

«Es que Dios lo podía todo, y que el Diablo no podía más; pero que creía también, que el Diablo en cualquier cosa podía lo mismo que Dios»: Bernabé Murillo y la hechicería colonial (1733-1744)

“He believed that God could do everything, and that the Devil could do no more; but he also believed that the Devil could do the same as God in anything”: Bernabé Murillo and colonial witchcraft

Yobani Maikel Gonzales Jauregui*

Universidade Federal de São Joao del Rei. São Joao del Rei, Brasil. / Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, Perú

mathias2008@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-2847-5641

Fernando Arturo Vera Cahuas

Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, Brasil

arturoveracahuas@gmail.com

ORCID: 0009-0001-7529-642X

Citar como: Gonzales Jauregui, Y. M. y Vera Cahuas, F. A. (2025). «Es que Dios lo podía todo, y que el Diablo no podía más; pero que creía también, que el Diablo en cualquier cosa podía lo mismo que Dios»: Bernabé Murillo y la hechicería colonial (1733-1744). *Desde el Sur*, 17(4), e0102.

RESUMEN

El caso de Bernabé Murillo muestra a un esclavo que transgrede los espacios del catolicismo colonial y las relaciones interétnicas aparentemente no permitidas. Este personaje fue procesado en dos oportunidades por la Inquisición. La primera vez fue condenado al destierro y en la segunda como idólatra y hereje, porque se comprobó que no era un neófito en la fe y tenía pleno conocimiento de sus transgresiones, como valorar el poder del diablo y colocarlo al nivel de Dios. La red de clientes tan diversa que tenía revela que los usos de la hechicería eran transversales a todos los grupos sociales. Sin embargo, en el siglo XVIII la Inquisición tuvo otra lógica de preservación de la fe y decidió no perseguir a los implicados en la hechicería.

* Autor corresponsal: Yobani Maikel Gonzales Jauregui, Universidade Federal de São Joao del Rei, São Joao del Rei, Brasil. Correo: mathias2008@hotmail.com

Finalmente, cuestionamos la efectividad del proceso de evangelización. Creemos que un espacio como el Callao ayudó a recrear estos usos herejes, porque el control religioso fue difuso.

PALABRAS CLAVE

Esclavitud, Bernabé Murillo, Santo Oficio, hechicería, Callao

ABSTRACT

The case of Bernabé Murillo demonstrates a slave transgressing the spaces of colonial Catholicism and seemingly prohibited interethnic relations. This individual was prosecuted twice by the Inquisition, being condemned the first time to exile and then as an idolater and heretic because it had been proven that he was not a neophyte in the faith and was fully aware of his transgressions, valuing the power of the devil and placing him on the level of God. Likewise, his network of clients was diverse and reveals that the uses of witchcraft were transversal to all social groups. However, by the 18th century, the Inquisition had a different logic for preserving the faith, deciding not to persecute those involved in witchcraft. Finally, we question the effectiveness of the evangelization process; we believe that a space like Callao helped recreate these heretical practices because religious control was diffused.

KEYWORDS

Slavery, Bernabé Murillo, Holy Office, witchcraft, Callao

Introducción

La población africana y afrodescendiente estuvo bajo la jurisdicción del Santo Oficio, y sus actitudes y acciones contra la fe fueron perseguidas y castigadas con severidad. A pesar de que en varias ocasiones esta comunidad fue considerada neófita en la fe, al momento de ser sentenciada este tema quedó de lado y sus integrantes fueron reprendidos con el mismo rigor que otros grupos étnicos¹.

1 Serge Gruzinski señala que los negros y mulatos no dudaron en transgredir las prohibiciones de la religión, a propósito, o por desesperación: «Blasfemias, negaciones, prácticas mágicas nutren los archivos de los inquisidores que persiguen oraciones a la luna, tatuajes corporales, pactos con el diablo, ventriloquia o aun el uso de varas para buscar tesoros» (2014, p. 359).

En esa línea, nos interesa revisar el caso de Bernabé Murillo, quien fue procesado dos veces por el tribunal inquisitorial durante la primera mitad del siglo XVIII. Su proceso y lo relatado por los diversos testigos nos revelan la astucia de un esclavo² que quiebra los patrones del catolicismo colonial, al utilizar hierbas, muñecos, rezos, baños de florecimiento, etc. Al parecer, su paso como grumete y sus relaciones con los hechiceros³ del Callao le permitieron encontrar una salida a sus necesidades, que no necesariamente eran económicas, sino también de satisfacción sexual.

El presente trabajo busca demostrar la existencia de una cultura popular que resistió sin importar el rechazo de los sectores dominantes hacia elementos culturales independientes de su control. Estos ritos mantuvieron algunos rasgos de africanidad y se dinamizaron con otros componentes propios del nuevo espacio.

Buscamos alejarnos de las ideas que piensan que las prácticas populares como la hechicería o la brujería⁴ eran producto de gentes con mentalidad primitiva⁵ (Millar, 1998, t. III, p. 366). En esa línea, compartimos la opinión de Carlo Ginzburg, quien señala que, durante mucho tiempo, la cultura de las clases subalternas ha sido vista como parte del folclore y que solo estudiando las culturas primitivas se reconoció que esos grupos definidos paternalistamente como inferiores de pueblos civilizados poseían cultura (Ginzburg, 2013, pp. 2-3).

Nuestro segundo interés es analizar la diversidad de clientes que utilizaron sus servicios, ya que ello permite entender que la hechicería tenía un uso étnico transversal y de género, al demostrar que los intercambios culturales entre los diversos grupos de la sociedad colonial ocurrieron de forma cotidiana y que los rasgos de africanidad se mantuvieron en el tiempo.

El caso de Murillo nos hace ver, entre su primer y segundo proceso, una red muy amplia de clientes, lo cual resultó un serio problema para el

2 Para la sociedad colonial, lo negro era identificado con lo negativo. Por ejemplo, la monja Luisa Benítez declaró que el diablo quería tener relaciones con ella y que se había transformado en un negro (Castro, 2012, p. 136).

3 La hechicería fue definida inicialmente como magia y se dividió en blanca y negra. Como lo mencionan Paulino Castañeda y Pilar Hernández, la magia negra era el arte de entrar en relación con el demonio a consecuencia de un pacto establecido, y de servirse de su cooperación para producir efectos de orden prenatal (1995, pp. 330-331).

4 La brujería, según Castañeda y Hernández, era sinónimo de magia negra. Se fortaleció la creencia en brujas a partir de la bula papal *Summis desiderantes affectibus* del papa Inocencio VIII, que fue utilizada por la Inquisición para la persecución (1995, pp. 332-333).

5 El cronista Polo de Ondegardo definía a los hechiceros como «personas de poca estimación y pobres». Además, sostuvo que el oficio de hechicero era bajo y vil: «era bien que lo usase gente baja y como son muchos los pobres y viejos, así son muchos los hechiceros» (1906, p. 469).

Santo Oficio. En el primer proceso, esta institución decidió proteger las identidades de las mujeres, porque varias de ellas eran blancas, y solo aparecen denominadas como testigos. Esto constituye una diferencia notable con el segundo proceso, donde los nombres se colocaron sin problemas.

Por otro lado, la revisión de los procesos inquisitoriales nos puede revelar más sobre el proceso de evangelización y cuestionar su efectividad. Por ejemplo, la supervivencia de algunas prácticas ancestrales africanas que se mantuvieron en el Perú colonial. En el caso presentado de Bernabé Murillo se realizó una referencia a personas mayores⁶ como los iniciadores de este personaje en la hechicería, un elemento africano que resalta la ancestralidad.

El uso de muñecos y tabaco nos revela que la relación con la naturaleza era vital dentro de su universo cultural. Por ese motivo, Celia Cussen señala que es un desafío establecer las continuidades en las prácticas de curación entre África y Lima, porque sus hábitos se mezclaron con los europeos e indígenas, y existían similitudes en el uso de plantas medicinales (Cussen, 2016, p. 108). A esto le sumamos que algunas prácticas, como la aceptación de otros dioses o santos que se incorporaban a su conjunto de creencias, eran frecuentes en las sociedades africanas e indígenas. Apparentemente, esto imposibilita el hallazgo de africanidad en estos ritos o procesos de curación.

Para las autoridades civiles y eclesiásticas, era de suma importancia ejercer un control sobre las actividades de los integrantes de cada estrato en la sociedad colonial. Si bien la dominación no era férrea y existían las válvulas de escape, el temor a una rebelión o cualquier elemento que pudiera subvertir el orden estaba muy presente y determinaba las acciones represivas de los diversos poderes coloniales. Así, una mala evangelización podría generar un fortalecimiento de las creencias previas de los pueblos plebeyos y, de paso, una recreación de sus identidades, lo que activaría un rechazo al grupo dominante y un apartamiento del cauce de dominación. Por eso era común llevarlos a juicio e identificar sus acciones, relaciones étnicas y sociales. Teniendo en cuenta que procesar a la población plebeya no generaba intereses económicos, el interés por ellos pasaba por lógicas de control social, considerando que la hechicería y quienes la practicaban estaban entre los temores más comunes en las sociedades de Antiguo Régimen. Por ejemplo, Carlo Ginzburg nos presenta el caso de los benandanti, practicantes de un culto a la fertilidad

6 La presencia de personas mayores fue muy común, como lo revela el caso de Paula de Molina, quien mencionó que tenía un maestro en el barrio de Maranga en el Callao (Gonzales *et al.*, 2024, p. 13).

agrícola que luchaban contra las brujas y los hechiceros. Para el Tribunal del Santo Oficio, los benandanti eran brujos y, por lo tanto, los persiguió. Incluso uno de los encausados, llamado Toffolo, percibía que sus actividades eran contrarias a la doctrina de la Iglesia y se atormentaba por eso (2021, p. 104). Por último, la radicalidad de las investigaciones no terminó en sanciones, como afirma Ginzburg, porque ningún proceso contra los benandanti tuvo una condena de la Inquisición.

En resumen, creemos que las prácticas curativas eran comunes a muchos estratos sociales. Debe tenerse en cuenta que se vivía en una sociedad que cada cierto tiempo tenía rebrotes de viruela, sarampión, influenza, tifus, colera, difteria, etc., y que, como lo afirma Laura de Mello e Souza para el caso brasileño, la presencia de la hechicería colonial estaba ligada a las necesidades del día a día, ya que buscaba soluciones para problemas concretos (2002, p. 16). Así, la población de Lima colonial recurría a la curación con hierbas y la oración como medios de sanación. Sobre este punto, Fernando Iwasaki afirma que los españoles, negros, mulatos y bozales compartieron diversos espacios de la vida doméstica, por lo cual era lógico que mezclasen el dominio del imaginario; en este caso, el curativo (Iwasaki, 2018, p. 154).

Discrepamos, por ello, de la visión de otros autores, porque calificar la hechicería entre los grupos plebeyos como una práctica diabólica es continuar con el patrón de exclusión que escribe la historia desde la óptica cultural del grupo dominante. Es cierto que la inconformidad se expresó de diversas formas y la violencia fue la marca de esta relación.

1. Los procesos contra el esclavo Bernabé Murillo

Bernabé Murillo era un negro criollo natural del Callao⁷. Era esclavo de Francisco de Otárola, nombre con el que también se conocía al procesado. Creemos que es central destacar que su espacio geográfico de actividades era el puerto del Callao, donde el control religioso era más difuso y las personas tenían mayor libertad para sus prácticas hechicileras. Así lo demuestra el caso de Paula de Molina, una pescadora con una red de

7 Nuestro personaje, al igual que Paula Molina (Gonzales *et al.*, 2024), ejerció sus actividades de hechicería en el puerto del Callao. Creemos que el catolicismo no se vivía o controlaba de la misma forma en todos los espacios coloniales, ni tampoco la presencia hispánica era homogénea. Por tanto, los aportes culturales de los africanos tuvieron que ser diversos. Esto quiere decir que los comportamientos religiosos que se vivían en Lima no se replicaron en todas sus formas en el puerto del Callao. Esta idea no solo la podemos utilizar para el tema religioso. Por ejemplo, Francisco Quiroz señala que las restricciones gremiales que afectaban a la ciudad de Lima podían ser obviadas con relativa facilidad en el Callao (Quiroz, 2007, p. 114).

clientes afrodescendientes que buscaban retener al ser amado (Gonzales *et al.*, 2024).

Como ya se indicó, nuestro personaje fue llevado a proceso inquisitorial dos veces. El primer proceso data de 1733 y lo acusó de ser un negro curandero por varios testigos, principalmente mujeres blancas. El segundo proceso fue iniciado en 1744 y tuvo solo dos testigos hombres. En la primera acusación el Santo Oficio lo procesó por superstición, sortilegios heréticos y pacto expreso con el demonio, tras la declaración de 15 personas en su contra en el proceso sumario. Por el contrario, en el proceso de Paula Molina (Gonzales *et al.*, 2024) la procedencia étnica de los testigos fue diversa⁸, lo que nos indica que la consultoría espiritual traspasaba a los diversos grupos étnicos y clases sociales.

El delito por el cual se condenó a Murillo fue la superstición, que consistía en:

rendir culto a quien no se debe o se hace de forma indebida a quien sí se debe. Así pues, puede ser de dos clases. Por una parte, el culto rendido a Dios en forma inadecuada, y que puede ser de tres tipos: falso, y por tanto supersticioso, sería, por ejemplo, dar culto a Dios con ceremonias del Antiguo Testamento; superfluo, el que se hace con ceremonias que no conducen en absoluto a la gloria de Dios; y, por último, indecente cuando se da culto con palabras, hechos y cosas que son más apropiadas para su ofensa que para su gloria. Por otra parte, la superstición, que da falsos dioses al culto debido al verdadero Dios, adopta las formas de idolatría, adivinación y vana observancia (Rosas, 2003, p. 543).

El documento expresaba una duda sobre la condena que debía recibir el procesado Murillo: había que tomar en cuenta que era descendiente de negros bozales y, por lo tanto, neófito en la fe, “no tenía radicada nuestra santa fe y suficiente ynttrucción de ella, y como tal debería gozar de los privilegios de los indios”⁹. Sin embargo, el resultado de los dos procesos no deja duda de que esta indicación no se tomó en cuenta, ya que Bernabé Murillo fue procesado en 1733 y en 1744, y fue condenado en las dos ocasiones. Ello nos lleva a pensar que era muy común la reincidencia entre las personas dedicadas a estas prácticas, porque era una forma de vida;

8 El caso de la mestiza Lorena Vílchez también nos reafirma la existencia de una red de clientes étnicamente muy diversa. A ella la acusaron de hechicera y los testigos (exclientes) fueron mestizos e indígenas. Esto nos parece importante, porque Lorena vivía en Yauyos y, por lo tanto, la ausencia de negros era notoria. Lo que intentamos decir es que la composición de los clientes tiene que ver con el espacio y sus habitantes. Se puede revisar el caso de Lorena Vílchez en el Archivo Histórico Nacional. Inquisición, leg. 1656, exp. 1.

9 Archivo Histórico Nacional. Inquisición. Leg. 1656, exp. 2. 1749.

en ella no solo se ganaba dinero, sino también estaba la idea del prestigio social ganado en su comunidad con la curandería.

Murillo atendía a españolas, mestizas, negras y mulatas. Según las testigos, se ufanaba de conocer a «todas las bruxas del Callao y que tenía los días señalados, en que veía las del callejón del Guarapo, y a las de la Cruz Blanca»¹⁰. Además, sabía cuál de sus clientes había sido maldecida. Por ejemplo, la testigo número 8, una española casada, aseguró que un negro de la Hacienda Bocanegra la había maldecido y que nuestro personaje prometió librarla de dicho mal sin pago alguno, por ser su paisana. En el ritual Murillo la obligó a quitarse el rosario, usó dos cuyes para la limpieza y, además, le exigió acceder a tener contacto carnal. Ella se negó, lo que motivó que fuera maldecida y atacada verbalmente.

Al parecer, para Bernabé Murillo cobrar por sus servicios a cambio de sexo era muy común. Así lo hizo saber la testigo 9, una mujer cuarterona, con quien tuvo tres contactos carnales, lo que nos permite entender que Murillo no solo buscaba mantener un estatus, sino también satisfacer sus apetitos sexuales. Esto fortalece nuestra idea de que no se realizaban las prácticas de hechicería necesariamente por dinero; existían otros intereses en juego, incluso el prestigio social.

En cuanto a la creencia en el daño y los maleficios era una práctica muy común. La recurrencia a personas que podían curarlos les permitía establecer lazos amicales, así como deshacer hechizos de otros personajes.

Se puede visualizar que no existía interés de parte del Santo Oficio en perseguir estas redes de brujería¹¹ que mencionó Murillo. Caso contrario sucedió en el siglo XVI, cuando el clero secular tuvo a su cargo las persecuciones contra las prácticas de hechicerías; por ejemplo, el caso fechado en 1547 y analizado por Kerstin Nowack (2004), cuyo protagonista fue Simón, negro esclavo de Francisco Sánchez, médico cirujano de la capital virreinal. En el proceso se buscó y procesó al curandero indígena Juan Poma y a una indígena de nombre Yangue, quienes ayudaron a Simón a asesinar a su amo. Los tres fueron procesados y condenados a muerte. La violencia empleada contra estos tres personajes buscaba ejemplificar y disuadir las prácticas paganas en el temprano Perú colonial. Simón murió acorralado por unas tenazas y un garrote, mientras que Poma y Yangue fueron

10 Archivo Histórico Nacional. Inquisición. Leg. 1656, exp. 2. 1749.

11 Casos distintos se pueden rastrear en el siglo XVII, cuando se observa la radicalidad de la Inquisición en perseguir cualquier muestra de herejía. Por ejemplo, Daniel Castro nos relata el caso de Luisa Melgarejo, quien fue absuelta por el Santo Oficio por haber declarado a favor de Santa Rosa (2012, p. 128).

llevados a la picota y asesinados por usar hechizos para matar a Francisco Sánchez (Nowack, 2004, pp. 217-220).

La crueldad del castigo con estos integrantes de la plebe fue brutal, pero si la ubicamos en el contexto en que se desarrolló el proceso, tendría una lógica dentro del grupo dominante. Era un momento de mucha convulsión social por la guerra de los encomenderos y una posible rebelión de negros e indígenas no era una posibilidad muy lejana. En este sentido, que dos indígenas y una negra fueran castigados con tanta rudeza solo tiene una explicación, se buscaba atemorizar a los que realizaban estas prácticas reñidas con la fe católica y dejar en la retina pública que la represión contra alteraciones del orden sería reprendida con similar dureza. Sin embargo, estas formas de relacionamiento entre los diversos grupos étnicos fueron cotidianos a pesar de la persecución, tanto que dos siglos después Bernabé Murillo fue procesado dos veces por el mismo delito, pero su sentencia no tuvo el rigor que recibió la de Simón, Juan Poma y la india Yangué.

Asimismo, es vital entender que los tres siglos de dominación colonial no fueron uniformes. Así, para el siglo XVIII ya varios indígenas habían sido procesados por el Santo Oficio, a pesar de que estaban fuera de su jurisdicción. Pedro Cardim señala que fueron más blandos con la población indígena, por considerarla neófita en la fe cristiana (2019, p. 43). Por su parte, Jean Delemeau sostiene que los esclavos utilizaron los símbolos católicos en dos niveles: exteriormente significaban su integración en la sociedad esclavista y, en profundidad, su rechazo colectivo a ella (2019, p. 331).

Según Solange Alberro, la hechicería era una forma de ejercer la violencia tanto de los negros como de los mulatos; era donde se atestiguaba una voluntad de rechazo más o menos consciente contra la dominación que se ejercía sobre ellos. También existía la violencia defensiva que constituyó una respuesta a las agresiones y los maltratos que recibían de sus dueños (1988, p. 464).

Retomando a nuestro personaje, el primer proceso en contra de Bernabé Murillo tuvo 15 testigos. Todos habían requerido su trabajo y varios se acercaron a él a través de otros contactos que ya conocían su fama de hechicero; fue recomendado por españoles, indígenas o afrodescendientes. En su declaración Murillo señaló que sus padres fueron esclavos bozales, no tenía hijos, y fue bautizado y confirmado por la Iglesia. Aprendió el oficio de zapatero y luego se hizo marinero, por lo que viajó constantemente a Pisco y Chile en calidad de grumete. Además, declaró que ningún familiar había sido procesado por el Santo Oficio y su relación con

las supersticiones se originó cuando era joven y buscaba el amor de una mujer cuarterona, por lo que recurrió a un viejo curandero negro. De él aprendió¹² a usar el cuy y las yerbas, y con el tiempo se ganó la fama de curandero. En ese camino su fama se acrecentó y una mujer española le ofreció quinientos pesos para comprar su libertad a cambio de su ayuda por traer a su amistad ilícita.

Bernabé Murillo no solo tenía ganada la fama de curandero, sino también de ser un esclavo belicoso que fue encerrado por su amo en una panadería. Posteriormente, su amo enfermó y él fue responsabilizado de haberle realizado un maleficio. Es decir, su fama de hechicero ya era conocida en el Callao, al igual que su desprestigio.

Finalmente, el abogado defensor de Murillo declaró ante el Santo Oficio que no estaban probadas las denuncias de los testigos y que la motivación de su defendido para utilizar la hechicería no era otra cosa que conseguir mujeres para satisfacer sus deseos carnales. Además, cada vez que usaba las yerbas, siempre andaba borracho, ya que era la única forma que tenía para tomar valor y realizar los dichos sortilegios. Por ello, solicitó al Tribunal del Santo Oficio que fuera moderado con la pena. La sentencia del Santo Oficio, dictada en noviembre de 1736, condenó a Bernabé Murillo por supersticioso e idolátrico. Fue desterrado a la isla de Piedra del Callao, luego de ser azotado y sufrir la confiscación de sus bienes.

En el segundo proceso de 1744, Bernabé Murillo sufría aún el destierro, pero eso no fue impedimento para volver a utilizar sus conocimientos espirituales y de consejero del amor. Fue denunciado por Joseph Javier Estacio ante las autoridades del Santo Oficio, al igual que por el cuarterón Pedro Joseph de Uzeda, de 24 años, soldado en el puerto del Callao.

2. Los testigos contra Bernabé Murillo en el primer proceso de 1736

Los testigos eran piezas centrales en los diversos juicios civiles o eclesiásticos, «por cuanto sus deposiciones constituían pruebas a las que debían recurrir tanto los litigantes para probar sus intenciones, como los jueces para acercarse a la verdad y dictar sus sentencias» (Cunill, 2017, p. 1). De esta forma, los testigos dinamizaban el aparato jurídico colonial. Según René Millar, en el proceso inquisitorial los testigos inhábiles

¹²Este dato resulta revelador si pensamos en las herencias culturales africanas, en las cuales la ancestralidad y el respeto por las personas mayores como maestros o iniciadores en prácticas de hechicería era muy común. Por ese motivo, creemos que un análisis más exhaustivo de los testimonios de los hechiceros y de los clientes nos pueden ayudar a conocer cómo los elementos culturales de los esclavos se mantuvieron durante el periodo colonial.

estaban muy restringidos: solo lo eran los impúberes, los faltos de juicio y los enemigos mortales del acusado (Millar, 1998, p. 44). Las demás personas, al margen de su condición jurídica, sí podían ser testigos. Sin embargo, para Pedro Murillo Velarde (1791), los esclavos no podían ser testigos en los juicios civiles, algo que no necesariamente se cumplía.

Es importante reconocer que los testimonios recogidos estaban filtrados y, en varios casos, direccionados por los inquisidores. Creemos que eso no los invalida y tampoco, como afirma Mannarelli, que estas declaraciones tienen un sesgo y una visión masculina del mundo (1999, p. 12). Por el contrario, los diversos testimonios nos permiten conocer la visión de mundo del sector popular, una creencia acentuada en los poderes de personajes conocidos, y en las propiedades de las plantas, y que eso no necesariamente estaba reñido con la creencia en Dios. Como lo afirma Carlo Ginzburg, el desfase entre la imagen propuesta por los jueces en los interrogatorios y la que al final ofrecían los acusados y testigos nos permiten alcanzar un estrato de las creencias genuinamente populares (2021, p. 8).

Al revisar este caso, nos queda la idea de que los testigos no necesariamente pertenecían a un mismo grupo étnico. Esto quiere decir que la composición étnica de quienes requerían servicios espirituales de los procesados por hechicería era muy diversa, ya que los problemas amorosos y matrimoniales eran transversales a los diversos grupos sociales. Por ese motivo, buscaban desesperadamente ayuda en estos personajes que ya tenían un estatus ganado entre la población. Es imposible pensar que los clientes llegaron de la nada, sin conocimiento de la efectividad de los hechizos, considerando que las consultas no duraban una sola vez: algunos clientes tenían un trato familiar con los procesados. Como hemos mencionado, las formas que tenía Murillo para cobrar por su trabajo no eran solo económicas. El aprovecharse sexualmente de sus clientas pudo abonar en las denuncias en su contra.

No solo las mujeres buscaban ayuda en la hechicería: también existían hombres que lo hacían. Toda la sociedad usaba estos mecanismos paralelos a la fe cristiana, lo que nos permite cuestionar la idea de autores como Caro Baroja y Millar, quien señalaba que creer en hechicerías o practicarlas es propio de clases que poseen una concepción primaria y elemental del mundo (Millar, 1998, p. 366). Sin embargo, la relación de los testigos en los dos procesos presentados nos revela una variedad étnica y social, lo que indica, como lo hemos mencionado, el uso de caminos alternos o paralelos al universo cristiano.

Por otro lado, nos preguntamos: ¿qué llevaba a las personas a denunciar a quienes les habían brindado servicios espirituales? Bruno Feitler afirma que la Inquisición trabajó con la pedagogía del miedo, no tanto porque no se denunciara a la persona infractora, sino por lo que posteriormente sucedería en la vida espiritual de los testigos (Feitler, 2019, pp. 252-253). Ese miedo por las consecuencias del castigo divino terminaba siendo central para la denuncia de los hechiceros.

A continuación, la lista de consultores del primer proceso contra Murillo.

TABLA 1. Testigos del primer proceso contra Bernabé Murillo (1736)

Nombre	Sexo	Grupo étnico	Origen	Estado civil	Oficio	Edad
N/I	Femenino	Española/Criolla [?]	Natural del Reino de Chile	Soltera	N/I	25 años
N/I	Femenino	Mestiza	N/I	Viuda	N/I	31 años
N/I	Femenino	India	N/I	Casada	N/I	21 años
N/I	Femenino	India	N/I	Casada	N/I	24 años
N/I	Masculino	Cuarterón		Casado	N/I	34 años
N/I	Femenino	Española/Criolla [?]	Natural de Lima	Soltera	N/I	N/I
N/I	Masculino	Español	N/I	N/I	Soldado	N/I
N/I	Femenino	Española	Callao	Casada	N/I	N/I
N/I	Femenino	Cuarterona	N/I	Soltera	N/I	18 o 20 años
N/I	Femenino	Cuarterona	N/I	Casada	N/I	30 años
N/I	Femenino	Cuarterona azambada	Natural de Guayaquil	Casada	N/I	30 años
N/I	Femenino	Mulata	Natural de Lima	Casada	N/I	N/I
N/I	Masculino	Zambo	Natural de Lima	Casado	Zapatero y pulpero	35 años
N/I	Femenino	Mulata	Natural de Lima	Casada	N/I	26 años
N/I	Femenino	Española/Criolla [?]	Natural do Puerto de Callao	Viuda	N/I	19 años

Nota. Fuente: Archivo Histórico Nacional. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

Los testigos contra Murillo no fueron identificados por el Santo Oficio; solo se recogieron informaciones sobre su género, categoría étnica, procedencia geográfica, estado civil y edad. Como mencionamos líneas arriba, la composición de los testigos era multiétnica; ello confirma el uso de la hechicería transversal al género, lo social y lo étnico. Por lo tanto, para las autoridades al parecer bastaba con enjuiciar solo al responsable

directo y no a todos los que usaron los servicios de Bernabé Murillo. Asimismo, la ausencia de los nombres no era gratuita, porque cinco testigos eran españoles y cuatro eran cuarterones, lo que representaba más del 50 % del total. Esto nos lleva a concluir que el Santo Oficio buscó proteger la identidad de las testigos para evitar suspicacias sobre el uso regular de la hechicería en grupos que deberían ser católicos.

Por ejemplo, la testigo 8 fue descrita como española y denunció que Murillo le ofreció sus servicios para curarse de un maleficio, pero que no le cobraría por ser su paisana. Sin embargo, el procesado intentó cobrarse el trabajo buscando:

tener acto con ella; y que resistiéndose ela con que el trato había sido de pagárselo en plata, se enojó este Reo, y passado más de un año, llegó a la puerta de su casa diciéndola con palabras desvergonzadas, que si había un Dios, que la había criado, en los Cielos, él era otro Dios en la tierra, que podía matar, y quitar la vida¹³.

El haberla curado de sus males y no obtener nada a cambio motivó que Murillo buscara la forma de cobrar por su trabajo. Sin embargo, su descontrol, según la testigo, lo llevó a blasfemar reiteradas veces. Eso le generó temor, buscó ayuda en Dios y dijo que iba a acusarlo ante el comisario del Santo Oficio.

El procesado no fue cuestionado en su labor como hechicero. La propia testigo señaló que fue sanada de sus males y durante un año todo estuvo en paz. No existió la necesidad de la mujer española en denunciarlo; solo cuando intentó violentarla sexualmente y la agredió de forma verbal se decidió a denunciarlo ante el tribunal inquisitorial.

En esa misma línea aparece la testigo 9, una mujer cuarterona de 18 a 20 años, que utilizó los servicios de Murillo para mantener la amistad ilícita que tenía con un hombre. En su declaración señaló que durante el ritual el procesado le pidió:

desnudarse de toda vestidura de su cuerpo, la dixo, que no creyesse en Dios ni trajesse a su memoria ningún Santo y diciendo algunas palabras que ella no entendió, la pidió unos Reales y después quiso violentarla a tener acto carnal¹⁴.

Desafortunadamente, la testigo no declaró si accedió al pedido de Murillo, aunque al parecer sí lo hizo, porque relató que continuó con el ritual;

13 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

14 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

la discrepancia con el procesado ocurrió cuando le pidió no creer en Dios y ella le dijo que sí creía.

Por otro lado, la testigo 10, una mujer casada y cuarterona de 30 años, también requirió de sus servicios y tuvo “tres actos carnales con ella en tres ocasiones; y esto era para darle fortuna”¹⁵. Este mismo hecho ocurrió con la testigo 15, quien confesó que el procesado “la refregada todo el Cuerpo, le dijo que el mal la habían echo en sus partes; y com su boca le Chupó con gran fuerza en ellas, mazcando este Reo, sin saver la Testigo, qué era lo que mazcaba”¹⁶.

El procesado Bernabé Murillo utilizaba sus conocimientos curativos no solo para sanar a sus clientas, sino para satisfacer sus deseos sexuales, con la promesa de fortuna y amor. Creemos, por ello, que los inquisidores decidieron ocultar la identidad de las testigos para no perjudicarlas ante la sociedad y la moral de la época, ya que varias de ellas eran casadas y tuvieron encuentros íntimos con el procesado, un esclavo negro, en un hecho que suponemos como un escándalo que no debía trascender. Estas mujeres blancas no solo transgredieron los espacios de la fe católica al usar la hechicería, sino que, además, mantuvieron relaciones sexuales fuera del matrimonio con alguien considerado socialmente inferior.

Los demás testigos mencionan la permanente invocación a santos¹⁷, demonios y a Lucifer. Asimismo, Murillo hacía el pedido permanente de que no usaran el rosario durante los rituales y que no contasen a nadie lo que había pasado. Al describir los elementos del ritual mencionan el uso de muñecos, aguardiente y tabaco.

Un tema que nos resulta interesante es que las testigos 2 y 3 recurrieron a nuestro personaje para anular los hechizos que le habían realizado al hermano de la primera y a la propia indígena, que era la testigo 3.

En dichos testimonios se comentaba que les realizaron maleficios utilizando muñecos en forma de marinero, hechos con sebo y con huesos de las huacas de los antiguos. Estos muñecos eran enterrados en las casas de las víctimas para un efecto rápido. Si eran encontrados, se buscaba a otro hechicero para combatir los maleficios. Ello nos demuestra una vez más que el uso de la hechicería estaba arraigado en la población colonial, que el temor a Dios solo llegaba cuando surgía algún problema.

15 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

16 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

17 René Millar afirma que en las prácticas hechiceriles casi siempre existían invocaciones a santos, se decían oraciones y se utilizaban elementos sagrados (1998, p. 357).

En cuanto a los últimos testigos, nos resulta importante mencionar a la testigo 12, una mulata que recurrió a los servicios de Bernabé Murillo por sugerencia de una mujer indígena. Al verla, nuestro personaje le dijo “que estaba echa mal, y lo hauían echo para que no tubiese, y anduviese Rota y distrayda, y que no la quisieran, pero que él la curaría para que la quisieren, y que tuviese” (Millar, 1998, p. 357). Para ese efecto, la bañó con diferentes hierbas y le realizó un hechizo para atraer al hombre con quien tenía amistad ilícita.

Lo más importante de esta declaración era que la mulata se volvió una cliente recurrente. En sus visitas no solo estaba presente la mujer indígena, sino que en varias ocasiones las acompañó una mujer española e hicieron varios rituales de limpieza, incluso un ritual con un cuy negro a un hijo de la mulata. Estos dichos refuerzan la idea de que todos hacían uso de la hechicería como medio para la sanación física y espiritual.

Por otro lado, la última testigo, una mujer española, menciona un hecho poco creíble, que no sabía lo que estaba haciendo y pedía al Santo Oficio perdón por sus pecados.

Este proceder lo tuvieron todos los procesados. Los testigos mostraban arrepentimiento y ya no se les preguntaba por la curación exitosa o por los encuentros sexuales, mucho menos si creían en esas vías mágicas. Lo único que al parecer importaba era comprobar que estaban frente a un supersticioso a quien debían castigar. Quedaban de lado las redes de hechiceros y los trabajos de maleficio. No se llamó a declarar a las otras personas que participaron en los rituales, ya que el objetivo era el hechicero principal. Las declaraciones de los testigos son importantes en ese sentido, así como su relación con el procesado, conocer las edades o estado civil, porque nos pueden develar que, más que una práctica de embuste, el uso de la hechicería tenía una lógica cultural propia de un tiempo y un espacio, y que su uso era transversal a los grupos sociales y étnicos. Esta idea nos permite cuestionar las bases del propio proceso de evangelización y reconocer que la práctica de estas idolatrías era un fenómeno que incluyó a toda la sociedad colonial. Los llamados a ser católicos también estaban inmersos en la herejía y su participación era cotidiana.

Finalmente, luego de este primer paso del proceso sumario y confirmadas las declaraciones de los testigos, el tribunal inquisitorial pasó a denunciar a Bernabé Murillo por superstición, sortilegios heréticos y pacto expreso con el demonio. Fue el único sentenciado al destierro por diez años. Durante este tiempo debía confesarse y comulgar cuatro veces por año.

2. Testigos contra Bernabé Murillo en el segundo proceso de 1744

Este segundo proceso ocurrió en 1744. Los testigos fueron dos hombres jóvenes que estaban desterrados, al igual de Bernabé Murillo, en la isla de Piedra del puerto del Callao. Al parecer, el ímpetu de nuestro personaje terminó por colocarlo nuevamente frente al Santo Oficio. La primera vez Murillo afrontó el proceso en libertad, pero en este segundo proceso el encarcelamiento se debió a las pruebas en su contra y a su reincidencia. Además, esta vez el proceso sería más tedioso y las declaraciones se realizarían con preguntas y repreguntas por parte de las autoridades inquisitoriales. Incluso se solicitó a los declarantes confirmar sus testimonios. La idea era tener los suficientes elementos para su condena, la cual debía ser más radical que la anterior. A continuación, la breve lista de sus acusadores:

TABLA 2. Testigos del segundo proceso contra Bernabé Murillo (1744)

Nombre	Sexo	Grupo étnico	Origen	Estado civil	Oficio	Edad
Pedro Joseph de Vzeda	Masculino	Cuarterón	Natural de Lima	N/I	Tejedor/soldado	24 años
Joseph Xavier de Estacio	Masculino	Español	Natural del Presidio del Callao	Soltero	N/I	15/20 años

Nota. Fuente: Archivo Histórico Nacional. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

El primer testigo fue Pedro de Uzeda, quien conoció a Murillo en el destierro y que, debido a sus aflicciones, decidió hacer caso a la propuesta del hechicero. El testigo señaló que le llamó la atención un diablito con alas que Murillo tenía debajo de su cama. Posteriormente, sostuvo que recibió dos baños de parte del procesado, que debieron realizarse al inicio de la luna creciente y el otro al fin, para lo cual nuestro personaje le refregó el cuerpo con tabaco y otras misturas, y pronunció palabras que no logró entender.

El segundo testigo era un español llamado Joseph Xavier de Estacio, de 20 años, que fue desterrado por su padre a la isla de Piedra porque quería casarse con una joven que no era conveniente para los intereses de su familia. En ese lugar conoció a Murillo, quien se ofreció a ayudar a que su padre cambiara de opinión. En el ritual realizó diversos menjunjes y usó tabaco y aguardiente. La insistencia de Murillo, sumada a la desesperación de Estacio, los llevó a realizar un pacto con el demonio para conseguir la libertad del segundo y el matrimonio que tanto anhelaba. Este hecho no había ocurrido con el anterior proceso, ya que Murillo nunca había sido denunciado por un pacto expreso con el demonio. Sí lo había llamado,

pero no había vendido el alma de ningún cliente, por lo que creemos que el hecho llamó la atención del Santo Oficio, de modo que apresaron y presionaron a los testigos para obtener más detalles de los rituales.

Posteriormente, Joseph Estacio declaró que Murillo le propuso hacer un menjunje con el sebo de una culebra muerta, achiote y pimienta para atraer el amor de otras mujeres, sin mucho éxito. Luego que Estacio reafirmó sus declaraciones, el tribunal inquisitorial llamó a declarar al acusado, quien dijo esta vez que era hijo de bozales y casta mina, que sus padres nunca habían sido reconciliados con Dios ni condenados por el Santo Oficio. Señaló que había sido desterrado, pero que era cristiano, comulgaba y fue bautizado en la iglesia Matriz del Callao. Dijo también no saber por qué estaba preso, pero que intuía que fue por quebrar el destierro, en un intento por hacerse el desentendido de las acusaciones que pesaban sobre él. El tribunal le refrescó la memoria y el acusado declaró que sí conocía a Joseph Estacio, que lo buscó para pedirle fortuna y le solicitó algunos productos para realizar un preparado de hierbas que utilizaría en un baño, con el fin de que las mujeres lo quisieran.

El acusado confirmó todo lo señalado por los testigos. Afirmó que durante el baño invocó al demonio y que era cierto que hizo vender su alma al diablo, mediante la firma de un papel. Además, resaltó que esto ocurrió en la cuarta vez que fue buscado por Estacio, lo que nos indica una confianza entre estos dos personajes. Sin duda, Murillo le estaba entregando los argumentos al tribunal para condenarlo, sobre todo cuando sostuvo: «Dijo que lo que él creía es que Dios lo podía todo, y que el Diablo no podía más; pero que creía también que el Diablo en cualquier cosa podía lo mismo que Dios». Al manifestar su creencia en el demonio y su poder, Murillo abandonaba toda prudencia y abría un enfrentamiento directo con la fe, lo que nos hace recordar la actitud de Menocchio, quien recusó los sacramentos al llamarlos invenciones y mercadería (Ginzburg, 2013, p. 42). Por añadidura, denunció a las personas que lo visitaron en la isla de Piedra para pedirle hechizos, como Manuel Rodríguez, Xavier de Ayala, un mozo llamado Bartolo, un indio pulpero llamado Phelipe de la Cruz, Thomasa, la monjita, la mulata Nicolasa, Micala Cocobola, Magdalena, la mestiza María Antonia y una mujer que vivía por la calle de la Costilla de la Ballena en el Callao, a quien acusó de hechicera y que ejercitaba los sortilegios.

Por lo visto, Bernabé Murillo pensó que no era justo que lo castigaran solo a él. Por ello, aceptó creer en el poder del diablo y delató que eso lo sabían quienes utilizaron sus servicios, pero no les importó el tema. Nos llama la atención que a las autoridades inquisitoriales no les pareció importante ir por más sospechosos, porque no tenemos ninguna reacción ante la declaración de Murillo. Entendemos que procesar a tantas

personas hubiese generado un desgaste en los tribunales inquisitoriales. Sin embargo, se puede inferir de las declaraciones que era muy común cuestionar a Dios y la fe católica en los rituales y usar la hechicería como medio para la sanación espiritual.

En las declaraciones posteriores Bernabé Murillo cambió su tono confrontacional y solicitó la clemencia y la piedad del tribunal inquisitorial. Expresó que su declaración sobre el poder del diablo fue errada:

que no supo lo que le hauía dicho por la turbación con que estaba, y que creía hauía un solo Dios, a que dicho Señor Ynquizidor le respondió anda con Dios hombre: a ora bienes con esso? Otro día los dirás, con cuiu respuesta volvió este Reo a su cárcel mui desconsolado, diciendo entre sí que Dios no desechaba al pecador arrepentido, que le pedía perdón, pareciéndole que no se le admitía la retractación que hacía, y que para declarar este erro, ha pedido Audiencia en estas dos víctimas Vizitas, que ha hecho el presente Señor Ynquizidor, y que en olras antesedentes, le manifestó hauía errado en la respuesta¹⁸.

Murillo argumentó que hizo su declaración en un momento de turbación y que si mencionó a otras personas fue con el afán de decir todos los pecados que había cometido. Al parecer, su intención de que todos fueran castigados no funcionó, por lo que tuvo que recular y pedir la clemencia del tribunal. En esa línea, el tribunal inquisitorial decidió acusarlo porque siendo cristiano:

ha osado sin temor A Dios nuestro Señor, despreciando la divina Justicia, y la que rectamente administra este Santo Oficio en grave daño de su conciencia, y manifiesto peligro de la condenación de su anima, heretical, y apostatar de nuestra santa feé cathólica, y sagrada Ley evangélica, pervirtiendo â los fieles Cathólicos, y apartándolos de las buenas costumbres, haciendo con sus diabólicos dichos, y echos dar culto, y adoración al demonio con pacto explícito, y heretical blasfemia, quitando, y negando la debida adoración a nuestro Dios, Creador, y Redemptor, y Señor Jesuchristo, y â su santíssima Cruz, en que obro nuestra redención, con reincidencia dolosa, y premeditada en dichos delitos, por los que antes fue penitenciado en este Santo Oficio, y abjuró de vehementí en veinte y quatro de Diciembre de mil, setecientos, treinta, y seis, y prometió en dicha abjuración, que sí en algun tiempo viniese encontralo abjurado en ella, se le hubiese por relapso¹⁹.

18 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

19 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

De ser levemente sospechoso de la fe, Murillo fue confrontado por su pacto expreso con el demonio e idólatra formal. En su defensa²⁰, explicó los señalamientos y el motivo de los ritos. Dijo siempre que creía en Dios, aunque era verdad que realizaba invocaciones al diablo. Por lo tanto, nuestro personaje admitió sus delitos y pecados; sin embargo, solicitó que aunque los hechos eran de:

grauedad, como se expone en la acusación; toda la vez, que por mi propio arbitrio, y de libre y espontánea voluntad vine, y comparesí en este Santo Tribunal para detestarlos, y declararlos, como lo tengo ejecutado plenísimamente, sin reserua de calidad, ni circunstancia alguna, explicando lo más íntimo de mi corazón y de mis pensamientos para manifestar toda la calidad y graueza de mis delitos, y de mi verdadero, y firme arrepentimiento y propósito de la enmienda, expresando todos los cómplizes, y modos, con que los he cometido, sin que â ello me impeliessse, otro algún temor, causa, ni motivo, que el de Dios nuestro Señor, y tratar de saluar mi alma pidiendo misericordia; parece, que según las doctrinas de derecho, y práctica piadosa de este Santo Tribunal, me compete el beneficio de la impunidad, y que se me debe absolver, y dar por libre²¹.

Asimismo, pidió que se le recluyera en un convento para mejorar su turbación y dejar de practicar las herejías, ya que tenía toda la intención de corrección, enmienda y arrepentimiento de sus errores. El acusado ya conocía el destierro y las dificultades que implicaba, de modo que solicitó una pena benigna, como el ser recluso en un convento, donde tendría obligaciones, pero también alimentos y cuidado espiritual.

Resulta interesante analizar los testimonios de los implicados y pensar que su relación con la hechicería estaba normalizada entre todos los integrantes de la sociedad colonial. Al margen de la condición étnica, el tema era cultural, como lo afirma Carlo Ginzburg (2013, pp. 23-25). Esto quiere decir que los personajes implicados conocían el espacio físico, las plantas, los animales y lo que implicaba su uso. Además, conocían las oraciones, el poder de los santos, la relación con Dios y con el diablo, etc. En sus declaraciones se evidencia que sabían más de lo que decían, pero eran cuidadosos de no poner en evidencia sus creencias y necesidades de recurrir a la vía prohibida para sanar sus males o retener al ser amado. Es

20 En esta parte el relato de Bernabé Murillo se puede comparar al de Menocchio, quien señaló en el interrogatorio que «podría hablar tanto que se sorprendería», para luego afirmar que tuvo opiniones engañosas, pero el Espíritu Santo lo había iluminado (Ginzburg, 2013, p. 45). Sin duda, los dos personajes comprendieron que sus declaraciones complicaban su estado jurídico y podían ser condenados por herejes. Por ese motivo, decidieron recular y aceptar la importancia de Dios en sus vidas.

21 A. H. N. Inquisición. Leg. 1656. Exp. 2. Año 1749.

decir, debían desviar la atención de los inquisidores y mostrar que estos actos eran parte de un embuste, una debilidad en la fe y no que estaban arraigados como parte de su cultura diaria.

El Tribunal de la Santa Inquisición sentenció en 1749 a Bernabé Murillo, quien tenía en ese momento 44 años. Señaló que el acusado tuvo trato con brujas que habían sido castigadas y que, a pesar de conocer sobre la fe cristiana, practicó pactos con el demonio, por lo que había cometido sortilegios heréticos. Era un hereje e idólatra formal y sospechoso de apostasía. Se le castigó a ser relajado, reprendido severamente y conminado. No se le podía considerar ignorante de la fe, porque era la segunda vez que era procesado. Por ese motivo, debía salir al día siguiente del auto, desnudo de cuerpo arriba, para recibir doscientos azotes y ser recluido perpetuamente en una cárcel. Se le confiscarían la mitad de sus bienes y se le obligó a comulgar una vez al año. Esta vez ni el arrepentimiento ayudó a Murillo de escapar del castigo del Santo Oficio.

Bennassar señala que la finalidad de los procesos y de la condena no promovían la salvación del alma del acusado; por el contrario, buscaban el bien público. Para ese fin, se generaban miedos que daban carta blanca para aterrorizar y reprimir a la gente (1984, p. 94). Sin embargo, en el siglo XVIII la Inquisición había perdido poder. No tenemos registrados casos de grandes torturas como en el Tribunal portugués en el Brasil, a través de los casos de Luzia Pinta (Daibert, 2012) y Pascoa Viera (De Castelnau, 2019).

3. Conclusiones

A pesar de los miedos que generó la persecución del Santo Oficio, la práctica de lo prohibido continuó en los grupos plebeyos, debido a que era parte de su universo cultural, de su cotidianidad. Aunque la cultura dominante demonizó las prácticas culturales de los grupos plebeyos y trasladó sus categorías europeas sobre la hechicería al Nuevo Mundo para perseguir y acusar de idólatras a los indígenas y negros, estos grupos desafiaron la persecución y mantuvieron activos muchos elementos de su propio universo religioso.

El caso de Bernabé Murillo nos demuestra que los servicios espirituales fueron muy requeridos. Esto le permitió mantener la fama y el prestigio de los brujos entre la comunidad afrodescendiente, mestiza y española del puerto del Callao, además de procurarles cierta acumulación de dinero. Murillo consiguió vincularse sexualmente con algunas clientas, lo que generó el rechazo de las autoridades inquisitoriales, aunque lo más importante fue el fortalecimiento de los vínculos en diferentes niveles y con diversos grupos étnicos, y el afianzamiento de lazos amicales. En su relato,

Murillo comenta sobre los vínculos con personas mayores que fueron sus maestros, lo que nos revela rasgos de ancestralidad africana.

Por otro lado, creemos que para el siglo XVIII la herejía no fue perseguida con tanto ahínco y dejó de ser un peligro social. Esta situación permitió que diversos personajes admitieran el uso de los servicios de los acusados sin ser interrogados o sancionados, porque creían en que esa vía era la correcta. De hecho, no se mencionó el nombre de los testigos en el primer proceso, lo que nos lleva a pensar en la repulsión que debió tener el Santo Oficio por las herejías que atentaban contra la fe católica, referidas a mujeres blancas que intercambiaban favores sexuales por hechizos de un hombre negro esclavo.

Si bien en el primer proceso Bernabé Murillo fue condenado al destierro, esto no fue impedimento para seguir practicando la hechicería, al tiempo que afirmaba creer en el poder del diablo, pese a que luego se arrepintió de hacerlo. Sin embargo, nos revela que entendía perfectamente la división entre lo permitido y lo prohibido por la Iglesia y que eso no lo atemorizaba. Por el contrario, siempre buscaba persuadir a sus clientes de sus poderes y solicitaba cosas para sus hechizos, como exigir a sus clientes que no creyeran solo en el poder de Dios. Creemos que su largo recorrido en la vida como esclavo, grumete, hechicero e integrante de una red de brujos le permitió desafiar a las autoridades inquisitoriales, quienes en la segunda instancia no lo consideraron neófito en la fe y ante sus declaraciones heréticas lo condenaron como un idólatra y hereje formal.

Por último, Bernabé Murillo no era un caso aislado de vínculos con brujas, ancestros, utilización de hierbas, muñecos, etc. Las diferentes culturas se mezclaron y ampliaron su nivel de conocimientos y creencias, lo que terminó rebasando los controles de la Iglesia.

Contribución de autoría

Yobani Maikel Gonzales Jauregui y Fernando Arturo Vera Cahuas cumplieron con todas las fases CRediT.

Fuente de financiamiento

Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ), Brasil.

Potenciales conflictos de interés

Ninguno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alberro, S. (1988). *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. Fondo de Cultura Económica.
- Bennassar, B. (1984). (Comp.). *Inquisición española: poder político y control social*. Crítica.
- Cardim, P. (2019). Os povos indígenas, a dominação colonial e as instâncias de justiça na América portuguesa e espanhola. En Â. Domingues, M. L. Chaves de Resende y P. Cardim (coords.), *Os indígenas e as justiças no mundo Ibero-americano (sécs. XVI-XIX)* (pp. 29-84). Centro de História da Universidade de Lisboa.
- Castañeda Delgado, P. y Hernández Aparicio, P. (1989). *La Inquisición de Lima (1570-1635)*. Tomo I. Demos.
- Castañeda Delgado, P. y Hernández Aparicio, P. (1995). *La Inquisición de Lima (1570-1635)*. Tomo II. Demos.
- Castro, D. (2012). Santidad, falsa santidad y posesiones demoníacas en Perú y Chile. Siglos XVI y XVII / René Millar Carvacho. *Desde el Sur*, 4(2), 125-136.
- Cunill, C. (2017). Testigos. Max Planck Institute for European Legal History Research, Paper Series 2017-08.
- Cussen, C. (2016). *Martín de Porres. Santo de América*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Daibert, R. (2012). Luzia Pinta: «Experiencias religiosas centro-africanas e inquisicao no século XVIII». *Religare*, 9(1), 3-16.
- Delemeau, J. (2019). *El miedo en Occidente*. Taurus.
- De Castelnau, C. (2019). *Páscoa Vieira, diante da Inquisição. Uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVIII*. Bazar do Tempo.
- Feitler, B. (2019). *Nas malhas da consciência. Igreja e inquisição no Brasil*. Unifesp.
- Ginzburg, C. (2013). *O queijo e os vermes*. Companhia das Letras.
- Ginzburg, C. (2021). *Os andarilhos do bem*. Companhia das Letras.
- Gonzales Jauregui, Y. M. (2023). Lima colonial, ciudad negra, Siglos XVI-XVII. *Historia Caribe*, 18(43), 263-295.
- Gonzales Jauregui, Y. M., Gomes Di Iorio, R. y Rodrigues Pinheiro, L. F. (2024). El Santo Oficio y los afrodescendientes en el siglo XVIII. *Desde el Sur*, 16(3), e0046.
- Gruzinski, S. (2014). *La ciudad de México. Una historia*. Fondo de Cultura Económica.

- Iwasaki, F. (2018). *¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso y lo imaginario en Lima colonial*. Fondo de Cultura Económica.
- Mannarelli, M. E. (2004). *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. (3.ª ed.). Flora Tristán.
- Mello e Souza, L. de. (2002). Revisitando o calundu. https://historia.fflch.usp.br/sites/historia.fflch.usp.br/files/CALUNDU_0.pdf
- Millar Carvacho, R. (1998). *La Inquisición de Lima (1697-1820)*. Demos.
- Millar Carvacho, R. (1998). Inquisición y sociedad en el virreinato peruano. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Millones, L. y Mayer, R. (2023). *Cultos populares en el Perú contemporáneo*. Instituto de Investigaciones y Desarrollo Andino (IIDA).
- Murillo Velarde, P. (1791). *Cursus juris canonici, hispani, et indici in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones...* (3.ª ed.). Matiriri, Typographia Ulloae a Romane Ruiz.
- Nowack, K. (2004). Un negro suyo le quiso matar con hechizos: Hechicería, sociedad y política en Lima de 1547. *Indiana*, 21, 195-238.
- Palma, R. (1997). *Anales de la Inquisición de Lima*. Fondo Editorial del Congreso.
- Portugal, A. R. (2001). A inquisição espanhola frente à bruxaria andina: evangelização e resistencia. En H. Noejovich (ed.), *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad* (pp. 45-64). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Quiroz Chueca, F. (2007). *Historia del Callao: de puerto de Lima a provincia constitucional*. Pedagógico San Marcos.
- Rosas Navarro, R. M. (2003). El tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América. *Hispania Sacra*, 55(112), 535-568.
- Rosas Navarro, R. M. (1998). Los negros esclavos: adoctrinamiento y prácticas de hechicería, brujería y superstición. *Allpanchis*, 40 (72), 97-136.
- Sánchez, A. (1991). *Amancebados, hechiceros y rebeldes (Chancay, siglo XVIII)*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Urra Jaque, N. (2014). La persecución de las actividades mágicas por el Tribunal Inquisitorial de Lima, siglo XVIII. *Diálogo Andino*, 43, 91-100.
- Urra Jaque, N., Rodríguez, J. M. e Insulza, M. F. (2015). Un estudio de hechicería amorosa en la Lima virreinal. *Revista Atenea*, 509, 245-268.

FUENTES PRIMARIAS

Archivo Histórico Nacional de Madrid.
Inquisición.

Yobani Maikel Gonzales Jauregui es doctor en Historia. Profesor de Historia de América colonial en la Universidade Federal de São João del-Rei. Integrante del grupo de investigación de historia del derecho del Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Director del grupo de investigación Labor Negro.

Fernando Arturo Vera Cahuas es estudiante de Turismo en la Universidade Federal de Juiz de Fora. Becario de la coordinación de Turismo en la misma universidad e integrante del grupo de investigación Labor Negro.

Recepción: 1/4/2025
Aceptación: 31/8/2025