

¿Por qué estudiar la Inquisición? Reflexiones sobre la historiografía reciente y el futuro de una disciplina*

Gustav Henningsen

¿Por qué estudiar la Inquisición?... Permitanme para empezar referirles una experiencia personal, que data de una larga estancia en España durante los años sesenta y principios del setenta (cf. Henningsen 1969; 1971; 1980b), cuando la Inquisición aún no se había puesto de moda. Noté muy pronto, que hacía mella en los españoles, cada vez que yo les hablaba de mis estudios en los archivos de la Inquisición. Algunos, de inmediato, empezaban a censurarla, otros, a defenderla advirtiéndome que la Inquisición sólo podía comprenderse sobre el fondo de la época. Fuere cuales fuere la profesión de mis interlocutores, todos tenían una opinión acerca de aquella institución, que había sido abolida hacía ya mucho más de cien años. Por lo tanto, cuando me invitaban a bodas o a otras celebraciones de sociedad, y la gente se acercaba a mí y me preguntaba que a qué me dedicaba, tomé por costumbre el contestar: "A estudiar la Inquisición", así, en seco. Eso era bastante para poner en marcha una conversación, porque el individuo en cuestión tenía un montón de cosas que decirme sobre la Inquisición aunque el contenido variase mucho, según se tratase de un sacerdote, un hombre de negocios, o un intelectual joven. La Inquisición seguía siendo tema de preocupación para muchos españoles.

Basándonos en esto, no puede extrañar a nadie que fuese posible reunir a más de trescientos participantes al symposium, que se celebró en Cuenca, en 1978, en conmemoración de los 500 años de la fundación del Santo Oficio español (Pérez Villanueva, 1980). Lo extraño es

el gran “boom inquisitorial” que se produjo más o menos a la par, y que se ha prolongado, sin disminuir su fuerza, hasta estos momentos. No es normal, que una conmemoración tenga tan duradera repercusión en el tiempo.

Pensándolo bien, con respecto a dicho “boom”, tal conmemoración fue algo secundario, un extra-impulso que se aprovechó para acelerar la marcha de una evolución, ya manifestada dos años antes en la universidad internacional Menéndez Pelayo, de Santander, donde la Inquisición fue el tema de uno de los cursos de verano de 1976, en aquel maravilloso lugar (Escudero, 1976). Ocación en que el insigne profesor Marcel Bataillon fue invitado de honor.

El florecimiento de la investigación de la Inquisición tampoco estuvo limitado a España; fue un fenómeno internacional, que debe considerarse “con relación a tendencias generales en la historiografía inquisitorial de los años sesenta y setenta. Esencialmente, el retorno de los estudiosos a los archivos donde, desde 1914, tan sólo pusieron el pie algún que otro historiador serio, a no ser para breves y rápidas consultas. Mas también contribuyeron otros factores: el movimiento en pro de la combinación de metodología histórica y antropológica; el creciente interés por la historia del hombre común y de la vida cotidiana de los pueblos; el renacimiento de los estudios de la brujería; el cambio de paradigma: de la historia de las clases gobernantes, a la historia de los que fueron gobernados” (Henningsen & Tedeschi 1986:3; cf. Henningsen 1983:209 ss.).

Puesto que ya existen excelentes resúmenes historiográficos sobre esta evolución, no voy a cansar a mis honorables colegas con una infinidad de detalles bibliográficos. Sin embargo, creo que siendo éste el primer congreso internacional sobre la Inquisición, que se celebra en tierra sudamericana, hay motivo suficiente para traerles a ustedes a la memoria, a Manuel Tejado Fernández y su *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias*, en que claramente demostró el uso que podía hacerse de los archivos del Santo Oficio. El único fallo de dicha obra fue el haber salido con veinte años de anticipación. Se publicó en Sevilla, en 1954.

No obstante, la favorable coyuntura historiográfica de mediados de la década de los setenta, está lejos de ser la única explicación del *boom inquisitorial*. También jugaron su papel ciertos aspectos del movimiento científico-político, tanto nacional como internacional, mas como ello en el presente contexto no viene a cuento, volvamos a la pregunta cardinal: ¿Por qué estudiar la Inquisición?

La respuesta es bien sencilla cuando se trata de países que estuvieron sometidos a esta institución hasta hace poco menos de doscientos años. En dichos países, el tema es algo inherente a la historia nacional y al entendimiento de sí mismo. Tampoco tiene nada de extraño que

el tema haya, durante años, preocupado por excelencia a los correligionarios de las víctimas de la Inquisición: judíos y protestantes. Lo que sí puede admirarnos es que el tercer grupo: los moriscos, si exceptuamos la década presente (Cardaillac 1983; Temimi 1984), nunca hayan despertado similar interés entre los árabes. Finalmente existe una vieja tradición de estudios y tratados con motivación moral, sobre la Inquisición.

En realidad, tenemos que avanzar mucho en el tiempo para no encontrarnos autores que no estén empeñados en la tarea de emitir el *juicio de la Historia* sobre tan notorio tribunal. Hasta el, por su objetividad, tan alabado Henry Charles Lea, no estuvo exento de intentarlo, y la polémica suscitada entre atacantes y defensores prosigue muchos años después de Lea. A mi modesto entender, el signo bajo el que se trabaja sobre lo que pudíramos llamar la nueva historia de la Inquisición, al menos oficialmente, es el haber desistido de emitir cualquier juicio. (El que la vieja y apasionante polémica prosiga bajo formas más sutiles, es ya otro cuento). La postura de fría imparcialidad, que se adoptó como ideal por los investigadores de los setenta, estuvo en cierto modo dictada por el hecho de que a nadie importaba ya la Inquisición por sí misma. Lo que realmente fascinaba, y lo que principalmente atraía a nuevas fuerzas de todas partes, era el uso que se podía hacer de la Inquisición, o sea, de sus archivos.

Esto fue precisamente lo que movió también a un servidor a convertirse durante cierto tiempo en un historiador de la Inquisición. El repaso sistemático de la gran colección de *relaciones de causas*, comenzada por mí en cooperación con Jaime Contreras, en 1972, donde alcanzamos la cifra de 44.000 causas, tuvo en su origen una meta puramente folklórica: recopilar fuentes para una geografía de la brujería en el tiempo de la Inquisición (Henningsen 1977b; 1983b; Contreras & Henningsen 1986). Ahora en que, tras muchos años de desviarme por otros derroteros, vuelvo a mi especialidad —la historia de las persecuciones de brujas—, me resulta natural hacer algunas comparaciones entre estas dos disciplinas, en muchos aspectos historiográficamente emparentadas, ya que ambas han experimentado un renacimiento en los años setenta.

Lo primero que salta a la vista es la diferencia de amplitud entre ellas. Mientras que la brujería ha sido estudiada en el fértil campo del diálogo entre antropólogos e historiadores, y entre especialistas de diversas disciplinas, con alternar de monografías regionales y síntesis de toda Europa; la Inquisición, exceptuando la mejicana (Greenleaf 1978), no ha sido de la misma manera objeto de un estudio interdisciplinario, ni se han intentado síntesis globales en el período de quince años a que nos referimos. Algunos de los contrastes historiográficos se

deben, claro está, a la diferencia en la naturaleza de los temas, mientras que otras parecen estar vinculadas al modo en que las dos disciplinas han evolucionado en los años setenta. El estudio de la Inquisición se establece como dominio exclusivo de los historiadores, dominio que, además, ellos se han repartido entre sí en territorios nacionales. Así tenemos hoy: investigación de la Inquisición romana, de la Inquisición española, y de la Inquisición portuguesa; existe también una importante investigación de la Inquisición mejicana. Frente a esta impresionante agrupación de "*inquisidores a la moderna*", están unos círculos más silenciosos de estudiosos de la Inquisición medieval con quienes hasta hace poco no tuvimos mucho contacto (cf. Le Goff 1978; Gonnet 1986; Blumenthal & Heydenreich 1988).

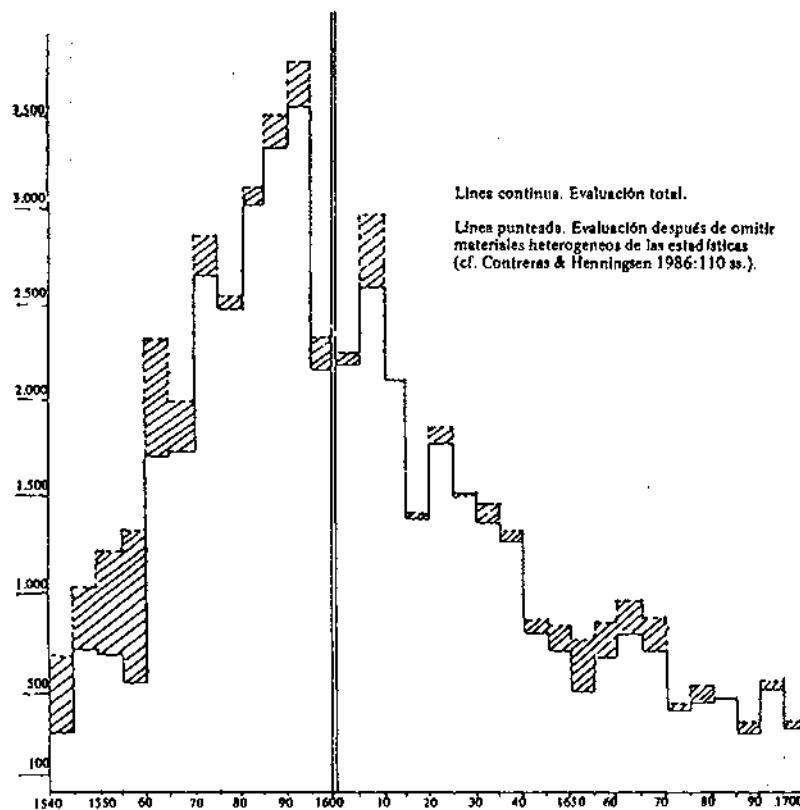
El estudio de la brujería resurgió como disciplina internacional, mientras que la historia de la Inquisición se quedó —si se me permite llamarlo así— en disciplina nacional. El resultado de ello ha sido el haberse dejado a un lado el aspecto comparativo, o sea, el parangón de unas inquisiciones con otras, con la salvedad de algunos intentos impresionistas. Así es como lo expresa John Tedeschi —en la introducción a las actas del *Symposium interdisciplinario de la Inquisición medieval y moderna*, celebrado en Copenhaguen en 1978 (cf. Henningsen 1978; 1979), que por fin han sido publicadas— cito: "*La magnitud de nuestra ignorancia es todavía capaz de quitarle a uno el aliento. Nos hallamos en la oscuridad en cuanto a cuestiones vitales como las concernientes a la naturaleza de la continuidad de formas medievales y modernas de la Inquisición en sus modalidades ibéricas e italianas*" (Henningsen & Tedeschi 1986:5).

Permítanme enfocar varios puntos de la discusión que se desarrolla en el bando opuesto: la historiografía de la brujería. Comencemos por ver lo que se dice de Lea. En 1967 fue criticado por el historiador inglés Hugh Trevor-Roper, quien le acusaba de enjuiciar erróneamente la persecución de brujas en concepto de fenómeno medieval con repercusión en la Edad Moderna (Trevor-Roper 1967:99 s). La investigación de los setenta avanzó un paso más al descubrir que la fuente principal para el conocimiento del fenómeno de la caza de brujas en los siglos XIII y XIV es una falsificación. Hoy día está todo el mundo de acuerdo en que la persecución de brujas no fue problema de la Edad Media, sino del Renacimiento y de la Reforma. Fue un eslabón en el proceso de aculturación de los europeos, relacionado con el desarrollo de las bases de poder del Estado moderno. Hay quien opina que los procesos de brujería pueden utilizarse como parámetro indicador de cómo transcurrió y se llevó a cabo tal desarrollo; nótese que dicha persecución de brujas no culminó hasta el siglo XVIII, en países como Polonia, Hungría y Portugal (Klaniczay 1987, Bethencourt 1988, Ankloo & Henningsen 1987).

Partiendo de este punto de vista, permítanme remitirme a una gráfica del proyecto de *Relaciones de causas*, que para muchos de ustedes ya está muy vista: la curva de los citados 44.000 procesos españoles, celebrados entre 1540 y 1700 (fig. 1), o sea después del primer periodo de Inquisición con la durísima persecución de judaizantes.

Fig. 1.

Actividad general de la Inquisición española: Causas de fe sentenciadas 1540-1700



Adviertan que la actividad procesal culmina en 1590 y desciende a través del siglo XVII. William Monter y John Tedeschi han hecho recientemente la estadística de una serie de tribunales de la Inquisición italiana (Monter & Tedeschi 1986). Han llegado al resultado sorprendente de que la curva discurre casi paralela a la española. Desafortunadamente no estamos en posesión de ninguna tabla perteneciente a la Inquisición portuguesa, pero según informes de Charles Amiel, la actividad procesal en Portugal transcurre a un nivel totalmente distinto hasta finales del XVIII, ya que hubo como mínimo diez mil procesos en este siglo (6.000 en los tres tribunales de Portugal y 4.000 en Goa). Con todo lo imperfecta que pudiera ser la base de tal comparación, me da la impresión de que señala en dirección a un nuevo planteamiento del problema: la cuestión de la existencia de causas más profundas a las subidas y bajadas en la actividad procesal de la Inquisición. Una explicación sólida a tales altibajos no podrá hallarse mientras no se hayan hecho pesquisas similares en algunos archivos de los tribunales civiles.

Volvamos al otro aspecto de esta discusión: la cuestión de la continuidad desde la Edad Media, a que Tedeschi se ha referido. Posteriormente, él mismo ha ahondado en dicha cuestión en su ponencia del simposio de Estocolmo (1984), sobre el tema: *"Early Modern European Witchcraft"*, "Sugiero", escribe Tedeschi, "que muchos aspectos de la ley criminal moderna ya existían en forma rudimentaria o estaban siendo introducidos en los tribunales de la Inquisición romana del siglo XVI. A los acusados se les concedió el beneficio de una defensa por procura; las confesiones obtenidas extrajudicialmente se consideraban inválidas; el reo podía apelar a un tribunal supremo; los culpables primerizos eran juzgados con bastante menos rigor que los reincidentes. La prisión como castigo, más que como privación de la libertad del reo durante el proceso, fue practicada por la Inquisición mucho antes de que las autoridades civiles adoptasen su práctica. Una sentencia a prisión perpetua emitida por el Santo Oficio significaba, como en nuestros días, indulto al cabo de algunos años, condicionado por buen comportamiento. Arresto en domicilio... algo que tan sólo se ha intentado en algunas de las sociedades más progresivas de nuestro tiempo, fue una forma común de 'servicio penal' practicado por la Inquisición en su época" (Tedeschi 1988). Dentro de un amplio contexto de la Historia del Derecho, resalta la Inquisición, en otras palabras, como una de las innovaciones del Estado moderno, pese a haberse erigido sobre los fundamentos de una institución medieval. Sobre este hecho llamó ya la atención Bennassar en su, en varios modos, revolucionario libro *L'Inquisition Espagnole* (1979). Mas debemos a Tedeschi el haber demostrado cómo dicha tesis puede también documentarse en un amplio contexto de Historia del Derecho.

Con la definición que Bennassar hace de la Inquisición como una institución política al servicio del Estado moderno nos acercamos a la contestación al por qué el estudio de la Inquisición puede tener un interés general. La estadística de las Relaciones de causas reveló, para asombro de todos, que el Santo Oficio español, a partir de mitad del siglo XVI, se convirtió en un tribunal para juzgar a cristianos viejos. De las sentencias pronunciadas entre 1550 y 1700, el 60% ya no procedía de judíos, ni moriscos, ni protestantes (Henningsen 1977:563 s). Este descubrimiento fue analizado por Bennassar y Dedieu (Bennassar 1978), y más tarde también por Contreras (1982; 1985), en un amplio contexto histórico, y demostraron como la Inquisición de ser exclusivamente un instrumento de persecución de las minorías religiosas clandestinas, pasó a implicarse en la educación ideológico-religiosa de la nación, exigida por el Estado. Las más recientes aportaciones a esta interesante investigación es la tesis doctoral de Jean Pierre Dedieu *L'administration de la fe* (1988) y otra investigación del americano William Monter, que él titula "*The Aragonese Century of the Spanish Inquisition (1540-1640)*", que caracteriza de la siguiente manera: "*Durante los reinados de Felipe II, Felipe III y Felipe IV, la Inquisición española funcionó conjuntamente como agencia del espectáculo público y como órgano de la burocracia real... Disfrutó de gran crédito por toda España; incluso en las partes del Reyno de Aragón de mayor tendencia rebelde, casi nunca se atacó directamente al Santo Oficio. La razón de tan inesperado éxito, debemos buscarla principalmente en su política, que garantizaba que casi todos los reos que morían en los numerosos autos de fe, celebrados en este periodo, fuesen "marginados" por los que el pueblo sintiese poca simpatía... Para el español medio, la Inquisición era un agente de gobierno, proveedor de gratis y edificantes espectáculos, jamás se impuso contribución especial alguna para su mantenimiento.*"

Cuanto más profundicemos en la comprensión del verdadero ser de la Inquisición, más se nos revela como una variación más de las instituciones de propaganda y educación del pueblo, que quizás sea una de las peculiaridades inherentes a nuestra civilización occidental. El estudio de la Inquisición puede contribuir al descubrimiento de los mismos mecanismos en otros países y en otras épocas, donde son más difíciles de observar. Sin embargo no me atrevería a ir tan lejos como mi insigne colega Bartolomé Escandell Bonet que, tomando como punto de partida la teoría antropológica sobre "*control social*", sugiere que la Inquisición de la Edad moderna sea, cito: "*una caracterizada manifestación institucional en el tiempo de un fenómeno sociológico universal*" (Escandell Bonet 1984:603). En mi modesta opinión, ello haría de la Inquisición algo exento de todo interés. Pero la argumentación del señor Escandell tampoco me ha convencido, por la simple

razón de que si aplicamos su razonamiento en el sentido contrario, llegamos a que todas las sociedades tienen una especie de Inquisición, y esto es para mí una conclusión inaceptable.

Pero hay además otras razones para estudiar la Inquisición. Si miramos hacia atrás, veremos que lo que verdaderamente produjo entusiasmo en los años setenta y lo que atrajo la atención de la investigación internacional hacia los archivos polvorientos del Santo Oficio, fue el descubrimiento de que dicho material podía utilizarse para algo más que para el estudio de la historia de la herejía, sino que constituía un filón para la investigación sobre la cultura popular en la Europa medieval y moderna (cf. Henningsen 1980a y Dedieu 1986). Este contrapunto dinámico a la cultura elitista, de cuya existencia ya se tenía conocimiento, resultaba de muy difícil estudio, puesto que la cultura popular, por definición, es una cultura oral, que no deja fuentes escritas. Dos *bestsellers* científicos demostraron cómo la Inquisición es una ventana hacia ese patio oscuro de nuestro pasado. Me refiero al libro de Le Roy Ladurie sobre la comunidad en *Montaillou* (1975) basado en una, para nosotros afortunada, concentración de procesos de herejía contra los habitantes de aquel pueblecito de los Pirineos, a principios del siglo XIV. Y me refiero asimismo al libro de Carlo Ginzburg sobre el molinero Mennochio, *Il formaggio e y vermi* (1976), cuya existencia y visión filosófica del mundo solamente hemos llegado a conocer a través de dos procesos del Santo Oficio a finales del siglo XVI. Tras la aparición de esas dos obras, los archivos del Santo Oficio han representado un Potosí para esa clase de investigación.

Lo extraño es que no hayan visto la luz más estudios de ese tipo, aunque para mí, ello se debe a la ruta que la mayoría de los estudiosos de la Inquisición escogieron. En lugar de hacer de su disciplina una ciencia auxiliar, cuyo fin principal pudiera haber sido echar los cimientos para que un grupo interdisciplinario de investigadores pudiese aprovechar el enorme potencial escondido en los archivos del Santo Oficio, se tomó otro camino, se dio preferencia al estudio de la Inquisición como tal, optando por la revisión de toda su historia. El que dicha elección haya dado fruto es indiscutible. Solamente en España ha conducido a la creación de dos poderosos centros para investigación de la Inquisición. Dichos centros se han turnado a celebrar congresos al mismo tiempo que han puesto en marcha ambiciosos proyectos de investigación, entre ellos la monumental *Historia de la Inquisición en España y América* (1984), bajo la dirección de Pérez Villanueva y Escandell y Bonet, que juntamente con las monografías de García Cárcel (1976, 1980) y Contreras (1982) son realmente los resultados que se ven a larga distancia. Pero esto no es más que la cumbre del *iceberg*, de la impresionante contribución española. Inspirados por lo que ocurría en España, otros grupos han organizado congresos en Ita-

lia, Estados Unidos, Alemania, y últimamente en Portugal y Brasil. No faltan más que Méjico y Goa, para poder decir que hemos recorrido todo el territorio inquisitorial. Esta actividad congresista fuera de serie ha tenido una importancia vital para el establecimiento de una red de contacto internacional, entre los investigadores de nuestra disciplina. Según los informes que hasta mí han llegado, sobre proyectadas reuniones de tipo similar, parece que dicha actividad podría prolongarse hasta fines de siglo. El tema no solamente está de moda, sino que parece haber llegado para quedarse. Se ha introducido en el círculo de temas en el mundo erudito que gozan de lo que yo denominaría "*status cervantino*" —porque como ya se sabe: Todo lo que tenga que ver con Cervantes es interesante y debe ser estudiado. Esto ocurre ahora también con la Inquisición; cualquiera de ustedes podrá convencerse de ello con sólo echar una ojeada a los programas de nuestros congresos: "*La Inquisición y X*", "*La Inquisición y Z*", "*NN y la Inquisición*", etc. La cuestión es simplemente si deseamos o no encerrarnos en la torre de marfil, que suele crearse cuando algo recibe el calificativo de "*interesante*" por sí mismo y que "*debe estudiarse*".

Volvamos por unos instantes a los *bestsellers* de Ladurie y Ginzburg, de mediados de la década de los setenta. Lo que para nosotros resulta asombroso es el modo en que ambos autores utilizan la Inquisición. Allí el Santo Oficio más bien está presente entre bastidores. No interesa a esos dos brillantes investigadores, quienes, por el contrario, se quedan fascinados escuchando a las gentes que toman la palabra en las actas de protocolo del Santo Oficio. Claro que estamos lejos de tener una línea directa con el pasado. Varios investigadores han llamado la atención sobre el hecho de los muchos filtros por los que la información debió de pasar, antes de tomar forma en el papel. Tanto podía tratarse de filtros lingüísticos, como culturales o burocráticos, que cada uno a su manera iban cambiando el significado de origen. La *paradoja ginzburgiana* es en este caso muy ilustrativa. (cito las palabras de Ginzburg, en Budapest, de abril de 1987) "*La falta de comunicación entre interrogado e inquisidor representa para nosotros la garantía de la autenticidad de la fuente. Cuando el inquisidor no entiende lo que el reo le explica, tenemos nosotros la oportunidad de comunicación directa con el pasado.*"

La paradoja ginzburgiana es una advertencia sin par para todo aquel que sin sentido crítico aprovecha el magnífico material que nos ha sido legado por los inquisidores. En nuestro caso, deberíamos considerar como la más noble misión de esta disciplina, el desarrollo de la metodología e instrumentos de trabajo que puedan valer tanto a los historiadores duchos en la Inquisición como a los entusiastas inexpertos, especialistas en otras disciplinas, que descubren el camino de los

archivos del Santo Oficio. Pese al enorme progreso realizado durante estos últimos años, existen todavía zonas en las que nuestra disciplina se apoya sobre una base poco firme, o no tiene base alguna. Uno de los campos hasta ahora poco cultivados ha sido, por ejemplo, la legislación inquisitorial, donde nos falta nueva edición de las instrucciones impresas y una visión de conjunto del enorme corpus de cartas acordadas y otras ordenanzas manuscritas, que, sería acertado transcribir *in extenso* en un banco de datos de acceso al público. Aparte de ejemplos dispersos, tampoco contamos con ningún ejemplar de los formularios utilizados en las audiencias de rutina, ya que, al menos, a finales del siglo XVII existían esquemas fijos para cada tipo de delincuencia, como puede verse, por ejemplo, en el *Codex Moldenhawerianus*, de la Biblioteca Real de Copenhague (cf. Henningsen 1977a). Tampoco sabemos mucho de los géneros burocráticos de la Inquisición y de su morfología. Por ejemplo, nadie, ni siquiera Dedieu que es el que más recientemente se ha ocupado del problema, me ha podido explicar cuál fue la línea seguida por los inquisidores en sus resúmenes de los procesos originales, a la hora de redactar el informe anual con las relaciones de causas. Teniendo en cuenta que el 80% de las causas españolas tan sólo se conservan en dicha forma secundaria, no es ésta una cuestión sin importancia. Esto nos conduce directamente al proyecto de Relaciones de causas, que tras un par de años de trabajo subvencionado por el Estado danés, fue llevada adelante, hasta haberse registrado las 44.000 causas anteriormente citadas, gracias a la colaboración voluntaria de Contreras. Dicho proyecto, que constituía uno de los fundamentos de la nueva investigación de los setenta, está lejos de verse terminado, y por lo tanto, los resultados estadísticos quedan también lejos de ser definitivos.

A la lista de terrenos no cultivados podemos añadir el de la archivología, al cual podría haber dedicado toda mi ponencia, ya que es tema de franca actualidad, dentro del contexto de este congreso, en el que, por primera vez, se nos brinda oportunidad de encontrarnos con especialistas latinoamericanos, en gran número. Mas yo prefiero discutir este aspecto individualmente con mis honorables colegas. La gran inseguridad que reina en este campo puede mejor que nada ilustrarse con el hecho de que mi buen amigo Ballesteros Gaibrois, al ir a escribir sobre "*Los fondos inquisitoriales americanistas*" (su aportación a la nueva historia dirigida por Pérez Villanueva y Escandell), se dirigió a diversas autoridades para informarse de si se conservaba documentación alguna de los archivos de Lima y Cartagena de Indias. Desafortunadamente, de este último lugar no llegó nunca contestación a pesar de haber enviado la pregunta a la Academia de la Historia, que se alberga precisamente en el antiguo edificio inquisitorial. Es mi esperanza que pueda hallarse respuesta a dicha interrogación en el transcurso

de este congreso. Por añadidura, remito a mis colegas al excelente resumen de Ballesteros (1984) y a mis notas del capítulo *"The Archives and the Historiography of the Spanish Inquisition"*, en la citada publicación de las actas del simposio de Copenhague (Henningsen 1986: 68 ss.). No obstante, hay que reconocer que ni la lista de documentos de Ballesteros, ni la de un servidor, están completas. Sólo cabe esperar que algún día nos hallaremos en condiciones de reclutar un grupo de investigadores, cuya tarea principal fuese la elaboración de una lista completa de los fondos inquisitoriales que se conservan con respecto al Nuevo Mundo.

Quisiera señalar aún otra razón para el estudio de la Inquisición. Razón que, admitámoslo, se hace de gran actualidad, según nos vamos acercando al año de conmemoración de Cristóbal Colón. Tengo en mente las posibilidades que los archivos inquisitoriales ofrecen para el estudio del *"evangelio negro"*, que por medio de canales extraoficiales se propagó por América a la par que el evangelio cristiano. Se sobreentiende que con esto vuelvo, como folklorista que soy, a mi tema favorito, *la cultura popular*, y en este caso podría hablarse también de *religión popular*. Ya aquel franciscano, contemporáneo de Colón, Martín de Castañeda, advirtió la presencia de este polo opuesto del cristianismo elitista, aunque, claro está, lo mirase a través de sus gafas demonológicas: *"Dos son las iglesias de este mundo! La una es la católica, la otra es diabólica... [Y] como en la iglesia católica hay sacramentos por Cristo... así en la iglesia diabólica hay exacramentos por el demonio y por sus ministros ordenados y señalados"* (Castañeda 1530, sign. Avii s.). Los *"exacramentos"*, explica el buen monje, *"es lo que por vocablo familiar llamamos supersticiones y hechicerías"* (Aviii), y al seguir leyendo su tratado, publicado en 1530, descubrimos que como *"ministros del diablo"*, nuestro escritor se refiere a sencillos *"conjuradores, hechiceros, nigrománticos y adivinos"* (Avii), a los que hay que añadir las brujas o las *sorguinas* (Avii) como fray Martín también las llama con un término vasco. De esta abigarrada masa de lo que, en términos más neutrales, podríamos llamar representantes de la religión popular europea, hemos registrado, en conexión con nuestro proyecto de Relaciones de causas, la cifra de 3.000 *"supersticiosos"*, así llamados de acuerdo con el calificativo inquisitorial, que hemos adoptado. 457 proceden de Méjico, Lima y Cartagena de Indias, pero es probable que estas cifras aumenten considerablemente, ampliando nuestras pesquisas (Contreras & Henningsen 1986:114).

Se ha escrito mucho acerca de la propagación del evangelio en América por los religiosos españoles y portugueses, pero, al parecer apenas se ha escrito sobre la llegada de ese otro *"evangelio"* a través de curanderos, hechiceros, ensalmadores, conjuradores, saludadores,

adivinos, quirománticos, zahoríes, astrólogos, cabalistas, exorcistas, nigrománticos, por no hablar de las supersticiones comunes y arraigadas, creencia en las brujas, propia a la gente del norte de la Península Ibérica. Los documentos inquisitoriales nos descubren la huella de este “*evangelio negro*”. Podemos seguir su expansión a lo largo de caminos tortuosos por todo el Nuevo Mundo y ver cómo de paso se va adornando con elementos de la religión indígena india y más tarde con los de otras religiones de África, introducidas por los esclavos negros (Henningsen 1973:83). Todo ese gran proceso de aculturación, ha sido hasta ahora, según he podido ver, estudiado desde “*la cumbre*”, y desde tan alto sólo se divisan tres culturas: la cristiana, la de los indios y la africana. En cambio, mirándolo desde “*la base*”, puede apreciarse, que en realidad se trata de una amalgama de cuatro culturas, porque los europeos que desembarcaron en el Nuevo Mundo eran en su mayoría biculturales (cf. Souza 1987 parte II). Eran gente común que, además de ser cristianos, eran transmisores de una cultura popular y una visión del mundo mágicoreligiosa, que concordaba mejor con lo propio de los indios indígenas que con el cristianismo. De no haber tenido los archivos de la Inquisición, nos hallaríamos desprovistos de la posibilidad de hacer un minucioso inventario del equipaje cultural clandestino que cada inmigrante llevó consigo: cuarto componente, que a mi entender funciona de catalizador del intenso proceso de aculturación en ambas direcciones, que caracteriza la colonización de América por los europeos, y cuyo resultado ha sido la exuberante cultura popular actual, extendida por casi todo el continente.

Como simple ejemplo de caso curioso, puedo nombrarles, para terminar, que Copenhague en estos días se está preparando para celebrar un gran carnaval (a destiempo, claro, por causa del clima), pero que ha sido importado hace tres años de Río de Janeiro. Sabemos que Dinamarca, hasta principios del siglo XVIII, celebraba todavía un exuberante carnaval, pero el pietismo protestante acabó con él. Para recuperar el carnaval ha habido que recurrir al Brasil, donde mejor ha sobrevivido lo que Peter Burke, en su libro *Popular Culture in Early Modern Europe* (1978) ha llamado “the triumph of Lent” (el triunfo de la cuaresma).

* Conferencia dada en la Universidad de São Paulo, 21 de mayo, y en la Universidad de Río de Janeiro, 27 de mayo, con ocasión del Primer Congreso Internacional de la Inquisición Portuguesa (Lisboa, São Paulo, Río de Janeiro 1987).

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ALCALA, Angel (ed): *Inquisición española y mentalidad inquisitorial: Ponencias del Simposium Internacional sobre Inquisición, Nueva York, abril de 1983, Barcelona 1984.*
- ANKARLOO, Bengt & HENNINGSEN, Gustav (eds.): *Häxornas Europa 1400-1700: Historiska och Antropologiska Studier*, Estocolmo 1987 (Skrifter utgivna av Institutet för Rätthistorisk Forskning (Olin Foundational) 17); versión inglesa: *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*, Oxford University Press (previsto para 1988).
- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel: "Los fondos inquisitoriales americanísticos", en PEREZ VILLANUEVA & ESCANDELL BONET (1980), págs. 90-135.
- BENNASSAR, Bartolomé (ed.): *L'Inquisition espagnole XVIe-XIXe siècle*, Paris 1979.
- BETHENCOURT, Francisco: *O imaginario da magia. Feiticeiras, saludadores e nigriontes no séc. XVI*, Lisboa 1987.
- BETHENCOURT, Francisco: "Witchcraft and Inquisition in Portugal", en ANKARLOO & HENNINGSEN 1988; cap. 17 en la versión sueca, Estocolmo 1987.
- BLUMENTHAL, Peter & HEYDENREICH, Titus (ed.): *Glaubensprozesse - Prozesse des Glaubens. Religiöse Minderheiten zwischen Toleranz und Inquisition: Referate des internationalen Kolloquiums an der Universität Erlangen-Nürnberg, 8.-10. Januar 1987*, Tübingen, Stauffenberg Verlag 1988.
- BURKE, Peter: *Popular Culture in Early Modern Europe*, London 1978; versión portuguesa...?
- [CARDAILLAC, Luis (ed.):] *Les Morisques et leur temps. Table ronde internationale, 4-7 juillet 1981*, Montpellier, Paris 1983.
- CASTANEDA, Martín de: *Tratado muy sotil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanas conjuros: y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio dellas*, Logroño 1530.
- CONTRERAS, Jaime: *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia. Poder, sociedad y cultura*, Madrid, 1982.
- CONTRERAS, Jaime: "La Inquisición Aragonesa en el marco de la Monarquía Autoritaria", *Hispania Sacra* 37 (1985), 489-540.
- CONTRERAS, Jaime & HENNINGEN, G.: "Forty-Four Thousand Cases of the Spanish Inquisition (1540-1700): Analysis of a Historical Data Bank", en HENNINGSEN & TEDESCHI 1986, págs. 100-129.
- DEDIEU, Jean Pierre: "The Archives of the Holy Office of Toledo as a Source for Historical Anthropology", en HENNINGSEN & TEDESCHI 1986, págs. 168-189.
- DEDIEU, Jean Pierre: "L'Administration de la fe: L'Inquisition de Tolède et les vieux-crétiens XVIe-XVIIe siècles". Thèse de Doctorat d'Etat, Univ. de Toulouse 1987 (1015 pp. Publicación por la Casa de Velázquez, versión abreviada prevista para 1988).
- ESCANDELL BONET, Bartolomé: "La Inquisición como dispositivo de control social y la pervivencia actual del 'Modelo inquisitorial'", en ALCALA 1983, págs. 597-611.
- ESCUDERO, José Antonio (ed.): *La Inquisición. Represión en España* (número especial de *Historia 16*, Madrid 1976; reimpr. 1986).
- GARCIA CARCEL, Ricardo: *Orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia, 1478-1530*, Barcelona 1976.

- GARCIA CARCEL, Ricardo: *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona 1980.
- GINZBURG, Carlo: *Il formaggio e i vermi*, Turin 1976.
- GONNET, Giovanni: "Recent European Historiography on the Medieval Inquisition", en HENNINGSEN & TEDESCHI 1986, págs. 199-223.
- GREENLAF, Richard: "The Interdisciplinary Use Inquisition Manuscript", Intervención en el "Simpósium interdisciplinario de la Inquisición Medieval y Moderna, Copenhague, 5-9 sept. 1978", sin publicar (grabación magnetofónica en Danish Folklore Archives, págs. 152-155 en la transcripción).
- HENNINGSEN, Gustav: "The Papers of Alonso de Salazar Frías. A Spanish Witchcraft Polemic 1610-14", *Temenos. Studies in Comparative Religion* 5 (1969), 85-106.
- HENNINGSEN, Gustav: "Informe sobre tres años de investigaciones etnológicas en España", *Ethnica. Revista de Antropología* 1 (1971), 61-90.
- HENNINGSEN, Gustav: *Inquisition and Ethnography*, (Dansk Folkemindesamling Studier, 9; Copenhague 1973).
- HENNINGSEN, Gustav (1977a): "La colección de Moldenhawer en Copenhague. Una aportación a la archivología de la Inquisición española", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (1977), 209-270.
- HENNINGSEN, Gustav (1977b): "El 'Banco de datos' del Santo Oficio. Las relaciones de causas de la Inquisición española (1550-1700)", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 174 (1977), 547-570.
- HENNINGSEN, Gustav: "Inquisition and Society. Report from the Interdisciplinary Symposium on the Medieval and Modern Inquisition, Copenhagen, 5-9 Sept. 1978", *Nordic Institute of Folklore Newsletter* 6:4 (1978), 2-4; versión española en *Arbor* 103 (1979), 213-216.
- HENNINGSEN, Gustav (1980a): "Historical Anthropology: Report from a Nordic Research Course, Copenhagen, 29.8-5.9.1980", *NIF Newsletter* 8:4 (1980), 12-14.
- HENNINGSEN, Gustav (1980b): *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)*, Univ. of Nevada Press, Reno, 1980; trad. española (abreviada): *El abogado de las brujas*, Alianza Universidad, Madrid 1983.
- HENNINGSEN, Gustav (1983): "La elocuencia de los números. Promesas de las 'relaciones de causas' para la nueva historia social", en ALCALA (1983), págs. 207-225.
- HENNINGSEN, Gustav (1986): "The Archives and the Historiography of the Spanish Inquisition", en: HENNINGSEN & TEDESCHI 1986, págs. 54-78.
- HENNINGSEN, Gustav & TEDESCHI, John, en asociación con Charles Amiel (eds.): *The Inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and Methods*, Dekalb, Northern Illinois University Press, 1986.
- KLANICZAY, Gabor: "Hungary. Witch Belief and the Shamanistic Substratum", en ANKARLOO & HENNINGSEN 1988, Cap. 9 en la edición sueca, Estocolmo 1987.
- LADURIE, Emmanuel le Roy: *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Paris, 1975).
- LE GOFF, Jacques (ed.): *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11e-18e siècles*, Paris 1978.
- MONTER, E. William: "The Aragonese Century of the Spanish Inquisition (1540-1640)", (capítulo manuscrito para un libro en preparación).
- MONTER, E. William & TEDESCHI, John: "Towards a Statistical Profile of the Italian Inquisitions, Sixteenth to Eighteenth Centuries", en HENNINGSEN

- & TEDESCHI 1986, págs. 130-157.
- PEREZ VILLANUEVA, Joaquín (ed.): *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes* (Madrid 1980).
- PEREZ VILLANUEVA, Joaquín & ESCANDEL BONET, Bartolomé (eds.): *Historia de la Inquisición en España y América I* (Madrid 1984).
- SOUZA, Laura de Mello y: *O Diabo e a Terra de Santa Cru. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, São Paulo 1987.
- TEDESCHI, John: "Inquisitorial Law and the Witch", en ANKARLOO & HENNINSEN 1988; cap. 4 en la edición sueca, Estocolmo 1987.
- TEJADO FERNANDEZ, Manuel: *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias*, Sevilla 1954.
- TEMIMI, Abdeljelil (ed.): *Actes du Symposium International du C.I.E.M. sur Religion, Identité et Sources Documentaire sur les Morisques Andalous (partie française, espagnole et anglais)*, tomo 1 (Publications de l'Institut Supérieur de Documentation 4, Tunis 1984).
- TREVOR-ROPER, Hugh R.: "The European Witch-craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", en *Religion, the Reformation and Social Change* London, 1967, págs. 90-192; trad. portuguesa: "A obsessao das bruxas na Europa dos séculos XVI e XVII", en *Religiao, Reforma e Transformaçao Social*, Lisboa 1981, págs. 73-146.

GUSTAV HENNINSEN
Danish Folklore Archives. Copenhagen