero, relató que un día entró en la casa de Riera y que esta lo condujo hasta su corral. En su jardín había una flor muy grande y Gomila le pidió su nombre. Riera le contestó que era «la flor de la doncella». Más concreta fue la respuesta que dio Francisca León al Santo Oficio. La planta que tenía Riera era la famosa «artemisa»[41] con las que se decía que «hacía abortar»[42].

Las informaciones que el tribunal recopiló sobre la vida y las costumbres de Riera la presentan como una persona con una vida totalmente desordenada, alocada, de mala fama, y «costumbres no muy arregladas, viviendo y ganando dinero con sus artificios»[43].

Pero Riera también tenía otra cara, la de la persona que también demandaba sortilegios a otras hechiceras de Maó para obtener determinados fines. Así, acudió al domicilio de Antonia Mañana[44], una amiga suya igualmente de malas costumbres y conocida como bruja, para que le resolviera un asunto amatorio[45]. Mañana poseía el mismo perfil que Riera, lectora de cartas[46], provocadora de abortos, conjuros para amantes[47]...

39 TORQUEMADA SÁNCHEZ, María Jesús. «La Inquisición y el diablo: supersticiones en el siglo XVIII», Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000, explica «Dentro de concepto de supersticiones se incluyen las adivinaciones, curas, signos...».

40 AHN, Inquisición, 3732, Exp. 258, fol. 5

41 Los griegos dieron a la planta el nombre de «Artemisa» porque calmaba el dolor del parto a las mujeres. Efectivamente, es una que tradicionalmente ha sido usada para fines abortivos.

42 AHN, Inquisición, 3732, Exp. 258, op. cit, fol. 5.

43 *Ibídem*. TAUSIET, María. «Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad», *Manuscrits,* 1997 (15), pp.377-392, detalla la multitud de remedios que podían utilizarse para provocar abortos, como cornezuelo del centeno, ruda, enebro, laurel, azafrán, perejil y especialmente la sabina, esta mucho más potente que las demás.

44 AHN, Inquisición, 3721, Exp. 186, op. cit.

45 Sobre algunas actuaciones de las mujeres vid. LAGARDE, M. «Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas», México: UNAM, 1999. La autora remarca la ansiedad de algunas de ellas: «Las que contaban con el apoyo de un hombre, no necesariamente su marido, vivían con la angustia de ser abandonadas o bien quedando solas esperando a su hombre», p. 2.

46 SPINOSO, R.M. «Pensamiento religioso y poder», *Niteroi*, 2009 (9), pp.153-170, p. 8, narra como «Una actitud de la denunciante que si bien nos habla de la necesidad de ajustarse a las reglas, también se puede explicar por haber sido la adivinación una práctica temida, aunque fuese bastante utilizada. Temida por las autoridades, que la consideraban altamente perturbadora por la pretensión de poder que presupone el querer alterar la ley natural o divina de las cosas revelando de antemano su curso, por lo que fue muy perseguida por la Inquisición. Y temida por los mismos que la usaban que, a pesar de eso, se valían de ella aunque fuera para luego denunciarla».

47 RODRÍGUEZ José Manuel; URRA, Natalia; INSULZA, María Fernanda, «Un estudio de la hechicería

El recurso que Mañana dio a Riera fue el siguiente: debía obtener pelo deshonesto del hombre en cuestión. Después debía hacer un lazo con dicho pelo utilizando seda negra (que simbolizaba tener atado el corazón) y seda colorada (que simbolizaba el amor). Este lazo debía llevarlo tres días bajo el pecho, en contacto con la piel. Al cabo de estos tres días debía presentarse frente a la casa de su amante derramando, gota a gota, un líquido que Mañana le proporcionó (de color verde-azulado). Este acto debía hacerlo a la vez que recitaba tres veces seguidas la oración de Santa Elena.

Algunos testigos afirmaron que Mañana no solo leía las cartas, unas cartas que describieron. Tenían figuras de obispos, jueces, demonios y muertos. El temor que provocaba era que durante la lectura invocaba al demonio: «En bon cor malaltís per al pecat el dimoni dirà la veritat»[48].

4. Conclusiones

En el caso que nos ocupa, la hechicería en Menorca, pero que también podemos hacer extensivo a las demás islas de las Baleares, llegamos a una primera conclusión tras examinar las cartas emitidas por el Santo Oficio: fue un fenómeno que afectó por igual a todas las capas de la población. Los credos religiosos, el fuerte catolicismo y la devoción popular tan arraigados en aquellas sociedades, permitieron y favorecieron las creencias en lo sobrenatural, la magia y la hechicería, de tal forma que es imposible separar unas de otras. Y ello, lógicamente, pasó por alterar la vida cotidiana de muchas personas las cuales pensaron que, como consecuencia de una intervención maligna, sufrían males continuos.

En cuanto a los procesados por esas causas, de todos ellos podríamos resumir que existieron dos tipologías muy concretas. No obstante, reconocemos que en toda generalización se pierdan cuestiones particulares. De esta forma esas categorías de reos serían, básicamente, dos. Por una parte, y este sería sin duda el grupo mayoritario, un grupo de personas que realizaron algunos rituales y sortilegios sin creer en ellos. Simplemente era una forma y fórmula para conseguir sobrevivir en tiempos extremadamente convulsos y muy difíciles. En este sentido la mayoría fueron mujeres que pasaban por una situación económica tremendamente precaria, viudas, solteras o con el marido ausente. El otro gran grupo estaría formado por personas que creían en el poder sobrenatural, no en vano eran fieles y devotos creyentes, aunque utilizaban esos recursos para obtener cambios en realidades concretas, conseguir u otorgar amantes, curar enfermedades, causarlas mediante venenos y flora autóctona..., y para ello usaron todo tipo de recursos, desde oraciones cristianas, como la de Santa Elena, San Antonio o Santa Marta, adulteradas con elementos paganos y supersticiosos, al uso de elementos materiales vinculados con prácticas religiosas, como las candelas.

Finalmente, y para concluir, cabe sintetizar las grandes líneas de fuerza que tuvo la hechicería menorquina. En cierta forma siguió el mismo modelo que imperó en toda Europa y parte del Nuevo Mundo. A saber, un siglo XVI con pocos o escasos procesos, la mayoría por realizar sortilegios; una centuria, la del XVII, que conoció un fuerte incremento, el definido por muchos autores como el verdadero siglo de las brujas, y que en el caso menorquín adquirió un nuevo brote a principios del XVIII, para posteriormente ir languideciendo hasta que, ya en el siglo XIX, se vieron las últimas intervenciones contra mujeres acusadas de brujería, aunque la problemática en sí no desapareció, sino que continuó perviviendo en amplias zonas rurales de todas las islas hasta bien entrado el siglo XX.

Antoni Picazo Muntaner
Universitat de les Illes Balears

amorosa en la Lima virreinal», *Atenea*, 2014, n. 509, p. 245-268.

48 AHN, Inquisición, 3721, Exp. 186, fol. 7.