



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades

Seminario de grado:
Sociedad, Violencia y Democracia desde la Historia de las mujeres

Cuerpos en libertad: representación de la bruja en el mundo colonial del siglo XVII

Informe para optar al Grado de Licenciada presentado por:

Daniela Rebolledo Espinoza

Profesora guía: Margarita Iglesias Saldaña

Santiago de Chile
2020

Quiero agradecer a cada mujer que dejo una huella en mí,
Que me ayudo a crecer.
Que me brindo los medios y los aprendizajes para llegar a ser quien soy hoy.
Gracias a todas ellas por estar en mi vida.

Índice

o Portada	1
o Agradecimientos	2
o Índice	3
o Introducción	4
o Marco teórico	10
o Capítulo 1	15
<i>1.1. Mundos inversamente diferentes</i>	15
<i>1.2. El traslado hacia el Atlántico</i>	21
o Capítulo 2	23
<i>2.1. Conformación de una sociedad colonial americana</i>	23
<i>2.2. Conformación social de la mujer colonial</i>	28
o Capítulo 3	29
<i>3.1. Brujería en Chile</i>	29
<i>3.2. Nuevas representaciones de la bruja</i>	32
o Conclusiones	38
o Bibliografía	40

Introducción

Escribir sobre aquellos que ya no están con nosotros y nosotras se vuelve un ejercicio bastante complejo, ya que en gran parte le damos a determinados sucesos una carga emocional, nos centramos en ver como esas personas marcaron nuestra existencia y como con aquellos momentos somos capaces de construir nuestro camino en el futuro. En muchos de esos recuerdos dejamos que nuestra propia subjetividad actué, algo similar ocurre cuando escribimos entorno a personas que no llegamos a conocer, pero generaron un impacto en ella. De cierto modo amamos su vida, carácter u obra, y nos vemos en la necesidad de mostrar en su conjunto su obra y lo compleja que es.

Parte de estas reflexiones nacen del seminario que Alberto Giordano hace en el año 2019. Él cuestiona el modo de trabajar a los y las sujetas, si bien lo trata desde la literatura también lo podemos trasladar hacia la Historiografía. Nos hace ver que la vida de un o una sujeta es compleja, con matices y paradojas. En otras palabras, la vida de las personas no se trata sólo de hechos ordenados uno tras otro ya que, en muchos casos, estos terminan por dar una sensación de rigidez en la historia. Él propone mostrar la vida de las personas en movimiento, cuestión que se logra mediante la selección de hechos que den sentido a su historia y, a esto, agregándole el componente imaginativo. Ambos elementos convierten a los relatos en historias orgánicas y realistas para quienes vayan a leerlas porque son capaces de mostrar al ser humano con todos sus matices.

En muchas oportunidades esto se olvida en la Historiografía. Se escribe sobre personas que tuvieron una existencia material en el pasado, y tensionados por los diversos factores que rodearon su vida, por ello las preguntas y respuestas que podamos realizarnos sobre estas existencias no pueden ser simples, por el contrario, tienen que estar abiertas a evidenciar cuan complejas son las experiencias pasadas.

Con estos planteamientos fue que quise partir este trabajo, no para justificarlo en términos teóricos sino para darme a entender desde donde quiero comenzar a plantear el ejercicio historiográfico entorno a las mujeres. Como objeto de estudio, no se puede negar que las mujeres si ha sido trabajado históricamente, sin embargo, en estos relatos ha predominado principalmente la visión masculina, construyendo representaciones y discursos que establecían jerarquías sobre los sexos y, al mismo tiempo, fijando espacios determinados a partir de ello, y en el caso femenino fue el espacio doméstico.

Desde la filosofía este fenómeno lo observa también Genevière Fraisse, señalándonos que *“A través de la reflexión sobre la división de los espacios entre los hombres y mujeres se diseña la distinción entre lo masculino y lo femenino (...) el fundamento natural que, en ciertos filósofos, le confiere un destino metafísico. Así es posible imaginar cómo Hegel utiliza filosóficamente la diferencia de los sexos. A partir de la relación sexual, la copulación y la reproducción, elabora un juego de reconocimiento de sí mismo en el otro”*¹. Detrás de esta frase se nos recuerda que han sido principalmente los hombres los mediadores de la representación femenina e igualmente se construyen a sí mismo en contraposición a este objeto “mujer”, así podemos ver que *“Durante todos los siglos, las*

¹ Genevière, Fraisse, “Del destino social al destino personal. Historia filosófica de la diferencia de los sexos”. En *Historia de las mujeres vol. 4* (1993-2018): 54

mujeres han sido espejos dotados del mágico y delicioso poder de reflejar una silueta del hombre de tamaño doble del natural"². De este modo, durante años los hombres han llenado páginas escribiendo en relación a este "otro", tradición que perdurara en el tiempo hasta que sean directamente mujeres quienes criticaran en profundidad las ideas impuestas hacia ellas. Serán ellas quienes apuntarán estas ideas negativas sobre la mujer como las responsables de la subordinación femenina, cuestión a la que llego por ejemplo Simone de Beauvoir en su libro el *Segundo Sexo* que medita sobre la condición femenina, en donde visualiza que es en realidad la sociedad la que ve a la mujer como un segundo sujeto e inferior a su referente "hombre". Se deja en evidencia que fueron estas construcciones sociales lo que permitió justificar la dominación de un sexo sobre otro.

Con este primer quiebre la representación femenina comenzaba a repensarse, la mujer no podía ser una simple descripción de roles y participación secundaria, debía existir sobre ella mucho más para indagar, de modo que *"la voz de las mujeres crece con el paso del tiempo, sobre todo en los dos últimos siglos, debido principalmente al impulso feminista"*³. Justamente el movimiento feminista de los años 60's y 70's será quien planteará a las ciencias sociales un cuestionamiento en el pasado femenino. Un pasado que hasta ese momento se veía fragmentado y dominado por la voz masculina, pero ¿qué tiene ver que un movimiento político como el feminismo configuré nuevas metodologías en las ciencias sociales? Las mujeres como colectivo social comenzaban a tomar conciencia de su realidad y exigir al sistema mayor presencia en diversos espacios. Es en esta unión política e intelectual por parte de académicas y estudiantes que se veían inconformes con las respuestas históricas acerca de ellas como sujetos, que llevo a iniciar un largo camino de investigación que *"quería mostrar que las mujeres habían sido sujetos activos y que sus acciones, diferentes de las de los hombres, merecían ser objeto de estudio"*⁴. Las propuestas que se gestaron por parte de estos grupos de investigación femenina consistían, como podemos ver, en reconstruir el pasado de las mujeres, ahora analizado por ellas mismas; cuestión que logró ampliar el conocimiento histórico incorporando nuevas perspectivas y replanteamientos sobre los mismos hechos, pero con otro sujeto como foco central, en otras palabras, *"El impulso que adquirió la historia de las mujeres apuntó a una reinterpretación de la historia por medio de un renovador planteamiento que permitiera incluir la experiencia de los hombres y de las mujeres"*⁵.

Así, se instala la denominada Historia de las mujeres, que, como en cualquier campo de conocimiento comienza a vislumbrar sus primeros cuestionamientos. *"En los años ochenta, en efecto, los trabajos parecían estancados por las explicaciones recurrentes al Sexo, escrito con mayúsculas: en ellas las mujeres se representaban marcadas por la biología o la condición social capaces de decidir sus destinos ineludibles. La categoría género permitía poner de relieve el carácter ideológico y los mecanismos del poder que actúan en*

² Virginia, Woolf, "Una habitación propia" (Barcelona: Editorial Planeta, 1929-2019): 50

³ George Duby.,, Michel, Perrot, "Escribir la historia de las mujeres". En Historia de las mujeres vol.1 (1993-2018): 8

⁴ Isabel Morant. "Mujeres e Historia. La construcción de una historiografía". En mujeres en la Nueva España (2016): 29

⁵ Ana García, "de la historia de las mujeres a la historia del género" En Contribuciones Coatepec 31 (2016): 5

*la producción y reproducción de la persistente desigualdad entre mujeres y hombres*⁶. Una autora que ha revisado y trabajado la categoría “género” ha sido Joan Scott. En su obra *Género e Historia* “género” debe ser comprendida como una categoría analítica, definiéndola en dos partes que se encuentran unidas. Por un lado, como “*elementos constitutivos de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos*”⁷ y, por otro lado, como “*una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder*”⁸. ¿Qué quiere decir esto? En su primera definición Scott nos menciona que una sociedad se compone también por símbolos, los cuales constan de múltiples representaciones. Estas son tomadas por doctrinas religiosas, educativas, políticas y tanto del mundo de las ciencias como del marco legal; y son justamente estos agentes los que limitan los significados de los símbolos para beneficio propio, estableciendo así posiciones de dominación dentro de un binarismo sexual que instalaran. Para que estas funciones se apliquen requieren de relaciones sociales que las perpetúen como lo son los lazos de parentescos. Así se entiende que las identidades de los y las sujetas se construirán enmarcadas en los procesos de culturización que lleven estos. Otra parte, en su segunda definición apunta a entender que el género como categoría permite articular el poder. Es por medio de él que se percibe a un o una sujeta, decodificando un determinado sentido dentro de las relaciones humanas, es decir, jerarquías entre los hombres y las mujeres. De este modo, Joan Scott plantea en su momento al género como una categoría más útil para la Historia en contraposición del concepto mujer para el desarrollo y profundización de la investigación y del movimiento feminista.

De las discusiones que se generaron entre la Historia de las mujeres y los estudios de género sacan a relucir la reflexión inicial, en este caso, que escribir e investigar sobre las mujeres es más complejo que solo mencionar su presencia en determinados hitos históricos y, que, al unirlo a un movimiento político como el feminismo no basta si no se incorpora estudios que busquen explicar su subordinación. Será mediante estos nuevos planteamientos y metodologías que el sujeto “mujer” se amplía, apareciendo figuras que habían vivido en los márgenes de la sociedad como las herejes, prostitutas, curanderas, la brujas a las que se les comienza a prestar atención. Todas ellas fueron en su momento revisadas bajo numerosas lupa que han agregado tensiones y problemáticas alrededor de ellas. Pero en esta oportunidad me centrare en estudiar la figura de la bruja.

Como tópico literario la bruja nos ha aparecido vinculado al mundo mágico junto a hadas, duendes y magos. Sin embargo, su imagen ha sido tratada desde el miedo y la maldad. Cuando la visualizamos vemos por lo general una mujer mayor, alejada de la sociedad. Esto no fue impedimento para ser estudiadas por las feministas y gracias a ello, teniendo hoy una gran cantidad de material sobre ellas. Con todo esto la pregunta que deberíamos hacernos es ¿por qué se sigue produciendo aquello? ¿Qué existe detrás de esta fascinación, y especialmente en los colectivos feministas en la imagen de la bruja?

⁶ Isabel Morant. “Mujeres e Historia. La construcción de una historiografía”. En mujeres en la Nueva España (2016): 33

⁷ Joan Scott. “Género e Historia” (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1992-2008): 65

⁸ Ídem: 65

Un episodio que me hizo pensar sobre ello fue lo ocurrió durante las movilizaciones feministas del 2018 cuando la sociedad chilena se vio sacudida por una serie de demandas y manifestaciones encabezadas por mujeres, quienes posicionaron las diversas problemáticas diarias. Denunciaron los distintos tipos de violencia y significó para muchas de nosotras iniciar con una propia lucha. A nivel colectivo fue el despertar de la conciencia política como mujeres, llamando a revisar nuestro pasado como colectivo en términos político.

Respecto a lo último mencionado, al examinar el movimiento podemos creer que se estanca en ciertos momentos para volver a surgir con más fuerza, pero sin tener una base clara. El feminismo nos recuerda que el ser sujeto político implica tener una historia pasada, pero que al caer bajo la mirada masculina cae en un victimismo. El llamado que se hizo en el *Mayo Feminista* fue a construir a través de la creatividad y los deseos de transformar nuestra realidad social. Esta nueva mirada me abrió los ojos para permitirme nuevas oportunidades de pensarme como mujer y, al mismo tiempo mirar la Historia de las mujeres desde otra perspectiva, tal como lo hicieron muchas mujeres a lo largo de las manifestaciones del año pasado quienes tomando la figura de la bruja como un símbolo de reconocimiento al denominarse “*las nietas de las brujas que no pudiste quemar*”⁹, retornar al pasado para saber en dónde estamos ahora.

Cuando queremos revisar este pasado en concreto nos encontramos con un fenómeno que presenta varias aristas. Por un lado, vinculadas a la llamada “caza de brujas” y, de la misma forma, a los procesos judiciales encabezadas por la Santa Inquisición ocurridas en los continentes de Europa y América, por ello, el fenómeno de la brujería se manifiesta de distintas formas, tal como dan cuenta diversos autores y autoras.

Dentro de este corpus muchos de estos autores y autoras vinculan la persecución de las brujas para entender el funcionamiento de la Inquisición, quiénes eran sus miembros y cómo los diferentes actores de la sociedad se vincularon en ello, participando de las acusaciones. En los análisis de Solange Alberro en *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, por ejemplo, se revisan las fuentes para dar cuenta que el combate a la herejía se inscribía en las luchas por el poder, y del status social y económico en el Virreinato de Nueva España (lo que hoy se entiende como México). En concordancia María Emma Mannarelli en *La Inquisición y mujeres: las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII*, revisa los casos judiciales del Virreinato del Perú, percibe en ellos las prácticas sociales de la época. Identificando las prácticas de mujeres provenientes del mundo indígena, de las afro esclavas y españolas o criollas que ejercían la brujería y cómo ellas se vinculaban en las redes del tejido social. Según su visión el problema no es la práctica en sí sino en realidad el temor a la herejía, retornando hacia las creencias locales que habían sido desplazadas por el cristianismo y que ponían en peligro la dominación de los grupos colonizadores, la justificación era satanización de las otras religiosidades, donde cualquier

⁹ Canal 13, “71% de la población apoya las demandas feministas según CADEM”, canal 13, www.t13.cl/noticia/nacional/71-poblacion-apoya-demandas-feministas-segun-cadem

asociación con el Diablo se ejercía contra grupos oprimidos sean hombres o mujeres racializados tal como señala Jean Delumeau en su libro *Miedo en Occidente*. La revisión de estos autores para entender el fenómeno en el continente americano nos deja en claro que su funcionamiento buscaba beneficiar a las elites colonizadoras y no vigilar la práctica del cristianismo, por el contrario, la herejía fue la justificación perfecta de mantener su poder tal como se señala en los trabajos de Teodoro Hampe *Inquisición y sociedad en el Perú colonial (1570-1820)*. *Una lectura crítica de la bibliografía reciente* y en Hélène Tropé en *La Inquisición frente a la locura en la España de los siglos XVI y XVII*, ambos trabajos permiten además comprender el funcionamiento que en un primer momento se dio en España y con la posterior colonización en América, junto a ello nos provee de información del mundo jurídico y médico que participaron en los procesos.

También se construyó otra forma de mirar la Inquisición, por medio del control de los cuerpos, propuesta del autor Michel Foucault en la *Historia de la sexualidad*. El siglo XVII para él es el inicio de la represión sobre los cuerpos y su sexualidad en provecho de procesos económicos e ideológicos burgueses. De este modo, los cuerpos solo debían servir para la reproducción, reprimiendo cualquier expresión de placer en el acto. Silvia Federici llega a la misma conclusión con su trabajo *El Calibán y la bruja (2010)* donde los poderes institucionales como la Iglesia y los Estados en formación deseaban controlar la reproducción femenina, para ello tuvieron que dismantlar todo el tejido social de la época feudal hacia un nuevo sistema económico y social, el capitalismo. Bajo la lógica burguesa la condición femenina entra en subordinación y se restringe su participación social amparada en el pensamiento filosófico. Y eran la bruja y sus conocimientos un elemento que desestabilizaba el sistema. La persecución institucional será la respuesta para contrarrestar el conocimiento e influencias que estas mujeres tendrían. Thomas Szasz en su trabajo *La fabricación de la locura* visualiza de forma similar esta problemática, concibe dos mecanismos para la exterminación de la brujería: la violencia y la apropiación de sus conocimientos.

La propuesta de Szasz se puede encontrar también dentro del pensamiento feminista, el cual no quedó fuera de estas discusiones. En algunos de los planteamientos feministas se analizan los mecanismos a los que recurrieron el mundo científico y universitario para apropiarse de los conocimientos medicinales de las mujeres, la bruja era en realidad la curandera y partera de la sociedad, cuestión que Bárbara Ehrenreich, Deirdre English trabajan en *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras* y Norma Blazquez en *El retorno de las brujas. Incorporación, aportes y crítica de las mujeres a la ciencia* plantean. Estas autoras proponen a la bruja como un antecedente para las mujeres en las ciencias. Otra forma en la cual se ha concebido la brujería es la trabajada por Margaret Murray en su libro *El culto de la brujería en Europa occidental*, entendiendo su práctica como la persistencia de las culturas pre cristianas que habitaban en el norte de Europa e Inglaterra, por ello el Diablo en realidad sería una representación de los dioses

antiguamente venerados mientras que sus reuniones habían sido de carácter ceremonial entorno a la fertilidad de allí su simbología sexual.

Asimismo, la militancia política feminista pensó el control de los cuerpos desde las lógicas patriarcales, pero las autoras decoloniales llevaron esta discusión a otro plano. Como lo es el caso de la propuesta de Emma Chirix en *Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles*". En *Una aproximación sociológica a la sexualidad kaqchikel de hoy*. Para ella la imposición de valores morales provenientes del cristianismo perjudico ante todo la sexualidad de las mujeres indígenas y la relación que tenían estas con sus propios cuerpos. Da cuenta como las misiones religiosas fueron transformando las visiones que se tendrá de los cuerpos femeninos indígenas y la sexualidad de ellas.

Todas estas propuestas teóricas dan cuenta del fenómeno en sí mismo y de los actores que jugaron un papel en él, pero para lograr entender en parte el fenómeno que se produjo durante el siglo XVII se requiere profundizar en la mentalidad de la época. Jacques Le Goff y Leonardo Mora realizan este tipo de trabajo. El primero en trabajos como *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, *El hombre medieval* y *Lo maravilloso y cotidiano en el occidente medieval* contempla el entorno medieval lleno de maravillas y magia, permitiendo vislumbrar que es este el escenario en donde se desarrolla la vida de los habitantes, mientras que Mora en *La brujería y la caza de brujas en los siglos XVI-XVII: evolución de un proceso* da una explicación sobre la conformación del pensamiento moderno que potenció la idea de la brujería. Por su parte, Jean Delumeau en *El Miedo en Occidente*. describe un mundo medieval que es atemorizado por diferentes manifestaciones de miedo, entre las que se encuentra la figura del Diablo. La construcción como tal inicio a mediados del siglo XIII y difundida por la religiosidad. La tarea que tuvieron muchos hombres religiosos fue crear libros que facilitarían la persecución de las mujeres, pues en estos relatos ellos prevenían del daño que las mujeres podían causar si se vinculaban con el Diablo.

En el caso de Chile, la historiografía de la brujería ha considerado varios de los elementos nombrados anteriormente, sin embargo, ha sido trabajado incorporando el proceso de conquista ocurrido aquí. La presencia del mundo indígena con su ritualidad dota de características particulares al proceso. De igual modo, los autores han señalado en sus investigaciones que existen diferencias entre la práctica ejercida del siglo XVII y el XVIII ya que responden a contextos sociales, políticos y económicos que es necesario tener en cuenta.

Con toda esta cantidad de material se podría pensar que no es necesario volver a revisar la figura de la bruja o el funcionamiento de la Inquisición, pero en cada uno de estos textos nos encontramos con más información que tiene como consecuencia agregar más consistencia a la realidad de las brujas, entendiendo que hay mucho más en juego a la hora de "cazar a las brujas", sin embargo, muchos de estos trabajos, incluso los analizados por

feministas los han hecho pensando siempre en una construcción de víctima ya sea del sistema o del poder. Por lo que, al tratar de trasladar estas ideas como respuesta a lo ocurrido en el 2018 con el movimiento feministas quedan un poco flojas, pero si son un buen inicio para reflexionar respecto a la representaciones de la bruja como mujer y sus posibilidades de construir conocimiento y reclamar por una memoria femenina y feminista que nos reconozca en la Historia por solo el hecho de existir, en palabras de Luisa Muraro “*por la sencilla razón de que somos parte viva e integrante de la realidad*”¹⁰. Para nuestro movimiento social el revisar a la bruja del siglo XVII en nuestro país es dotar de una memoria al movimiento ya no sólo como víctimas paralizadas ante el miedo de un proceso violento.

A partir de lo expuesto se abre un problema que para mí sería la representación de la bruja como cuerpo en libertad, concepto que estudio mediante el marco teórico de la diferencia sexual. Como tal me guiaré a través de la pregunta ¿De qué manera los juicios inquisitoriales en Chile del siglo XVII configuran una representación sobre la bruja? Debido a las particularidades que presenta el fenómeno de la brujería en las colonias y, en específico Chile, permiten gestar un nuevo relato y representaciones, estableciendo a las brujas como cuerpos en libertad ya que al mirar su interacción social nos damos cuenta de su participación activa, convirtiéndose en un componente esencial en la supervivencia. La experiencia de vida de estas mujeres tendrá momentos de libertad, de allí que es posible pensar en ellas fuera del orden simbólico masculino, culpable de la construcción de víctima de esta sujeta histórica. Con su experiencia de vida es posible construir una representación de un cuerpo femenino no hecho desde la medida masculina sino darle valor a su experiencia separada y, a la vez vinculada a la sociedad colonial.

Para ello se revisará la bibliografía referente a la brujería tanto en el continente europeo como americano con el fin de establecer sus características y particularidades, especificando estudios de carácter local chileno. Sumando a ello, a pesar de las dificultades, se tomarán dos casos judiciales por delitos de brujería en las ciudades de Santiago y Concepción, para eso es necesario recurrir al Análisis de discurso (AD) “ya que *no basta explicar la comunicación humana como un proceso de codificación y decodificación pues esta tiene un componente fuertemente inferencial (Grice 1975, Sperber y Wilson 1994), lo que significa que a menudo importa más la inferencia que los signos provocan que el significado literal de ellos, o sea, las palabras significan mucho más de lo que dicen*”¹¹. Justamente en los juicios contra brujas se encuentra los ecos de las voces femeninas, trascritas por los funcionarios inquisitoriales. Desde un inicio estas mujeres eran declaradas culpables ya que los discursos que circulan en la sociedad lo avalan. En los relatos que se encontraran hay que tener en cuenta no solo lo que ellas decían sobre sí mismas sino

¹⁰ Luisa Muraro, “La indecible suerte de nacer mujer” (Madrid: Narce, S.A. de Ediciones, 2013): 65.

¹¹ Pedro Santander, “Por qué y cómo hacer análisis de discurso”, *Cinta moebio 41* (2011): 208

también lo que testigos pensaban de estas mujeres. De algún modo, al “*analizar el discurso que circula en la sociedad es analizar una forma de acción social*”¹²

Finalmente, para que esta formulación teórica se concrete recurrí al pensamiento de algunas autoras de la diferencia sexual utilizando sus planteamientos teóricos como marco teórico en este trabajo, sus investigaciones me llevaron a gestar estas preguntas y problemáticas en la Historia y ver que no siempre las mujeres fuimos sujetos de subordinación para el mandato masculino sino también vivir en una sociedad sin que eso implique relaciones de sumisión.

Marco teórico

Concebir una nueva representación de la bruja requiere de ciertos conceptos, muchos de estos provenientes de la teoría de la diferencia sexual, cuyos planteamientos facilitan desarrollar la propuesta de la bruja como expresión de cuerpo libre. Las conceptualizaciones que se tendrán en cuenta han sido desarrolladas por diferentes mujeres feministas. Algunas de estas ideas son: genealogía e identidad femenina propuesta por Luce Irigaray, también la conceptualización de la madre simbólica de Luisa Muraro cuestión que recoge María Milagros Rivera para desarrollar el concepto de autoridad y cuerpo en libertad. Dentro de esta corriente también se revisará las propuestas de Franca Basaglia y Chiara Zamboni, la primera vinculada con la naturaleza femenina y la segunda hace referencia a lo que ella se refiere como la “automoderación”.

Estos conceptos provenientes del pensamiento de la diferencia aportan sustancialmente a la investigación, sin embargo, es necesario incorporar otros dos más con el fin de resolver en su totalidad lo que se aspira responder. Estos son, por un lado, la idea de representación que tiene el autor francés Roger Chartier y, por el otro, incorporar la noción de brujería, este debido a su complejidad se planteará desde una visión del mundo cristiano.

Antes de desarrollar estos conceptos se requiere entender de donde proviene el pensamiento de la diferencia sexual. Este se enmarca en el desarrollo del movimiento feminista de los años 70's, momento en el que la presencia de mujeres en las Universidades era cada vez mayor, toma relevancia este hecho producto que durante siglos las Universidades este mundo sólo era compuesto por hombres, y su labor como productor de conocimiento se dirigía hacia sus problemáticas, dejando a ciertos sujetos como las mujeres sin presencia. Esto fue observado y fue por las jóvenes de esa época en el campo histórico, preguntándose “*¿dónde están las mujeres? Reconocieron que la historia de las mujeres representaba una sombra, un lado estrecho de un pasado centrado en los varones y comenzaron a enfatizarlo*”¹³. Esta crítica a la Historiografía se convirtió en un método de investigación que posiciona a un nuevo sujeto: la mujer, causando así el reconocimiento de su existencia,

¹² Pedro Santander, “Por qué y cómo hacer análisis de discurso”, *Cinta moebio* 41 (2011): 210

¹³ Karen Offen et al., “Historia de las mujeres”, En *Revista Aljaba* 4, no. 13 (2009) http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1669-57042009000100001&script=sci_arttext&tlng=es

pero mayoritariamente viene a establecer la existencia de una diferencia sexual. Con esta base somos capaces de interpretar los acontecimientos históricos desde otros sentidos, abriendo la posibilidad de que una misma experiencia fuera vivida de modos distintos, esto nos “*Indica que el sexo tiene consecuencias históricas sustanciales en el entorno vital: indica que la diferencia sexual es un hecho relacional, que interviene en el contexto político, modificándolo*”¹⁴.

Se establece por tanto un rechazo a las nociones de la igualdad entre los sexos, y con ello al sujeto neutro en la Historia. La creencia del sujeto neutro ha construido relatos basados en un único sujeto, el hombre, asignándole la universalidad de todos los hitos históricos, pero ha olvidado las diferencias y ha omitiendo las discriminaciones que nacen de esto. Para Luce Irigaray en *Especulo de la otra mujer* son justamente las diferencias no reconocidas las causantes de las discriminaciones contra las mujeres y será esta misma diferencia la que pondrá fin a las discriminaciones, ya que, al reconocer la existencia de un cuerpo sexuado femenino, distinto al masculino se construye una identidad que marca nuestra propia existencia. Ella al explorar lo-otro instala un cuestionamiento a la alteridad de lo masculino que se basaba en la participación del proceso de reproducción-producción, marcando así una jerarquización y no un intercambio.

El reconocer el significado de la diferencia es proporcionar a las mujeres una identidad recuperando una genealogía que inicia con las diosas y mujeres sagradas, retornando el valor a la relación madre-hija que el sistema predominante fálico ha querido borrar, al hacer eso se rompe la matriz basada en las relaciones de dos, entendiendo al otro como un sujeto y, por tanto, libre de trascender, capacidad opuesta a la masculina. La figura de la madre se retoma para darnos significación, posee un pasado, esto ha sido trabajado por Luisa Muraro en el *Orden simbólico de la madre*. En sus palabras al reencontramos con el cuerpo de la madre, el nuestro y el de nuestras hijas, conectamos con el orden simbólico arrancado. Esto se logra mediante el amar a nuestra madre –la simbólica o biológica– ya que ella nos entrega la lengua, la capacidad de nombrar el mundo y darle sentido a este. La lengua materna es la primera forma con la que nos vinculamos con el exterior. Al no tener un orden simbólico materno seguimos funcionando bajo el poder fálico, esto quiere decir, bajo un sistema de autonomía/dependencia, al restablecerla nos identificamos ya que “*existe una experiencia femenina, y no sólo femenina, cuya significación no encuentra en el orden simbólico dado, es decir, también social, ninguna interacción significativa*”¹⁵. La madre es la autoridad, es donde comienza nuestra identidad y nuestra libertad.

El concepto de autoridad proviene de *augere* latín que significa hacer crecer, por lo que se distancia del poder como lo señala Ma. Milagros Rivera en “*El cuerpo femenino*:

¹⁴ María-Milagros Rivera Garretas, “La diferencia sexual en la Historia” (Valencia: Universitat de Valencia, 2005), 14-15

¹⁵ Luisa Muraro, “El orden simbólico de la madre”. (*Madrid: horas y Horas, 1991*): 195

genealogías de libertad, en *Develando el cuerpo: perspectivas desde las ciencias sociales y humanas* y también en *La historia de las mujeres que nombra el mundo en femenino*". Según esta autora el augere está mucho antes de la aparición del feminismo ya que se trata de las relaciones que creamos entre mujeres, vemos en la otra una valoración y no envidia.

Asimismo la autora María Milagros Rivera también desarrolla en *La diferencia sexual en la Historia* y en *El cuerpo indispensable* la conceptualización del *cuerpo en libertad*, que hace referencia a la existencia misma de las mujeres, de las huellas que dejan, bajo esta propuesta se rechaza la idea de la subordinación – con esto no quiere decir que no exista – ya que “*resulta una historia de las mujeres que casi no lo es; casi no lo es porque está hecha de prohibiciones masculinas, de carencias y de evocaciones de lo que nunca existió, es decir, de lo que ellas hubieran podido vivir o hace en un mundo sin limitaciones que imponía el patriarcado*”¹⁶. Tanto esta autora como Luisa Muraro reconocen que es necesario escribir una Historia de mujeres, sin embargo, no se puede abandonar completamente el orden simbólico masculino ya que, aunque no queramos fuimos formadas en él. Pero la invitación que se hace con el pensamiento de la diferencia es aprender a nombrar desde otro lugar, que no olvidemos “el mundo de lo femenino”. También se convierte en una invitación a buscar nuestro propio orden simbólico construido por mujeres, tanto por aquellas que vivieron antes como por sus legados.

Por su parte Franca Basaglia en su texto de 1987 *Mujer, locura y sociedad* aporta el pensar la liberación femenina desde el cuerpo, se asume, por tanto, la existencia desde un cuerpo sexuado y por el que pasa una serie de experiencias, similar a lo pensado y trabajado por Milagros Rivera. Sobre el cuerpo se impone el poder masculino utilizando su naturaleza diferente, otorgándole características que buscan la inferioridad de este, sometiéndolo a estar al servicio de los otros, sobre todo al placer sexual masculino. Sin embargo, Basaglia encuentra en esta misma diferencia la capacidad de liberarnos mediante la negación a ser un objeto para los otros y con esto negar las convicciones sociales que se esperan de nosotras. Esta situación de subordinación es lo que Chiara Zamboni llama “automoderación” en los textos de *Diotima*, es decir, cuando el poder hace que olvidemos de nuestros deseos acabando así con la nuestra libertad y la capacidad de trascendencia, esto habla de ser capaces de ver al otro y su libertad, cuestión que el poder masculino no ha hecho.

Por su parte, para revisar sobre representaciones y prácticas sociales recurrimos al texto *El mundo como representación. Estudios sobre la historia cultural*, propuesta de Roger Chartier. A pesar de ser un autor que se especializa en la Historia de los Libros y las formas de leer que mediante estos estudios ha logrado construir una de las conceptualizaciones más relevantes sobre las representaciones. Él comprende que los formatos de los libros y modos de leer encarnan determinadas prácticas como gestos, espacios o costumbres que cambian

¹⁶ María- Milagros Rivera Garretas, “*La historia de las mujeres que nombra el mundo en femenino*”. (2004), 1158

en el tiempo y sociedades, por tanto se entiende que existen determinadas formas de interpretar discursos, muchas veces asociados al poder de individuos o instituciones que se benefician al ligarlo con lo social y las prácticas que allí se generen por la forma en que las interpretaciones configuran los significados de los que detrás hay simbolismos, de este modo la sociedad los reproduce. Esto se puede trasladar a la representación de la bruja que producto de las determinadas creencias proveniente de las lecturas cristianas y también del mundo oral indígena se reproducen de formas distintas en los grupos y pueden configurar significados positivos o negativos que terminan derivando en prácticas y mecanismos como la Inquisición, de este modo *“la relación de representación se ve entonces alterada por la debilidad de la imaginación, que hace que se tome el señuelo por lo real, que considera los signos visibles como índices seguros de una realidad que no lo es. Así encubierta, la representación se transforma en máquina de fabricar respeto y sumisión, en un instrumento que produce una coacción interiorizada, necesaria allí donde falla el posible recurso a la fuerza brutal”*¹⁷

El concepto de brujería se construye tomando la mentalidad religiosa cristiana proveniente de los conquistadores españoles, su cosmovisión permitía creer que determinados rituales están vinculados a la brujería y al diablo, estas ideas se potenciaban con la visión que los hombres medievales tenían sobre las mujeres cuyos cuerpos estaban hechos para el pecado y llevaban a los hombres a actos de baja moralidad bajo los efectos de sus hechizos.

Aunque hay que aclarar que la brujería como concepto no es lo mismo que la noción de hechicería. Si bien la brujería utiliza la magia, que a su vez está entrecruzada por la religión y la ciencia, se diferencia por los mecanismos de cómo obtuvo el poder, la brujería está ligada a los pactos demoníacos y cuyos fines están enfocados en causar daño. Quienes desarrollaron esta visión en general ligaban este tipo de prácticas en mujeres mayores, no casadas o viudas, esta condiciones generaban en la población grandes sospechas por quebrantar lo que para ellos sería la funcionalidad de la mujer como reproductor de la vida, de este modo estas mujeres ponían en juego al sistema patriarcal y tomaba más peligrosidad el estar vinculadas al diablo, quien era una figura subversiva de la religión *“Asimismo, con el fenómeno de la persecución de la brujería se podría acusar a estas mujeres subversivas, cuya actitud, por lo menos en determinados aspectos, puede ser asociada a la existencia de ese pacto demoníaco; siendo por tanto el demonio el causante de su condición, que por derivación, transitaría contra la voluntad de Dios. Se homogeneiza la sociedad y se condena a todo aquel que no sigue las normas instituidas apelando a la amenaza permanente”*¹⁸

¹⁷ Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre la historia cultural* (Barcelona: Editorial Gedisa, 1992), 59.

¹⁸ Victor Ortega, “Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación”. En *Revista Clases historia* 294 (2012): 10.

Para el continente americano previa a la colonización española las concepciones sobre brujería son diferentes, puesto que la práctica de la curación era valorada dentro de las comunidades, ejemplo de ello la figura del o de la machi en la cosmovisión Mapuche. Sin embargo, con el paso del tiempo se desvirtúa esta posición producto de la imposición religiosa, que vincularán la práctica medicinal con la brujería. Así con la llegada de los españoles se mezclan las culturas y comienza a tomar fuerzas la idea de satanizar a estas mujeres y los cultos antiguos, asociándose más hacia la herejía como lo demuestra el trabajo de Solange Alberro *Inquisición y sociedad en México, 1571- 1700*.

La bruja es una representante mal entendida, un producto histórico de la visión masculina que toma sus formas de vida y relaciones sociales, dotándolas de un carácter de subordinación, de la que se apropian de su cuerpo y específicamente de su útero para poseer el control del sistema reproductivo de la vida, sin tomar en cuenta que pueden ser miradas también como actos liberadores. La universalización de la brujería tomadas de las características de Europa del Norte y Norteamérica rechaza la posibilidad más liberadora de ver a la bruja y construir una significación a nuestro cuerpo femenino cuestión que no ocurre con en América Latina producto del proceso de mestizaje y las formas de convivencia sociales.

Capítulo 1

1.1. Mundos inversamente diferentes

La persecución a las llamadas brujas como fenómeno judicial y social fue completamente real, sin embargo, crearon en torno a estos episodios, imaginarios y representaciones transmitidos por cierta historiografía que desvirtuaron el real proceso. Uno de esos primeros errores fue concebir su desarrollo durante la Edad Media. La documentación y las investigaciones desde la Historia de las mujeres corrigen esta aseveración al indicar que las grandes matanzas se desarrollaron en paralelo a los pensamientos modernos de la filosofía, que, en conjunto con todo un aparato institucional que involucra desde el ámbito legal hasta el médico, religioso y social, que al funcionar en conjunto pudo perseguir y castigar a todos quienes significarán un peligro al sistema, enfocaron su preocupación ante todo en las mujeres.

Las razones detrás de ello son más difíciles de lo que se piensa ya que, como en cualquier proceso la “caza de brujas” involucra múltiples factores, de allí la necesidad de retroceder hacia la Edad Media, esto para comprender como fue gestado el escenario de las persecuciones.

Antecedentes históricos

El mundo medieval se desenvuelve entorno a lo rural. Sobre él se estructuró una sociedad vinculado con el misticismo, lo simbólico y los elementos mágicos. Los elementos místicos incluso formaron parte de los relatos. Encontrando historia de reyes con espadas mágicas o el mismo origen divino de ellos, de este modo, las elites justifican su poder ante el resto de la población. Así mientras los reyes y nobles tenían estas historias, el pueblo no quedó ajeno a aquello, construyeron todo un mundo sobrenatural relacionado con su espacio físico, es decir, el bosque. Le Goff nos señala al bosque como elemento fundamental de las relaciones sociales de este período. De él obtienen los recursos necesarios para vivir como la caza de pequeñas presas, la recolección de frutos, miel o madera, además de ser el territorio de alimentación de los animales domésticos. Al mismo tiempo, el bosque era el lugar de peligro donde residía todo lo sobrenatural *“lo maravilloso conserva siempre un residuo sobrenatural que nunca podrá explicarse sino por lo sobrenatural”*¹⁹. Era el hogar para la bruja, el ermitaño, el loco, el enfermo y el hereje. Todos estos sujetos compartían la característica de ser los marginados y despreciados por la comunidad, sin embargo, en sí *“los bosques sirvieron de frontera, de refugio para los cultos paganos y de refugio para los anacoretas que <<acudieron allí a buscar el desierto (eremum)>>, refugio para los vencidos y los margiles: siervos fugitivos, asesinos, aventureros, bandidos.”*²⁰. De este modo, el bosque representaba una paradoja, entre ser el lugar mágico que provee como también ser una amenaza al ser el refugio de lo maligno y lo pagano, de la bruja o el ermitaño.

Pero, ¿Qué había detrás de estos marginados para levantar tanta sospecha y miedo? *“En la imaginación social de los hombres de la Edad Media, encuentra una valoración favorable el hecho de estar radicado en un mismo lugar mucho tiempo y en una misma comunidad de personas, ya que el sentido del orden y de la seguridad social se funda en vínculos de sangre y de buena vecindad”*²¹. Al no existir grandes ciudades como en las eras modernas, la vida de las personas se extendía en pequeñas porciones de tierra, de allí que las personas se conocieran por décadas, estableciendo relaciones de parentesco y de ayuda mutua, por lo que la llegada de algún desconocido rompía con el ordenamiento social. Asimismo, aquellas personas que no compartían una vida social eran percibidas con temor ya que la visión medieval de supervivencia involucraba vivir en comunidad. Así la marginación medieval como concepto *“se refiere directamente al espacio, percibido en la dicotomía <<dentro>> y <<fuera>>, centro y periferia”*²², por tanto, cualquier sujeto fuera del sistema social lo que realmente hacía era transgredir las normas. Sin embargo, hay que tener cuidado con la idea de la marginalidad que se construye ya que, tal como indica Le Goff *“en el fondo continuaba habiendo contacto entre los grupos y personas que obedecían las normas morales y sociales vigentes y aquellos que, en cambio, las*

¹⁹ Jacques Le Goff, “lo maravilloso y cotidiano en el occidente medieval”. (Barcelona: Gedisa, 2008): 14

²⁰ Ídem: 40

²¹ Jacques Le Goff, “El hombre medieval” (Madrid: Alianza Editorial, 1990): 362

²² Ídem: 367

infringían”²³. Por ese motivo no es de extrañar el acercamiento de las comunidades rurales a mujeres consideradas como “brujas”. Ellas proveían de variados servicios como curandera o partera según requirieran las comunidades rurales, tenía un valor social importante considerando que las elites tenían su propio servicio médico al cual sectores populares no podían acceder, entonces, por qué se seguía vinculando a estas mujeres con elementos malignos. Ello, en parte, se debe a la percepción que se tiene de las mujeres.

A pesar de ser una sociedad cuyo funcionamiento es a través de las colectividades, las mujeres seguían siendo vistas con sospecha y temor, similar a lo que ocurre en otras épocas. Casi toda referencia hacia ellas estaba mediada por la escritura masculina religiosa. La religiosidad jugó justamente un papel central en esta percepción negativa ante las mujeres y las brujas, señalándolas como las culpables de todos los males.

En sus escritos, estos hombres pensaban la sociedad y el lugar que debía tener cada criatura en el mundo. Así, para ellos la mujer tenía su lugar al interior de la vida doméstica, entregada al cuidado de su esposo, hijos/as y el mundo espiritual, su desviación debía ser condenada. La apreciación, por tanto, que se va construyendo sobre las mujeres entraba en un carácter dicotómico de santa/pecadora, representado por las figuras bíblicas de María y Eva, siendo María la encarnación de la pureza, aspiración a la cual debían llegar todas las mujeres, pero en su visión las mujeres eran más Eva. Lo que en realidad querían decir era que las mujeres eran dadas a caer con facilidad en la tentación del pecado de la carne que en realidad hace referencia a la liberación sexual.

El pecado como podemos observar estaba visiblemente vinculado al cuerpo. El pensamiento religioso durante gran parte de la Edad Media procedía de separar el cuerpo del alma, esta última era donde residía la verdadera virtud del ser humano, por lo que, el cuerpo material de las personas debía ser despreciado ya que en las experiencias sensoriales que se viven a través de él se experimentaba la perversión. Las mujeres no quedaban exentas de aquellas discusiones. El valor que las mujeres tenían se fijaba a través de la virginidad, bajo esta condición de pureza sus cuerpos y almas eran completamente puras, y al momento de casarse su virtud desaparece, pero se compensaba al entregar la custodia de su moralidad a su esposo.

Lo que se deja ver es que la sexualidad estaba reprimida para el cristianismo. La procreación era más bien un deber conyugal, pero, tenía de igual forma un castigo. El embarazo, parto y amamantamiento eran procesos acompañados por el dolor ya que les recordaba su pecado original - la tentación de Eva - y mediante la práctica espiritual guiada por los hombres, sea padre, esposo o sacerdote era como la mujer alcanzaba su redención, así por medio de *“La opresión específica de la mujer por medio de la concertación de matrimonios reside más bien en la reducción de su existencia a una vida al lado de un*

²³ Ídem: 367

hombre para atender a sus intereses y necesidades, en el control de la sexualidad y del cuerpo femeninos y en la deformación psíquica de la esposa, a la que se considera una “extraña”.”²⁴.

Esta idea de la mujer pecadora de la cual hay que tomar control de su cuerpo y sexualidad justifico la dominación masculina y permitió que cierto grupo de mujeres fueran observadas con atención ya que no existía tutela sobre ellas. Por eso no es de extrañar que sean las mujeres ancianas y las viudas las asociadas más hacia la brujería. Sobre ambas recaía la posibilidad de la liberación sexual, posición similar a la que tiene Michelet

*“Mientras que la escolástica se encerraba en la esterilidad y la moral ascética, nos dice, la bruja, <<realidad caliente y fecunda>>, redescubría la naturaleza, la medicina, el cuerpo. Michelet ve, pues, en la bruja otra edad media. Ya no aquella que, <<bajo el nombre de Satán, persigue la libertad>>, sino una edad media en la que despliega el cuerpo”*²⁵.

En muchas investigación se constata que efectivamente mujeres mayores o viudas eran quienes más ejercían como curanderas o parteras, sin embargo, todavía no estaba su vinculación con la figura del Diablo, Jean Delumeau lo describe como *“los procesos de brujería, las predicaciones, la catecismo, se esforzaron, cada vez con mayor insistencia a partir del siglo XVI, en hacer pasar a la mentalidad colectiva de los campesinos la necesaria distinción entre Dios Satán, entre los santos y los demonios”*²⁶.

Nuevamente es la imposición eclesiástica quien se encargará del proceso de asociación, transformando en el proceso la iconografía del Diablo. A partir del siglo XV es que su figura se retrata grotescamente y empieza a ser acompañado de criaturas infernales. Sus imágenes se sitúan al interior de las Iglesias con la finalidad de adoctrinar a la población analfabeta en esta lógica.

El cristianismo no solo difundirá su imagen sino también lo posicionarán como la encarnación de la maldad y el pecado, y se construye en oposición a todo lo bueno de Dios. De esta forma, el Diablo toma una forma y aparece más real en la cosmovisión medieval como el principal responsable del mal además de llevar a hombres y mujeres a pecar. Con este mismo pensamiento se señaló la existencia de agentes en la tierra que lo ayudaban. En consecuencia, la asociación entre mujer y Diablo no fue difícil de establecer ya que la naturaleza femenina era pecadora, esta mirada es compartida por el autor Roberto Suazo, quien nos indica que:

²⁴ Claudia Opitz, “Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)” En “Historia de las mujeres. La Edad Media Vol. 2” (Madrid: Taurus, 1993-2018): 302

²⁵ Jules Michelet citado en Jacques le Goff, Nicolas Truong “Una historia del cuerpo en la Edad Media” (Buenos Aires: Paidós, 2005): 18

²⁶ Jean Delumeau “El miedo en occidente (S.IV-XVIII): una ciudad sitiada” (Madrid: Taurus, 2012): 86

“en la Edad Media el catolicismo elaborará una perdurable doctrina, que no es tan sólo misógina (...) -sino también intransigentemente ginecófoba. No solo se ocupó de demonizar la sexualidad humana en general, asociándola estrechamente al pecado, sino que ligó específicamente el sexo de la mujer con la viscosa caverna del infierno”²⁷

Parte del miedo que se trata de instalar hacia las mujeres nace en el desconocimiento médico que los hombres tenían sobre la genitalidad femenina. Momentos como el embarazo y parto solo se permitían su participación mientras fueran mujeres, por lo que todo lo que ocurrieran allí era extraño. La privación hacia estos espacios, acompañado del desprecio hacia la gestación generó miradas de sospecha hacia las parteras. Sus conocimientos sobre sexualidad, fertilidad y maternidad en vez de provenir de saberes transmitidos por generación entre mujeres -como se ha comprobado en investigaciones futuras- tendría su explicación según estos hombres en su conexión con el Diablo. Mediante un pacto estas mujeres se entregaban el cuerpo y alma a él, aceptando convertirse en sus sirvientes a cambio de recibir poderes que se usaban normalmente contra los hombres. Así las curanderas/parteras se transformaban en las brujas.

El imaginario construido por los hombres medievales sobre las brujas instaló la idea de que sus poderes sobrenaturales influían en la sexualidad, llegando a causar infertilidad tanta en ellos como en animales y las cosechas. Además de agregar otros delitos como el asesinato de niños y niñas derivado de sus conocimientos sobre el aborto.

Todos estos discursos de odio circulan con mayor fuerza a finales de la Alta Edad Media por parte de clérigos, e irán simultáneamente apareciendo escritos médicos y jurídicos donde la figura de la bruja era central. Lo que hicieron fue normalizar el odio y la sospecha contra aquellas mujeres que iban contra las normas morales y sociales del cristianismo.

No obstante, el discurso alcanza mayor difusión durante la Edad Moderna ya que durante este período se instala un nuevo sistema de relaciones económicas y sociales, la bruja representaba en el imaginario colectivo la cultura popular y la liberación de los cuerpos, esto poniendo en peligro al naciente sistema capitalista y a los grupos que se veían beneficiados de ello. Por lo que no es azaroso que sea durante la Modernidad el período que busque perseguir y castigar a las mujeres ya que, con los discursos en contra de los cuerpos femeninos del Medioevo se avalaba el disciplinamiento corporal, factor central en el desarrollo del capitalismo.

Profundizar el control de los cuerpos implicaba no solo la dominación masculina, se agregaba el dominio del cuerpo social. El disciplinamiento sobre los cuerpos se logra a través de la filosofía mecanicista, inhabilitando el cuerpo y sus sentidos, *“el cuerpo es concebido como materia en bruto, completamente divorciado de cualquier cualidad*

²⁷ Roberto Suazo “Víboras, putas, brujas. una historia de la demonización de la mujer desde Eva hasta la Quintrala” (Santiago: editorial Planeta, 2018): 18

*racional: no sabe, no desea, no siente. El cuerpo es puramente una <<colección de miembros>> dice Descarte*²⁸.

El cuerpo máquina al cual se refiere Descarte se encuentra en función del burgués, destruyendo las concepciones anteriores que posicionaban el alma sobre el cuerpo, en este momento y para beneficio de la acumulación capitalista el cuerpo toma valor para producir los bienes, pero sólo en servicio de ello ya que la expresión de placer se desvincula, el cuerpo solo sirve para la reproducción de la vida. Así según Silvia Federici *“Lo que murió fue el concepto del cuerpo como receptáculo de poderes mágicos que había predominado en el mundo medieval (...) Detrás de la nueva filosofía encontramos la vasta iniciativa del estado, a partir de la cual lo que los filósofos clasificaron como <<irracional>> fue considerado crimen. Esta intervención estatal fue el <<subtexto>> necesario de la filosofía mecanicista. El <<saber>> puede convertirse en <<poder>> solamente haciendo cumplir sus prescripciones. Esto significa que el cuerpo mecánico, el cuerpo-máquina, no podría haberse convertido en modelo de comportamiento social sin la destrucción, por parte del estado, de una amplia gama de creencias precapitalistas, prácticas y sujetos sociales cuya existencia contradecía a regulación del comportamiento corporal prometido por la filosofía mecanicista*²⁹. En este juego de control, el cuerpo de las mujeres con su potencial reproductivo tenía que ser reprimido y controlado por los aparatos normativos – entendidos como discursos religiosos, el mundo jurídico y médico -, para ello robaron los conocimientos de las llamadas brujas, mujeres que en realidad eran científicas, cuyos saberes se obtuvieron del método empírico de observación, transmitido por generaciones entre mujeres. Para que el sistema funcionara debía desaparecer su figura de los sectores populares, sobre quienes dirigieron las campañas de demonización de las comadronas y curanderas.

Al alero de estos discursos dominantes surgen diversos organismos represores. Uno de los más conocidos y agresivos fue la Santa Inquisición, cuya función fue perseguir y castigar la brujería y la herejía, ajustándose por completo en servicio del sistema. Este organismo funcionó formalmente por ordenamiento papal, pero será, según T. Szasz, con la publicación del *Malleus Maleficarum* (El martillo de las Brujas) que *“pronto apareció una epidemia de brujería: creció el número de brujas, alentada encubiertamente su aparición por las mismas autoridades encargadas de su exterminio, al mismo tiempo crecía el interés por hallar los medios adecuados para combatirla*³⁰. Combatir la brujería significó recurrir a mecanismos de interrogación, el más común fue la tortura. Inquisidores en su afán por probar el vínculo de las o los acusados con el Diablo aplicaron violencia física y psicológica: *“la Inquisición nunca vaciló en torturar a los sospechosos de simular su locura, algo que Peña justificaba arguyendo que el bien público debía prevalecer frente a*

²⁸ Silvia Federici “El calibán y la bruja” (2010): 173

²⁹ idem, 175

³⁰ Thomas Szasz, “La fabricación de la locura” (Barcelona: Kairós, 1974-2005): 20

la salvación del alma de un solo individuo”³¹. Tal era la violencia contra los y las acusadas que muchos terminaban confesando esperando que el dolor tuviera fin. Luego de los interrogatorios continuaba todo un proceso judicial contra ellos.

Las audiencias requerían la presencia de jueces que dictaminaban gracias a la conceptualización social que se tenía sobre las brujas. La existencia de manuales como el *Malleus Maleficarum* permitía reconocer los elementos que constituían la brujería, es decir, debía presentarse evidencia del pacto satánico, asociado a alguna marca física o algún elemento que lo indicara que podría ser uso de hierbas o “encantamientos”, además se debía contrastar los testimonios de acusadas/os con su denunciante. Comienzan a participar con mayor frecuencia en estos juicios los médicos, la visión que ellos entregaban se usaba para determinar la culpabilidad de las/os acusadas/os o, para indicar, el estado mental ya que producto de las torturas y encarcelamiento, en muchos casos, se veía afectado. Su presencia, sin embargo, nos va a indicar el reconocimiento que el sistema le brindaba, se convierte en autoridad al formar parte de los discursos represivos.

Sus conocimientos provenían de la tradición médica grecorromana, la teoría de los cuatro elementos justificó la conceptualización del cuerpo femenino, validando la idea que su biología las volvía propensas al pecado. En el nuevo sistema de la Era Moderna las ciencias van a tener más reconocimiento y jugarán a favor. Con la valoración que van teniendo se pudo justificar más subordinación e inferioridad de las mujeres, al mismo tiempo que se apropiara de sus conocimientos medicinales.

En sí la modernidad con la Inquisición será la culminación de un largo recorrido por arrebatar la libertad y los conocimientos a las mujeres, sus mecanismos represivos toman una posición inflexible, recurriendo a la violencia física y simbólica para alcanzar plenamente la dominación de determinados grupos, estableciendo jerarquías y categorizaciones.

1.2. El traslado hacia el Atlántico

Para el continente americano la práctica de la brujería y, luego su persecución por medio de la Inquisición recurrirá a mecanismo y estrategias de funcionamiento distintas de lo ocurrido en la caza de bruja europea.

El componente étnico es un factor relevante en ello. Antes de su llegada a estos territorios, los pueblos indígenas poseían su propia espiritualidad y ritos que involucraban elementos de la naturaleza. Su religiosidad estaba en manos de unos pocos y sus poderes les permitían conectar con los dioses, por lo que tenían un valor social realmente importante en las comunidades. Su función también involucraba, en algunos casos, la curación de

³¹ Hélène Tropé, “La Inquisición frente a la locura en la España de los siglos XVI y XVII (I)”. En *Rev. Asoc. Espa. Neuropsiq.* (2009): 299

enfermedades. En este sentido, estas personas ya sean hombres o mujeres eran el receptáculo de las cosmovisiones religiosas y, por tanto, de los ordenamientos sociales.

Pero en la mirada conquistadora ellos/as representaban el peligro para el orden colonial que incluye su dominación y jerarquización, por lo que perseguir y satanizar sus prácticas era primordial. La Inquisición aparece entonces como el mecanismo de control, si bien tuvo que ajustarse a este nuevo mundo, seguirá siendo el exterminio de la brujería y la herejía su principal función.

La herejía era comprendida como un delito contra el cristianismo, por lo que actos como blasfemia o idolatrías entraban dentro de estas nociones. Con respecto a ello, no sólo los sujetos marginados eran quienes lo practicaban, pues es posible encontrar entre los acusados a comerciantes, terratenientes incluso religiosos. García considera que *“las prácticas mágicas y hechiceriles que nos revela a partir de la segunda mitad del siglo XVII en volumen ascendente de procesos y el perfil social de las mujeres que se entregaron a aquellas actividades situadas en el límite de la sociedad de los españoles por su origen étnico y su estatuto social”*³². La autora nos señala que serán mujeres en posiciones más desfavorables ya sea por su condición étnica y social las más acusadas y perseguidas por la institucionalidad en las colonias españolas, puesto que en búsqueda de su supervivencia trabajaron en oficios como curanderas y parteras.

Sin embargo, los datos y estudios posteriores sobre los juicios indican que las razones por las que se ven involucrados hombres en este tipo de delitos eran más por temas económicos y políticos, de allí que muchos de sus procesos quedan con castigos que no implican la muerte. Por el contrario, el aumento de juicios contra mujeres relacionado por idolatrías aumenta a lo largo del siglo XVII *“su utilización de la coca y de invocaciones pertenecientes al mundo ritual andino, su despliegue de conjuros para limitar el poder de los hombres y su caracterización de mujeres livianas e inmorales”*³³. La razón de ello, en parte, es producto de la dominación cultural sobre la población. El cristianismo como doctrina obligo a la población nativa cambiar sus percepciones de temas como la desnudez y la vida sexual, los cuerpos femeninos fueron los más afectados ya mientras eran reprimidos se hipersexualizaban por los hombres. Se convierten con el paso del tiempo en las enemigas del cristianismo, el poder y conocimiento sobre medicina posibilitaba según ellos la liberación sexual de la mujer sin llegar a concebir. Puede parecer que la Inquisición era sumamente represiva pero las relaciones sociales que se generaron entre grupos dominantes y dominados lo volvían un organismo mucho más complejo. Los colonizadores contaban con los cuerpos (reproductivo y laboral) de los grupos oprimidos para establecer su dominio y enriquecerse, la marginalidad hacia ellos/as era imposible de efectuarse.

³² Olivia Gargallo “Inquisición y sociedad novohispana *Reseña de Inquisición y sociedad novohispana en México 1571-1700 de Solange Alberro*”. En Tzintzun. Revista de estudios históricos (1993):192”.

³³Teodoro Hampe “Inquisición y sociedad en el Perú colonial (1570-1820): una lectura crítica de la bibliografía reciente” (1995): 12

Considerando este punto, se logra entender el porqué de procesos judiciales que duraban años contra mujeres que ejercían de curanderas. La lejanía de los centros de poder que tenían algunos sectores las volvía imprescindibles para el mantenimiento de la vida de sus habitantes, sus servicios enfocados en curar enfermedades o encargarse de los partos no tomaba en cuenta su origen étnico (español, indígena o africano). Existía un contacto estrecho entre ellas y las comunidades, y solo es cuando la institucionalidad política solicita mayor control que surge el médico formalmente.

Que se produjeran, por tanto, juicios ya sea por brujería o herejía dependía de múltiples factores, pero sobre todo de los miembros que conformaban el proceso. Las investigaciones realizadas por S. Alberro (1988) al respecto, nos indican una composición similar al proceso europeo, es decir, por inquisidores, jueces, abogados, médicos, acusados/as y testigos. Aunque la preocupación de los miembros pasaba por mejorar su estatus social y enriquecerse dejando la fiscalización de las prácticas religiosas en segundo plano. *“Entre las nuevas aportaciones más sugerentes se halla la imagen de un tribunal del Santo Oficio relativamente inactivo e ineficiente, desconectado de la vigilancia en materias de fe y orientado más bien a promover los intereses comerciales y financieros de sus miembros”*³⁴.

En sí, el fenómeno inquisitorial americano que analiza Alberro en 1988 se deja ver una obligación de velar por procesos delictivos, enfocándose en las prácticas de herejías que algunos grupos marginalizados de la sociedad practicaba. Si bien la herejía y brujería no son lo mismo, en muchos de los juicios los miembros a cargo deban cuenta de este tipo de asociación. Dentro de la cosmovisión de los grupos dominantes el recurrir a elementos naturales y una respectiva ritualidad era alejarse del cristianismo y, por ello, ser perseguida. El problema de aquello radicaba en que este tipo de procesos judiciales por herejía o por brujería quienes más se veían desfavorecidos fueron los y las sujetas racializadas, sus procesos terminaban en el mejor de los casos en humillaciones públicas y, en la peor, mutilación. En contraposición, en procesos similares pero dirigidos contra personas de estatus sociales más acomodados estaba más claro las intenciones económicas, políticas o sociales por lo que las resoluciones buscaban más bien aplacar el poder económico, político o social que estos estuvieran, correspondían más a juegos políticos que a un intento por detener la herejía y brujería en las colonias.

Sin embargo, para profundizar en las diferencias que se marcan entre el proceso que se desarrolló en Europa y en las colonias españolas es necesario entender el proceso que ocurrió, con sus respectivas repercusiones para las mujeres indígenas, pero que se despliega con el paso del tiempo hacia otras mujeres.

Capítulo 2

2.1. Conformación de una sociedad colonial americana

³⁴ Teodoro Hampe “Inquisición y sociedad en el Perú colonial (1570-1820): una lectura crítica de la bibliografía reciente” (1995): 1

En el capítulo anterior se revisó cuáles fueron los factores que tensionaban la persecución de las brujas y como este fenómeno se desarrolló en las colonias americanas. Sobre esto último hay que profundizar ya que el proceso de conquista y posterior colonialismo influyeron en la percepción que se tendrá de las diferentes mujeres que componen el tejido social americano.

Con la llegada en 1492 de un grupo de españoles a las islas de las Antillas cambió el destino de un continente y la población que en ella residían, transformando sus prácticas culturales y sociales. Junto a este proceso marcado en la historia va a estar ligado el nombre de Cristóbal Colón, responsable de llevar a cabo la misión de navegar por el oeste con la esperanza de llegar a las Indias, sin embargo, sin darse cuenta llegó a un continente que no existía en la geografía de los hombres europeos.

Colón creía haber llegado al continente asiático lo cual se reafirmaba con las imágenes descritas por los viajeros a estos lugares como Marco Polo y sir John Mandeville quienes hablaban de tierra de monstruos, bestias, minas de oro y nativos paganos, esto último es lo que confirma a Colón su llegada a las Indias.

A su llegada en el continente se instalan en una isla de las Bahamas a la que llamó San Salvador, allí fundó una pequeña aldea donde convivieron con los nativos de esas islas. Así se embarcó hacia España llevando demostraciones de lo que existía en esas tierras, incluyendo a sus nativos, de este modo les confirmaría a los reyes católicos de su llegada a la “India”. Los reyes al observar objetos, animales y personas diferentes a lo que conocían deciden financiar con recursos de la corona nuevas expediciones.

De vuelta en lo que pensaba que eran las Indias se encuentra con sus hombres asesinados por los nativos, la explicación de esto se debe a la forma con la que los españoles violentaban a la población de la isla, el choque cultural se alimentaba con las ansias de riqueza por parte de los conquistadores, estas situaciones de enfrentamiento se repetirán a lo largo de todo el proceso de conquista. Por una parte, hay una sociedad que se ve a sí mismo como los conquistadores y dominadores de esas tierras con todo lo que hay en ella, de esta forma transforman los sistemas de trabajo y el componente étnico trayendo de África un número importante de esclavos negros no solos América central sino también en tierra firme.

Los choques culturales que se produjeron en el continente de América tendrán como resultado una occidentalización, que señalado por Serge Gruzinski en *El pensamiento mestizo* habla de dos mundos que se encuentran, por un lado, los europeos que llegaban con una cosmovisión medieval apocalíptica, mientras que los indígenas con sus memorias y tiempos tenían problemas para comprender quienes eran estos invasores.

Esta situación se repitió en tierra firme cuando Hernán Cortés conquistó el Imperio Azteca ayudado por dos intérpretes y los pueblos dominados. Se asentaron en la cercanía de la ciudad de Tenochtitlán para armar un plan que les permitiera su triunfo. A diferencia de lo que había en las islas el Imperio Azteca constaba con una ciudad organizada con calles y edificios arquitectónicos donde se practicaban diversas actividades como comercio o ceremonias religiosas. El encuentro con esta civilización con mayor desarrollo y riqueza trajo grandes beneficios para la Corona Española y los conquistadores quienes además de enriquecerse con oro y otras piedras preciosas también lograron adquirir títulos nobiliarios, tierras y mano de obra compuesta por los indígenas de estos lugares, así mismo cambiaron las formas de trabajo incorporando un sistema de trabajo precapitalista con mano de obra esclava o ligada a la encomienda ya sea para la agricultura o la minería, también se trasladó un sistema parecido al feudal con los repartimientos de tierra, que como ocurre en Chile grupos indígenas estaban ligados a la tierra para servir al encomendero.

La recompensa de la conquista también significó estar en una posición privilegiada y jerárquica ante los grupos indígenas lo que permitía a este grupo cometer actos de violencia y explotación, denunciados por los religiosos que habían llegado al continente a evangelizar a los paganos, sin embargo, observaron un escenario que debía ser regulado por la corona mediante leyes. Los hombres de la Iglesia Católica, según M. Mörner (1969), también observaron otro tipo de prácticas por parte de los conquistadores que no les parecía correcto como lo fue el amancebamiento con mujeres indígenas con las que muchas veces tuvieron hijos y convivieron después del matrimonio con mujeres españolas, esto nos da cuenta del proceso de mestizaje entre indígenas-españoles, africanos-españoles e indígenas-africanos, los hijos e hijas que nacieron de estas mezclas étnicas eran herederos de dos culturas, el materno indígena y el español por el padre, siendo la herencia de la madre la borrada, mezclada o asimilada por la del padre por medio de mecanismo religiosos occidentales desarrollados por las congregaciones religiosas cristianas. Muchas veces los sacerdotes debieron tomar lo que comprendían de los elementos religiosos indígenas para intercambiarlos con los cristianos, a pesar del esfuerzo por comprender su religiosidad no era entendida completamente lo que permitía mantener en secreto el culto o crear cultos que tienen más relación con el mundo indígena.

El estar entre dos culturas llevaba a que los hijos e hijas de los conquistadores fueran vistos con desconfianza por el mismo grupo de sus padres, existía un miedo a que se revelarían contra la monarquía cosa que sí sucedió en la rebelión encabezada por Tupac Amaru. Esta desconfianza nació también producto de la imagen de la madre indígena, una mujer hipersexualizada y dadas a la lascividad para ser tomadas por los conquistadores, la baja moralidad que se creía sobre ellas caía sobre los mestizos asociados al ocio y malas costumbres. Esta construcción sexualizada de la mujer indígena se asoció a la visión europea de la mujer hipersexualizada trabajada en *El miedo en Occidente* de J. Delumeau, que venía representándose como satánica desde el siglo XIII. Este proceso denominado

satanismo, se inició con el ascenso de la figura del diablo a través de las imágenes populares, el diablo con los ojos rojos, rodeado de las criaturas demoníacas, las mujeres y torturando a los seres humanos.

Esta imagen fue fundamental para que se pudiera llevar a cabo los procesos de persecución de mujeres por brujas en estos territorios. La mujer se convierte en un agente del diablo en la tierra, bajo esta vinculación se presencia el miedo de los hombres sobre las mujeres, ella está rodeada de misterios, secretos y saberes. Tanto ella como el diablo son un peligro para la sociedad, los pecados de la mujer comienzan con Eva, son ellas con su sexualidad las que atraen al sexo masculino.

Toda esta construcción discursiva misógina sobre la mujer se traslada a la indígena, que gracias a su cultura se encuentra más ligada a los elementos de la naturaleza y, por ello, relacionada a prácticas y saberes que los conquistadores consideran herejía y brujería. Su sexualidad se ve incrementada por el carácter exótico que tiene ante los ojos españoles lo que los lleva a tomarlas como amantes. En la actualidad intelectuales y activistas decoloniales como L. Cabnal y E. Chirix, en sus escritos ambas señalan a la imposición colonial, con su respectivo adoctrinamiento sobre los cuerpos femeninos, el causante de gran parte de la opresión patriarcal que sufren a diario las mujeres indígenas *“la Iglesia y las leyes refuerzan la vigencia de las prohibiciones para mantener el status quo porque su establecimiento implica mantener las relaciones de dominación. En el marco de la moralidad, lo prohibido se convierte en sinónimo de temor, de peligro, y se le asocia al pecado”*³⁵, por lo que su lucha como mujeres indígenas *“Implica la recuperación consciente de nuestro primer cuerpo, como un acto político emancipatorio y en coherencia feminista con “lo personal es político” y “lo que no se nombra no existe”*³⁶.

La imposición colonial primeramente en México -conquista y mestizaje- se reprodujo para el Imperio Inca con ciertas diferencias en el modo de conquistar. Las riquezas que encontraron allí llevaron a que Diego Almagro decidieron avanzar hacia el sur esperando encontrar más riquezas y obtener mejores ganancias que las obtenidas en la conquista del Cuzco, así llegó hasta el centro-sur de Chile, sin embargo, Pedro de Valdivia fue quien levantó las ciudades que conformarían el Reino de Chile y se enfrentaría a los Mapuche, un grupo que ha resistido siglos la llegada y el asentamiento de invasores y sus descendientes.

El territorio de Chile fue marginado producto de la lejanía lo que llevó a los aparatos administrativos de la corona a tardar en los procesos judiciales y las leyes que se enviaban para regular la convivencia y el ordenamiento social entre los habitantes tanto indígenas, esclavos y españoles. Además, existía un desinterés por parte de los españoles por estos

³⁵ Emma Chirix, “Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles”. En *Una aproximación sociológica a la sexualidad kaqchikel de hoy* (2009): 153

³⁶ Lorena Cabnal, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala” (2010): 22

territorios producto de la falta de riquezas como las de los aztecas o Incas, las pocas que había estaban en territorio todavía no conquistado lo que llevó a Chile ser considerado una capitania general, la mayor presencia era de militares y, por tanto, ser un territorio en guerra con pequeños lapsos de paz entre los grupos. La forma de combatir tomó tintes religiosos con misiones donde se enviaba misioneros a evangelizar con la esperanza de que los paganos aceptaran a Dios y el sistema cultural que provenía con él, no duró mucho ya que fueron asesinados por lo que se pasó a enfrentamientos directos donde se capturaban a los indígenas tanto hombres como mujeres como forma de negociar y mostrar la supremacía de un grupo sobre el otro como indica J. González. Este contacto –también sexual– generó por consiguiente la transmisión de aspectos culturales y religiosos entre ellos.

Con el fin de la conquista a gran escala y del choque cultural que propone S. Gruzinski “obligó a los grupos presentes a adaptarse a universos fragmentados y fracturados”³⁷ se fue generando una nueva dinámica dentro de territorio que buscaba la convivencia entre estos diferentes grupos con la supremacía de los españoles para llevar el ordenamiento social. El siglo XVII va a ser considerado el siglo del ordenamiento social y, por consiguiente, se buscó imponer creencias, una cultura y una moral mediante herramientas como la aculturación y asimilación de la religiosidad, satanizando los elementos que conformaban estas creencias y sus cultos anteriores, que a pesar del esfuerzo por las congregaciones no siempre tuvo resultados satisfactorios. La inquisición va a ser una herramienta útil imponer un cierto orden social religioso e impedir las prácticas de las poblaciones indígenas y africanas que alteraban este nuevo orden. Entre estas prácticas, se encuentran las que realizaban mujeres consideradas brujas perseguidas y acusadas, de quienes se construyó una representación demoníaca. Representación necesaria para mantener el orden escatológico del grupo dominante ya que el grupo conquistador también vivió un proceso de aculturación incorporando conocimientos indígenas sobre herbolaria y cura, como la medicina, dado que muchos españoles se enfrentaron también a enfermedades desconocidas para los europeos, que si podían tener cura en los conocimientos indígenas.

Quienes más practicaban estos conocimientos van a ser las mujeres llamadas brujas, muchas veces temidas y respetadas que al igual que muchas amantes indígenas se asimilaron a un nuevo contexto, viviendo en la marginadas producto del ordenamiento social que establecía un lugar para las mujeres tuteladas a un hombre y siendo inferiores por su naturaleza que el cristianismo vinculaba con el pecado y el Diablo. Su existencia como mujeres independientes y marginadas de los mecanismos de poder ponía en jaque al sistema de dominación español y al mismo patriarcado impuesto como nueva forma de legislación, donde las mujeres solo tenían existencia jurídica bajo la tutela de un hombre, a excepción de las viudas y la libertad de testar.

³⁷ Serge Gruzinski. “El pensamiento mestizo” (Barcelona: Paídos Ibérica, 2000): 92.

2.2. Conformación social de las mujeres coloniales

La conquista española instaló todo un aparato institucional, jerarquizando a la sociedad según la raza, posicionando al hombre español por sobre el resto de los sujetos y sujetas coloniales. Por su parte, los hombres indígenas a pesar de su condición subordinada tenían mayores privilegios que la mujer indígena, puesto que el orden colonial establecía la tutela sobre las mujeres de su comunidad.

Por más que haya existido esta estructura jerárquica en cuanto a raza y género, las mujeres de las diferentes etnias tuvieron pluralidades en los aspectos relativos de su vida, condición y situación, rompiendo con la visión pasiva que se intentó establecer, reclamando derechos y bienes propios. No obstante, en los reclamos y discursos por parte de ellas se denota la condición de esposas. Efectivamente el orden colonial establecía *“la vinculación personal en la sociedad colonial es subordinación (...) dentro de la estructura integradora de los dos mundos: la familia, la casa, bajo la férula de un pater familiar”*³⁸, además el orden patriarcal establecía determinados caminos para la mujer en relación con el hombre, como esposa o religiosa.

La tutela fijaba la vigilancia de la castidad, asegurando con ello la filiación de los hijos, el patrimonio y estatus social *“preservación de sucesiones sanguíneas, de patrimonios y mantención de las alianzas que la familia entretecía para mantener la posición y el mejoramiento de los negocios y su participación activa en las esferas de poderes sociales, políticos, religiosos y económicos”*³⁹. La Iglesia tomaría un rol activo en cuanto a vigilar las costumbres y la moral de las mujeres, veían en la vinculación con el sexo masculino lo que proveía seguridad y frenaba todo tipo de impulso sexual por parte de las mujeres, por lo que iniciaron un proceso de regulación familiar, erigiendo leyes de la Corona sobre los matrimonios, pero no hay que olvidar que *“la adhesión de las mujeres a las normas de conductas personal y social que les imponían este modelo de pureza, fidelidad y continencia no era, en vista de lo anterior, tan firme como podría haber hecho pensar la literatura de la época”*⁴⁰.

Efectivamente en la sociedad colonial se permiten espacios y circunstancias específicas que desligan el dominio masculino sobre las mujeres, y uno de ello fue la condición de viudez. Mediante este estado civil, las mujeres eran dueñas de propiedades y podrían en determinados casos negarse a contraer matrimonio nuevamente. En casos de brujería se nombra esta condición, de forma implícita esta era uno de los factores que facilitaba la práctica.

³⁸ Alejandra Araya “Aproximación hacia una historia del cuerpo”. En Historia de las mentalidades homenaje a George Duby. (2000): 86

³⁹ Margarita Iglesia “El deber ser de las mujeres”. En Historia de las mentalidades homenaje a George Duby (2000): 232

⁴⁰ Patricia Peña “la casa de recogidas en Santiago, un hospital de almas”. En Descorriendo el velo (1997): 118

También hay que considerar las relaciones sociales entre las mujeres. La colonia trajo una diversidad cultural enorme y espacios de encuentro entre las culturas. Con la dominación española las mujeres indígenas tuvieron que convertirse en sirvientas para las mujeres españolas o mestizas, aquella relación pudo haber creado confianza por parte de las amas para contarle sus problemas y pedirle ayuda en caso que lo requiriera. Estas relaciones se afianzaban en la subordinación de carácter racial pero también pudo existir la posibilidad de que fueran bajo cariño, aun así, no se puede negar el papel que ocuparon las sirvientas en la vida de sus amas, solucionando sus problemas con sus maridos, amantes o métodos anticonceptivos, esto último es muy frecuente.

El conocimiento que irán adquiriendo sobre la anticoncepción se nutre justamente del contacto entre las culturas. De allí que M. Mannarelli plantea que estas mujeres, acusadas ya sea de brujería o hechicería no tenían un grupo étnico específico, pero si se encuentra un elemento común entre ellas, su condición económica. Los procesos judiciales que esta autora analiza dejan ver a aquellas acusadas como mujeres que en búsqueda de su mantenimiento económico ofrecían este tipo de oficio puesto que no estaban ligadas a ninguna figura masculina – ya sea padre, esposo, hermano o familiar-. Esta situación levantaba en la Iglesia desconfianza, vinculando a cualquiera de ellas con acusaciones de carácter sexual *“Las acusaciones de hechicería estuvieron inevitablemente unidas a acusaciones de carácter sexual. Un alto número de estas mujeres fueron acusadas de llevar una “vida escándalos” y de mantener “amistades ilícitas”. De la misma manera, se pensaba que las hechiceras propiciaban relaciones extra-legales”*⁴¹. De allí la imagen de la alcahueta o la sirvienta que ayuda a su ama ya sea para encuentros con amantes o para practicarle un aborto. El problema estaba justo en ello pues al prestar ayuda o realizar intercambio económico posibilitaba a las mujeres ejercer su sexualidad libremente, teniendo controlada su reproducción cuestión que rechazada totalmente por la Iglesia y la sociedad. Castigar a las brujas con arrestos y procesos judiciales era lo correcto durante esa época, con ello podían mantener la condición de subordinación de las mujeres, sin embargo, en la práctica social esto no fue tan rígido ya que estaba en juego la supervivencia de los grupos dominante puesto que en este nuevo mundo que se construía la medicina se hallaba en los centros de poder, dejando a un gran número de población a manos de estas mujeres.

Capítulo 3

3.1. Brujería en Chile

En el Chile colonial hablar de brujería implica mencionar la presencia del mundo indígena y su cosmovisión. Y al igual que en el resto del continente su gran diversidad étnica hará

⁴¹ María Mannarelli, “Inquisición y mujeres: Las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII”. En Revista Andina (1985): 150

que esta realidad tenga características propias. Por esta razón la brujería se vinculará con la ritualidad Mapuche, sobre todo con mujeres mapuche que serán las acusadas de mantener pactos demoniacos. Esto, pienso que se deba a la asimilación que hicieron los inquisidores y exterminadores de las idolatrías que relacionaron el uso de hierbas y símbolos de la naturaleza con sus propias nociones de brujería, *“Desde nuestro enfoque, sostenemos que el relato surge de la inclusión y exclusión de elementos presentes en las testificaciones, y es inscrito en determinados esquemas de los jueces, formados a partir de un conjunto de historias, imágenes y tradiciones que conforman el horizonte cultural de los propios jueces. A este fenómeno lo denominamos matrices de comprensión”*⁴².

El contacto entre ambas culturas impuso sobre los grupos que habitaban estos territorios las concepciones españolas, definiendo todo tipo de práctica alejada del cristianismo como maléfica. Además de imponer una estructuración social que rompía con la identidad de las comunidades indígenas, entre ellas la mapuche, que en su gran mayoría se vieron inmersas en las relaciones sociales, políticas y económicas de los colonizadores, marginando sus prácticas ancestrales, reemplazándolas por el cristianismo, su moralidad y valores como mecanismo que garantizaba su supervivencia. Mientras ocurría esto algunos grupos resistían al dominio colonial, marginándose hacia territorios más australes. Estos eran considerados enemigos de la cristiandad, justificando el enfrentamiento bélico. En otras palabras, *“los unos temían al indígena” de afuera, al bárbaro incivilizado que podía atacar la sociedad de los cristianos, mientras que los otros temían al indio “de adentro”, al que podía contagiar y transmitir sus costumbres en los espacios dominados por el cristianismo*⁴³.

En la mentalidad española, el o la india siempre era el enemigo del cristianismo, y como infiel en cualquier momento recurría al mundo mágico en búsqueda de causar daño por medio de maleficios,

*“male facer está la noción de “enfermar mediante actos”, la presunción de enfermedad por el male dicere se encuentra encadenada. (...) la fuerza para influir en la realidad, su estructura de significación se comprende como un proyectil. Las maldiciones no se emiten, se “lanza”*⁴⁴.

En una época donde las enfermedades tenían una explicación muy rudimentaria, en la mayoría de las poblaciones se pensaba que debían provenir del mundo sobrenatural y

⁴² Eduardo Valenzuela “Maldecir, malfacer: el rol de la palabra hablada en causas judiciales por heterodoxias. (Chile, S.XVIII).” En *Palabras de injuria y expresiones de disenso: Aproximación al lenguaje licencioso en la América colonial*. (México: Colegio de San Luis Potosí, 2014): 3

⁴³ Camila Plaza “Brujos, indios y bestias. Imaginarios de lo maléfico y lo marginal en el Reino de Chile 1693-1793” (2015): 137

⁴⁴ Eduardo Valenzuela “Maldecir, malfacer: el rol de la palabra hablada en causas judiciales por heterodoxias. (Chile, S.XVIII).” En *Palabras de injuria y expresiones de disenso: Aproximación al lenguaje licencioso en la América colonial*. (México: Colegio de San Luis Potosí, 2014): 10

emitidas de forma oral por las brujas, siendo los poderes que el Diablo otorgaba a las brujas la única explicación posible. En contraposición a la figura de la bruja se encuentra la hechicera, cuyos conocimientos provenían del uso de hierbas, salvando vidas, por lo que ser vista como bruja o hechicera dependía del servicio que prestaba, pero su función dentro de la sociedad era ser la/el curandera/o.

El poco conocimiento especializado La falta de médicos en el territorio tuvo como consecuencia aceptar sus servicios basados en los conocimientos medicinales indígenas *“muchas veces, cuando los médicos oficiales y los remedios aceptados por el cristianismo católico fallaban, los dominadores recurrían a los brujos indígenas en busca de la curación de sus padecimientos, lo que hizo que los márgenes que se habían construido para protegerse así mismos tendiera a difuminarse”*⁴⁵ El borde de la muerte significaba quebrar las jerarquías y aceptar el contacto entre ambos.

La enfermedad no era el único momento en el cual se recurría a la curandera. El embarazo y parto también eran controlado por estas mujeres ya que eran muy pocos los hombres que tenían ciertos conocimientos sobre un parto, históricamente en Europa se relacionaba este espacio con el dominio femenino. El parto representaba el misterio de la vida. El miedo que les causaba a los hombres nacía de no poder controlar la experiencia reproductora, lo convertían al mismo tiempo en rechazo debido a los flujos que acarrea el alumbramiento. Por lo que era considerado por ellos como una práctica degradante para el hombre así que se permitía su ejercicio a mujeres.

El que fuera una práctica de mujeres intensificó su control: *“Desde el siglo XVII, la regulación de la actividad de las comadronas se intensificó con la instauración de decretos y ordenanzas municipales, el establecimiento de licencias eclesiásticas y civiles y, de los primeros juramentos que les imponían exigencias morales y profesionales a las que debían comprometerse”*⁴⁶. Los aparatos institucionales se las arreglaron para vigilar. Otorgando licencias que validaba su trabajo por medio de un examen presentado ante los alcaldes de los cabildos. Lo que hay detrás es desconfianza de la naturaleza femenina. Impulsado por la procedencia de estas mujeres, normalmente pertenecientes a las clases bajas.

En definitiva, las curanderas y parteras eran llamadas brujas si llegaban a representar algún peligro para la dominación colonial y patriarcal. El conflicto no estaba en el uso de hierbas para tratar enfermedades o los partos sino por el hecho de ser mujer. El traslado de la dicotomía medieval pecadora/santa a la mentalidad al mundo indígena justifica la violencia hacia ellas, encajándolas como una figura llena de maldad.

⁴⁵ Camila Plaza “Brujos, indios y bestias. Imaginarios de lo maléfico y lo marginal en el Reino de Chile 1693-1793” (2015):144

⁴⁶ María Zárate, *“Dar a luz en Chile, siglo XIX. De la “ciencia de hembras” a la ciencia obstétrica”* (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2008): 45

3.2. Nuevas representaciones de la bruja

A pesar de conocer la existencia de estas mujeres, procesos judiciales contra ellas son muy escasos durante el siglo XVII. Por motivos de análisis del fenómeno en Chile se tomarán los casos de Juana Codozero (1693) y el juicio contra la machi Guenteray (1693). En el caso del proceso de Juana Codozero analice las fichas que existen en el Archivo de Mujeres y Género, pero lo acompañe de análisis realizados por autores como E. Valenzuela y C. Plaza. Por su parte, el juicio contra la Machi lo tome de la recopilación que realizó Sonia Montecino en *Ritos de vida y muerte. Brujas y hechiceras*.

En la documentación del caso de Juana se señala el motivo de su detención. El crimen fue causar la muerte a su esposo el capitán y mercader Juan Gutiérrez por envenenamiento. Según se cuenta Juana dio un brebaje de sesos de asno para tratar el dolor de cabeza y suministrado con ayuda de indios y esclavos. La coincidencia que se dio de tomar el brebaje y la muerte de su esposo la señaló como culpable, conclusión a la que llegó el juez Juan de Lecaros. La declaración que dio Juana para defenderse fue indicar que siempre había tenido buenos comportamientos como esposa y cristiana, alejada de la brujería. Existe en los juicios por brujería la necesidad de recalcar esta identificación con el cristianismo ya que *“la cristiandad se convirtió así en el núcleo desde el cual se ordenó el mundo hispano colonial en el Reino de Chile (...) su cristianismo era constantemente puesto en duda, sujeto a las suspicacias de las autoridades y de los hombres y mujeres hispanos”*⁴⁷. Para confirmar esto ello presento una serie de testigos ante el juzgado, pero la pieza clave que defendía su inocencia fue las declaraciones que dio el médico Josep Dávalos. El examen al cadáver indicaba que el deceso era producto de un ataque epiléptico. La prueba estaba en que Juan Gutiérrez habría recurrido a él ya desde 1692 y en realidad Juana solo había dado un remedio para otra molestia y no un maleficio.

El caso de Juana revela la rapidez con que los jueces consideraban a las mujeres culpables de practicar la brujería, pasando por alto su origen étnico. El hecho de ser española no la liberaba de poder ser una hechicera ya que dentro de la mentalidad patriarcal que imperaba en la sociedad colonial consideraba un acto posible que las mujeres atacaran a sus esposos, provocando sus muertes pues como se ha señalado anteriormente ellas eran más propensas a caer en el dominio del Diablo.

Otro punto que se refuerza en el juicio de Juana que indicaba su culpabilidad fue contratar los servicios de indígenas y esclavos, sus conocimientos medicinales eran asociados a maleficios. En este caso la muerte de su esposo la convertía en viuda, estado civil que otorgaba en la sociedad colonial mayores libertades sociales y económicas. Era tan

⁴⁷ Camila Plaza “Brujos, indios y bestias. Imaginarios de lo maléfico y lo marginal en el Reino de Chile 1693-1793” (2015): 133

relevante esta situación que esta pregunta es uno de los primeros elementos nombrados ya que la intervención de las brujas liberaba los cuerpos femeninos del tutelaje masculino.

Lo mismo ocurre en el caso contra la machi Guenteray. Durante la misma fecha por Concepción se llevó a cabo un juicio contra varios indígenas por haber intentado atentar contra la vida de otros indígenas mediante el uso de la magia. El juicio comenzó cuando Juan Pichunante, indígena exiliado, denunció a la Machi Guenteray, su esposo, algunos caciques de la zona y otros indígenas de haber realizado una reunión que poseía características demoniacas. El lugar de encuentro fue una cueva donde bailaban y realizaban encantamientos para matar a unos caciques amigos de los españoles.

En los interrogatorios se hizo una diferenciación sexual entre los acusados. Una de las primeras preguntas que le hicieron a la machi se relacionaba con su estado civil, cuestión que al resto de los interrogados hombres no se hicieron. Se pasó a preguntar sobre sus conocimientos. Ella reconoce diferenciar las hierbas y sus utilidades ya que aprendió de otra mujer, sin embargo, niega enseñar a otras mujeres sobre esos temas. También se le cuestiona el lugar que ocupó en este crimen, en parte si acepta haber ido a la reunión sin tener claro cuál era el fin de esta.

Los testimonios de los acusados todos aceptan haber utilizado elementos propios de su cosmovisión, apareciendo las ramas del canelo, sacrificios de animales, transformación de ellos en animales para realizar los asesinatos. Estos elementos llevaron a los jueces considerar que, si habían practicado brujería, por lo que fueron juzgados, algunos solo recibieron como castigo servicio comunitario en los edificios institucionales mientras que otros fueron desterrados.

El caso no solo nos muestra la asimilación de los grupos oprimidos hacia sus conquistadores, Juan Pichunante y los caciques amigos de los españoles son ejemplo de esto. Como también se representa la idea del indio rebelde como fueron los acusados. Las acusaciones entre grupos *“se convirtió en un efectivo mecanismo de desacreditación de unos y otros, de los españoles entre sí, de estos con respecto a los indios, entre los mismos indígenas (...). Las acusaciones de brujería, de hechicería o de realizar maleficios se convirtieron en un medio para infamar, deshorrar y mancillar el nombre de alguien. Es necesario aclarar que, en los casos en que los procesados fueran hombres y mujeres hispanos, el brujo involucrado fue siempre el indio a quien habían recurrido para conseguir sus propósitos.”*⁴⁸. Pero hay que tomar en cuenta en este caso que la más perjudicada fue la machi. Ella era la más responsable al conocer los procedimientos para elaborar los encantamientos se llegaría a causar daño a quienes estaban al lado del poder. La vida de aquellos caciques sostenía el sistema de dominación colonial, la real preocupación era el posible alzamiento de otras comunidades contra los españoles.

⁴⁸ Ídem: 134

Los procesos judiciales revisados pueden parecer entre ellos sin ningún vínculo ya que responden a eventos distintos, pero con detenimiento se llega a evidenciar las características del proceso Inquisitorial y la “caza de brujas” mencionados en los capítulos anteriores. Uno de estos fue la caracterización sexual del delito, ambas eran mujeres sin importar su procedencia étnica y por ello, eran capaces de causar daño a otros. Siguiendo el pensamiento de la naturaleza femenino descrito al administrar sus conocimientos en hierbas pusieron al sistema en alerta, desestabilizando, por un lado, la dominación masculina y, por el otro, al tensionar el sistema colonial. Al parecer el problema no estaba tanto en el uso de hierbas sino como por medio de estas los hombres no podían controlar.

También se nos deja en claro que la presencia de la brujería en manos femeninas era parte del panorama colonial. Se había construido una idea de marginalidad y rechazo de ellas por parte de las sociedades, pero los registros hablan más bien de mujeres involucradas en las relaciones sociales, a veces imprescindibles, para el mantenimiento de la vida, cuya única manera de mantener controlado era por medio de la violencia y la apropiación de sus prácticas y saberes.

Algo que se nos ha escapado de esta discusión, es reflexionar sobre la poca existencia de casos de brujería en el siglo XVII, pienso que en parte se debe justamente por lo mencionado antes. La necesidad de tratamientos médicos las vinculaba profundamente en los tejidos sociales y solo era perseguida cuando la amenaza no pudiera ignorarse. Esta característica que tiene en Chile hace de la bruja un fenómeno a reflexionar. Llegando a plantear una nueva representación, pero bajo qué conceptualizaciones.

La visión que tienen las feministas da el punto inicial a la discusión. Toman la figura de la bruja para sí, representando a la bruja como resistencias al patriarcado. Esta percepción venía acompañada con la idea de la violencia ejercida hacia este grupo mujeres por parte de instituciones de poder:- hicieron de ellas un paralelo a su propia existencia. Con esta visión se centran en hablar desde la opresión, como víctimas ante este sistema de jerarquizaciones. Como dice Luisa Muraro, hay que tener *“cuidado, sin embargo, también con otro tipo de simplificación, de la posición falsamente feminista de considerar el sexo femenino como la gran víctima de una gran injusticia masculina”*⁴⁹. Ser víctimas es quedarse paralizadas ante el dominio masculino, sin lograr encontrar soluciones a las problemáticas.

Con ello no niego la violencia física ejercida contra las mujeres durante esos siglos, e incluso que sufren hasta el día de hoy muchas mujeres, pero con la idea de rebeldía es posible designar una experiencia de vida de las mujeres y de las brujas. Con ellas les hacen creer que sus cuerpos no les pertenecen, aceptando las representaciones construidas sobre ellas y, con ello, las prácticas sociales basadas a ello.

⁴⁹ Luisa Muraro “La indecible suerte de nacer mujer” (Madrid: Narcea, 2013): 18

Otra posibilidad que también se nos plantea para pensar la realidad femenina, como lo mencione anteriormente, es desde la diferencia sexual. Cuando nos referimos a esta diferencia sexual de los cuerpos es constatar que existen para un mismo hecho dos historias, dos vivencias, dos experiencias, puesto que existen cuerpos sexuados que tienen su propio desenvolvimiento social. Puede parecer que las experiencias se encuentran separadas, pero en realidad se encuentran interconectadas. Tomando, por ejemplo, los casos analizados de acusaciones, tanto como Codozero (1693) y el juicio contra la machi Guenteray (1693), se encuentran tensionadas por diversos factores que al mirar por separado nos señalan, por un lado, la historia de los hombres con todo su aparato instrumental de poder y, por el otro, mirar como las mujeres independientes al sistema se desarrollaron internamente en la sociedad.

Mirar estas experiencias de vida desde la diferencia es interpretar nuestra realidad, reconociendo la existencia de lo-otro. Una de las primeras que realizó este ejercicio de análisis fue Luce Irigaray en su libro *Espéculo de la otra mujer*. Se dio cuenta que han sido los hombres quienes han construido los discursos de la feminidad y masculinidad, basado en los discursos de la biología, por ello, para ella ambos en tanto “hembra” y “macho” tienen su respectivo lugar en el sistema de reproducción y producción.

Ella nos da cuenta que efectivamente estos discursos de dominación masculina han repercutido de forma violenta sobre los cuerpos femeninos buscando arrebatarles la existencia propia, es decir, la capacidad de nombrarse a sí mismas y a su realidad. Las brujas como tales son un ejemplo más de ello. Estas mujeres estuvieron moldeadas en su tiempo, e incluso hoy, por las nociones de los hombres, el ser mujeres y médicas que aportaron durante siglos con conocimientos y prácticas propias sobre los cuerpos y las curas de las enfermedades. De allí que cueste vincular su experiencia construida bajo lógicas masculinas en el pensamiento feminista, en sí vemos que su experiencia con la Inquisición y su respectiva persecución esta puesta en palabras masculinas.

Retomar la experiencia de la bruja requiere del feminismo de la diferencia en cuanto esta reanuda la discusión sobre el cuerpo. Un cuerpo que existe materialmente, con su capacidad y sentido, pero que requiere del lenguaje de la madre para otorgarle sentido a esta experiencia histórica de ser mujer.

Así, la diferencia sexual establece una relación entre el cuerpo femenino y la palabra (lenguaje). El obstáculo de las mujeres y su experiencia corresponde a la falta de reconocer su origen, tanto personal como simbólico. En este sistema predominantemente masculino, la mujer se encuentra incluida/excluida de la genealogía masculina. Buscan que esta se encuentre representada en contraposición a lo masculino, intercambiando el sentido de la creación, direccionándola hacia el hombre mientras que el cuerpo femenino se queda sin raíz, sin un origen. Se vuelve un cuerpo usurpado. De este modo, el hombre se convierte en el organizador del mundo. Mientras que la madre aparece como una amenaza. El falo le

arrebata la capacidad creadora de la madre y se posiciona como el organizador del mundo *“convirtiéndose en organizador del mundo de y para el hombre-padre, en lugar en el cual el cordón umbilical - primer vínculo con la madre- se ha hecho nacer el cuerpo del hombre y de la mujer. En una matriz original. En nuestra sociedad y cultura la madre desaparece y su contacto con la madre es una amenaza”*⁵⁰

La palabra se vuelve trascendental para encontrar sentido a nuestra experiencia presente, pero también pasada. Lo que se propone dentro del feminismo de la diferencia es retornar al simbolismo materno, del cual *“El patriarcado se apodera del cuerpo femenino como de su creación “la lengua materna nombra el mundo y su historia en una relación que no es de poder sino de autoridad”*⁵¹. Es una invitación a nuestra madre biológica y el don que nos entregó, es decir, la capacidad de nombrar, de darle voz a nuestra experiencia. *“Es la experiencia de la relación con la madre, que nos deja, no un recuerdo, sino una huella indeleble, como un esquema para las futuras experiencias y la posibilidad de darles un orden lógico”*⁵². Es por medio de la madre que el mundo comienza a tener sentido. Ella es la primera mediadora que tenemos con el mundo, no solo le da sentido también significado al mundo, *“por otra parte, si es cierto que aprendemos a hablar de la madre, en el inicio de este círculo no existe la disposición de hablar en función de otro cualquiera. En la relación primaria con la madre teníamos perfectamente presente lo que otro tenía presente y antes de que fuésemos capaces de hablar con cualquier otro ha existido un periodo intermedio durante el cual sólo hablábamos con ella y solamente para restablecer el lugar común originario”*⁵³.

Lo que estas autoras explican la razón por la cual no se sentían parte de la Historia, era por la falta de palabras a nuestra realidad. Por lo que pensar en la madre como elemento de significación ya no es solo biológica sino simbólica, tomando una dirección más política de discusión. En otras palabras,

*“a esas vivencias distintas les falta, sin embargo, simbólico, les falta palabras para decirse, porque la diferencia de ser mujer y la diferencia de ser hombre no son un conjunto de datos definibles (...) sino que son una criatura humana significando: significando libremente en cada situación el hecho de ser ella o él un cuerpo sexuado”*⁵⁴.

Se necesita contar con la madre como autoridad. No en el sentido que le dan los hombres al poder, sino de su origen como palabra, es decir, de hacer crecer. Dentro de esta lógica, *“La autoridad, en cambio, se reconoce, es como una gracia como un más que yo reconozco en*

⁵⁰ Luce Irigaray, “El cuerpo a cuerpo con la madre” (Barcelona: ediciones de les dones, 1985): 37

⁵¹ María Milagros Rivera, “La Historia de las mujeres que nombra el mundo en femenino” (Madrid: horas y Horas, 1998): 1161

⁵² Luisa Muraro, “El orden simbólico de la madre” (Madrid: horas y Horas, 1994):27

⁵³ Luisa Muraro “El orden simbólico de la madre” (Madrid: horas y Horas, 1994): 67

⁵⁴ María Milagros Rivera “La diferencia sexual en la Historia” (Valladolid: Universitat de Valencia, 2005):16

otra, y al que me acerco para tomarlo, para acogerlo como se acoge una gracia, un don”⁵⁵.

Gracias al don que esta nos entrega reconocemos la diferencia y nos vuelve conscientes de nuestra existencia, llamándonos a pensar en nosotras con nuestras palabras con el finde conseguir nuestra libertad. Entendiendo a esta como trascendencia, abriendo al sujeto femenino el mundo, gozando de derechos y medios, pero sobre todo de nuestros deseos y capacidades. Tal como señala Franca Basaglia que nuestra realidad no se encuentre mediado por los deseos del mundo masculino. Por tanto, la libertad se alcanza en cuanto podemos poner palabras a nuestra realidad, materializadas en nuestra existencia en la historia.

En cuanto las mujeres son capaces de reflexionar su propia existencia pasada se abre un universo de mujeres, tal como lo retrata Luisa Muraro en la siguiente cita *“las mujeres existen por ellas mismas, no como segundas, iguales o complementarias a los hombres, me han cambiado a mí y al mundo; hemos cambiado los dos, porque cuando fue verdad para mí, el mundo empezó a poblarse de mujeres, no solo en mi vida sino también, sorpresa, en la historia: salían y siguen saliendo de los recuerdos de las personas, de los techos, de las cajitas de las bibliotecas, de los archivos, de los sótanos de los muros*”⁵⁶.

Las mujeres en la Historia fueron más que episodios esporádicos, siempre estuvieron inmersas en las sociedades, siendo la bruja un fiel reflejo de ello. Su existencia pasa por pensar su existencia lejos del lenguaje masculino que construyo su existencia al alero de sus instituciones, en este sentido, la Inquisición no tiene razón de existir si no fuera por perseguir a grupos subalternos, entre ellos las brujas, pero ¿de qué nos sirve pensar así a estas mujeres? En general no hay un aporte, en cambio, cuando las dotamos de una existencia propia evidenciamos la complejidad que tiene esta, tensionada por múltiples factores. La bruja no se encontraba separada de la sociedad, tan como evidenciamos en Chile sus estrategias de supervivencia y el mismo mestizaje concibieron momentos de liberación de la expresión de un orden colonial y patriarcal, pero aún inmersas en ese sistema. Las brujas no tuvieron que vivir marginadas de la sociedad para poder continuar con sus prácticas y conocimientos, las relaciones sociales que establecieron las volvían imprescindibles. La poca documentación sobre estos casos creo que dos posibles conceptualizaciones. Por un lado, puede evidenciar su importancia para el mantenimiento de la sociedad en términos de salubridad, su existencia no era cuestionada, era parte activa, así es como con ella es posible construir una representación de un cuerpo femenino no hecho desde la medida masculina sino darle valor a su experiencia separada y, a la vez vinculada a la sociedad colonial. En palabras de María Milagros Rivera *“pienso que lo que*

⁵⁵ María Milagros Rivera, “La Historia de las mujeres que nombra el mundo en femenino” (Madrid: horas y Horas, 1998): 1161

⁵⁶ Luisa Muraro “El orden simbólico de la madre” (Madrid: horas y Horas, 1994):66

*se busca no es solo el rebeldismo, no es cambiar la ley a la fuerza, sino espacios de existencia libre. Lo que ahora se llama existencia simbólica: espacios en los que dar su vida, mejor o peor, con más o menos acierto, sentido libre, sentido practicado y pensado por ellas, no pensado para ellas por otros*⁵⁷. Pero, por otro lado, nos abre nuevas preguntas que no han sido posibles respondidas con los registros actuales que se tiene de estos procesos.

A pesar de lo último mencionado creo que posible poder incluirla dentro de la genealogía femenina tanto en sus aportes científicos, vinculados a la salud reproductiva de las mujeres que incluye los abortos, embarazos, partos y enfermedades. Pero, también, desde una perspectiva histórica, presentándola como un sujeto mucho más complejo de lo que se les había representado hasta ahora en la historiografía, europea o americana, creía y, que, debe ser rescatada en cuanto a experiencia libre de ser mujer, cuyo cuerpo ya no pasa por la mediación masculina, sino que existe por sí misma, con sus prácticas y conocimientos, por los que habría sido perseguida y por lo tanto debe ser rescatada como imprescindible en la Historia de las mujeres.

Conclusiones

En un inicio este trabajo más que dar una respuesta concreta busca ser un aporte a la investigación sobre las brujas. Abriendo la discusión a nuevas posibilidades de representación, pero desde marcos conceptuales feministas. Sin embargo, a lo largo de la investigación si fue posible extraer ciertos planteamientos. Partiendo por aceptar que el fenómeno de la brujería fue real, con esto no se quiere decir que existieron pactos entre mujeres y el Diablo sino, porque sus prácticas médicas fueron interpretadas por ciertos hombres como demoniacas, lo que llevo a un proceso de persecución social donde la comunidad se vigiló y desconfió de sus pares, prestando atención principalmente a las mujeres, pero también este proceso se amparado en todo un aparato judicial, religioso y médico.

En los procesos de acusaciones por brujería contra mujeres, dan cuenta de cómo sus miembros médicos, religiosos y magistrados tenían nociones claras de la brujería, determinando las diferencias entre la bruja y la hechicera para continuar con interrogatorios y procesos judiciales, que en muchas oportunidades terminaron en la muerte de cientos de mujeres en hogueras, suceso que ocurrió sobre todo durante la Edad Moderna de la Europa occidental.

Efectivamente en Europa el proceso de la “caza de brujas” fue mucho más violento y masivo en contraposición a lo que ocurrió en las colonias americanas. Las explicaciones de ello en parte se encuentran en los contextos que tenían estas localidades. Mientras que

⁵⁷ María Milagros Rivera, “El cuerpo indispensable” (Madrid: horas y Horas, 2001): 61

Europa estaba en pleno proceso de transformación económica y social, pasando del sistema feudal al capitalismo. En este nuevo sistema se requería controlar los cuerpos de las personas, recurriendo a diversos mecanismos, entre los que se encuentra las nuevas representaciones corporales provenientes del pensamiento mecanicista, junto a ello recurrió a la violencia, persiguiendo y castigando ante todo a curanderas y parteras. Los nuevos grupos dominantes veían en estas mujeres un peligro para el sistema pues con los conocimientos que estas tenían sobre la reproducción abrían espacios para formas de vivir libremente la sexualidad, cuestión que buscaba ser reprimida. En cambio, las colonias americanas estaban en un proceso de conquista y colonización, donde se vivían períodos de guerra y momentos de convivencia, en donde requirieron de los conocimientos médicos que tenían las comunidades indígenas. Justo a ello las conformaciones sociales -españoles, indígenas, africanas y el mestizaje entre todos estos grupos- afectó las concepciones que se tenía de la brujería, relacionaron todo cosmovisión y ritualidad no cristiana a la brujería. De allí que fueran sobre todo grupos racializados los más perseguidos, siempre y cuando estos, ya sean mujeres u hombres, estuvieran involucrados en situaciones que ponían tanto sistema patriarcal como colonizador en peligro. Lo que va evidenciando esta idea es el mecanismo de funcionamiento Inquisitorial en América, aunque parezca similar al europeo difieren en el actuar de sus miembros. Según las revisiones de S. Alberro estos buscaban más bien obtener beneficios económicos o políticos que vigilar un correcto comportamiento católico.

Con estas características el fenómeno de la brujería, por lo menos, en el continente americano tendrá momentos donde estas mujeres serían esenciales en la supervivencia de los diferentes grupos étnicos, formando parte activa de la sociedad. Ejemplo de ello, están los casos analizados. Tanto en los juicios ocurridos en 1693 en contra de Juana Codozero como de la machi Guenteray, queda claro que la sociedad aceptaba que existieran personas con conocimientos de sanación, formando parte activa del tejido social. Su peligro, por tanto, radicaba en el motivo por el cual causaron daño a otros: Juana Codozero a su esposo y la machi Guenteray a otros indígenas cercanos a grupos de españoles. Lo interesante de ambos casos es que en ambas mujeres queda claro que tenían conocimientos medicinales, pero no fueron llevadas ante tribunales sino hasta tensionar el pacto patriarcal y colonizador.

El hecho de que existan casos como estos abre la posibilidad a pensar en otras mujeres. En aquellas que el sistema no persiguió y, por consiguiente, no procesó por razones que hasta el momento no conocemos. Esta circunstancia puede ser analizada como una oportunidad a pensar en otra forma de representar a las brujas. Como quedó en evidencia en los capítulos analizados anteriormente la brujería ha sido concebida y relatada desde nociones masculinas. Sus discursos represivos solo mostraban a las mujeres como sujetas al mandato patriarcal, pero ellas respondieron a mucho más. Eran el conocimiento acumulado por años de las mujeres. Entre ellas se traspasaba sus saberes sobre remedios para curar dolencias, el

proceso del embarazo, su parto y la anticoncepción, por lo que, ligar a estas mujeres con la genealogía femeninas no es simple coincidencia. Se reconoce en ellas su experiencia, resistiendo a las instalaciones de diferentes sistemas que arrancaron cualquier indicio del orden simbólico materno, el cual corresponde a entregar el don de la palabra, mediante el cual se materializa nuestra realidad como mujeres. El problema de las representaciones sobre las brujas estaba en que faltaba nombrarlas desde lo femenino, solo estaba la experiencia de este fenómeno desde la visión masculina. Esto nos lleva a pensar que la representación de las brujas como cuerpos en libertad como un acto político reivindicatorio de la existencia de estas mujeres en el pasado. Lo que se busca no es a considerarlas como grandes personajes en la Historia, el pensamiento de la diferencia sexual llama a considerar escribir sobre ellas solo por el hecho de haber existido como se haría con cualquier otro sujeto histórico.

Considerar a las brujas como cuerpos en libertad es pensar en sus cuerpos fuera de las concepciones masculinas y del victimismo que se construye en torno a ello, entendiendo que ellas fueron mucho más. Lograron formar parte de la sociedad y sobrevivir sin tener lazos masculinos. Este planteamiento también se puede expandir a pensar en las condiciones de las mujeres en otros momentos históricos, podemos pensar a estas mujeres dejando de lado la mediación masculina, dejando que sus experiencias hablen por ellas mismas.

Bibliografía

Marco teórico

- Alberro, S. (1988). *Inquisición y sociedad en México, 1571- 1700*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Basaglia, F. (1987). *Mujer, locura y sociedad*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Biedma, J. (2008). *El pensamiento de la diferencia sexual*. Boletín Millares Carlo 27, 315-331.
- Cardenal, T. (2010). *Ese cuerpo que no es uno. La sexualidad femenina en Luce Irigaray*.
- Cigarini, L. (2006). *¿Qué es la política de las mujeres? Diálogos sobre el libro “La cultura patas arriba”*.
- (1991). *Sobre la representación política femenina*.
- (1995). *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. Barcelona: Icaria
- Chartier, R (1992). *El mundo como representación. Estudios sobre la historia cultural*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Diótima (1996). *Traer el al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*. Barcelona: Icaria
- Dupláa, C. (1994). *María Milagros Rivera Garretas: Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teorías feministas. Reseña*.
- Giordano, A. (2019). *¿Cómo se cuenta una vida? Apuntes de lectura*.
- Irigaray, L. (1997). *Ser dos*. Buenos Aires: Paídos.
- (1974). *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Ediciones Akal.

- (1992). *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Ediciones Cátedra.
 - (1980). *El cuerpo a cuerpo con la madre*.
 - (1995). *La diferencia sexual como fundamento de la democracia*.
- Jourdan, C. (2007). *La librería de mujeres de Milán en el presente*.
 Librería de mujeres de Milán (1991). *No creas tener derechos*.
 Muraro, L.; Zmaboni, C. (1990). *Diótima*.
 Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*.
 - (1994). *Autoridad sin monumentos*
 - (2006). *El Dios de las mujeres*. Editore Sp A. Milano
 - (2013). *La indecible suerte de nacer mujer*. Madrid: Narcea
 Otero, J. (2012). *María Milagros Rivera Garretas: El amor es el signo. Educar como educan las madres. Reseña*.
 Ozieblo, B. (1992). *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer*. Atenea: España.
 Posada, L. (2005). *Diferencia identidad y feminismo: una aproximación al pensamientos de Luce Irigaray*.
 Posada, L. (2006). *De la diferencia como identidad: génesis y postulados contemporáneos del pensamiento de la diferencia sexual*. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades 16, 108-133.
 Rivera, M. (2004). *La historia de las mujeres que nombra el mundo en femenino*.
 Rivera, M. (2010). *El cuerpo femenino: genealogías de libertad*. En *Develando el cuerpo: perspectivas desde las ciencias sociales y humanas*.
 Rivera, M. (2001). *El cuerpo indispensable*. Madrid: horas y Horas.
 Rivera, M. (2005). *La diferencia sexual en la Historia*. Valencia: Universitat de Valencia
 Scott, J. (1992-2018) *Género e Historia*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
 Varela, M. (2010). *Mujeres medievales con sentido de la autoridad*.
 Woolf, V. (1929-2019). *Una habitación propia*. Barcelona: Editorial Planeta.

Discusión Bibliográfica

- Araya, A.(2000) “*Aproximación hacia una historia del cuerpo*”. En *Historia de las mentalidades homenaje a george duby*. Santiago de Chile: LOM ediciones.
 Alberro, S. (1988). *Inquisición y sociedad en México, 1571- 1700*. México: Fondo de Cultura Económica.
 Ares, B. (2004). *Mancebas de españoles, madre de mestizos. Imágenes de la mujer indígena en el Perú colonial temprano*. En *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Sevilla- México: Colegio de México. Centro de estudios históricos.
 Armengol, A. (2002). *Realidades de la brujería en el siglo XVII: entre la Europa de la caza de brujas y el racionalismo hispánico*. En *Revista Tiempos Modernos* N° 6
 Blazquez, N. (2008). *El retorno de las brujas. Incorporación, aportes y crítica de las mujeres a la ciencia*.
 Cano, I. (1980). *La mujer en el reyno de Chile*.
 Casanova, H. (1994). *Diablos, brujos y espíritus maléficos. Chillán un proceso judicial del siglo XVIII*.
 Cabnal. L. (2016) , *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*

- Chirix, E. (2010). *Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles*". En *Una aproximación sociológica a la sexualidad kaqchikel de hoy*.
- Cordocero, J. (1693) *Real Audiencia 2529*. Pieza 2. Santiago, Chile.
- Cuervo, B. (2016). *La conquista y colonización española de América*. Historia Digital, XVI 28, pp. 103-149.
- Delumeau, J. (2012). *Miedo en Occidente*. Madrid: Taurus.
- Dougnac, A. (1978). *El delito de Hechicería en Chile Indiano*. Revista chilena de Historia del Derecho. Número 7. pp. 97-107
- Duby, G. Perrot, M. (1993-2018). *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo 1*. Madrid: Taurus
- Duby, G. Perrot, M. (1993-2018). *Historia de las mujeres. La edad media. Vol. 2*. Madrid: Taurus.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. España: Traficantes de Sueño.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad*. Vol. I.
- Fraisse, G.(1993-2018) *Del destino social al destino personal*. Historia filosófica de la diferencia de los sexos. En Historia de las mujeres vol. 4. Barcelona: Taurus.
- García, A. (2016). *De la historia de las mujeres a la historia del género*. Universidad Autónoma del Estado de México, 31, 1-15
- García, O. (1993). *Inquisición y sociedad novohispana. Reseña de Inquisición y sociedad novohispana en México 1571-1700 de Solange Alberro*". En Tzintzun. Revista de estudios históricos, núm.18 (julio-diciembre 1993): 191-193
- Le Goff, J. (2008). *Lo maravilloso y cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona: Gedisa
- Le Goff, J. (1990). *El hombre medieval*. Madrid: Alianza Editorial.
- Le Goff, J.; Truong, N. (2005). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Paidós.
- González, Y. (2001-2002). *Cautiverio femenino y mestizaje al revés en la Araucanía del siglo XVII, la conquista de la mujer del otro*. Educación y Humanidades N° 10-11, pp. 72-95.
- Gruzinski, S. (2000). *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Hampe, T. (1995). *Inquisición y sociedad en el Perú colonial (1570-1820): Una lectura crítica de la bibliografía reciente*.
- Iglesia, M. (2000) *El deber ser de las mujeres*. En historia de las mentalidades homenaje a george duby. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Mörner, M. (1969). *La mezcla de las razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paídos.
- Montecino, S.(1994). *Ritos de vida y muerte. Brujas y hechiceras*. Santiago: Sernam.
- Mora, L. (1998).*La brujería y la caza de brujas en los siglos XVI-XVII: evolución de un proceso*.
- Morant, I. (2016). *Mujeres e historia. La construcción de una historiografía*. En Mujeres en la Nueva España. Universidad Nacional Autónoma de México, 99, 25-54
- Mannarelli, M. (1985). *La Inquisición y mujeres: las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII*. En revista Andina 1(3): 141-155
- Murray, M. (1921). *El culto de la brujería en Europa occidental*.
- Peña, P. (1997) *La casa de recogidas en santiago, un hospital de almas*. En Descorriendo el velo. Santiago de Chile: LOM ediciones.

- Plaza, C. (2015). *Brujos, indios y bestias. Imaginarios de lo mafelico y lo marginal en el Reino de Chile 1693-1793*
- Offen, K (2009) “*Historia de las mujeres*”, En Revista Aljaba 4, no. 13
- Obregón, J.; Zavala, J. (2009). *Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile colonial: estrategias esclavistas en la frontera Araucano-Mapuche*. Memoria Americana 17(1) : 7-31
- Opitz, C. (1993-2018). *Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)*. En *Historia de las mujeres. La Edad Media Vol. 2*. Madrid: Taurus.
- Ortega, V.(2012). *Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación*. En Revista de Claseshistoria.
- Romo, M. (2001). *Folklore médico de Chiloé*.
- Stardust, L. (2007). *Mujeres en la hoguera: la caza de brujas, el cercamiento de tierras y el surgimiento del capitalismo en Europa*. Reacia Ediciones
- Stolcke, V. (2008). *Los mestizos no nacen, se hacen. En Identidades Ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Suazo, R.(2018). *Víbora, putas, brujas. Una historia de la demonización de la mujer desde Eva hasta la Quintrala*. Santiago: Editorial Planeta.
- Szasz, T. (1974). *La fabricación de la locura*.
- Tropé, H. (2009). *La Inquisición frente a la locura en la España de los siglos XVI y XVII (y II). La eliminación de los herejes*.
- Valenzuela, J. (2001). *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago: LOM.
- Valenzuela, E. (2014). *Las fronteras del entendimiento en la frontera mapuche: brujería, justicia y traducción cultural en Chile durante el siglo XVIII*.
- Valenzuela, E. (2014). *Maldecir, malfacer: el rol de la palabra hablada en causas judiciales por heterodoxias. (Chile, S.XVIII)*. En Palabras de injuria y expresiones de disenso: Aproximación al lenguaje licencioso en la América colonial. México: Colegio de San Luis Potosí.
- Vial, M. (2018). *Chiloé, el laberinto desconocido*.
- Williamson, E. (1992). *Historia de América Latina*.

Metodología

- Santader, P. (2011). *Por qué y cómo hacer discurso de análisis*.
- Zaldua, A. (2006). *El análisis de discurso en la organización y representación de la información-conocimiento: elementos teóricos*.