

EL USO DE EGODOCUMENTOS PARA LOS ESTUDIOS DE LA AMÉRICA COLONIAL: JUDEOCONVERSOS ANTE LA INQUISICIÓN EN EL SIGLO XVII

Nikolaus Böttcher
Freie Universität Berlin

Los textos autobiográficos o *egodocumentos*¹ sirven para obtener información sobre actores individuales y las circunstancias históricas en que están insertados por medio de testimonios que ellos mismos han dejado. La administración compleja del Imperio español ha engendrado una riqueza extraordinaria de diferentes tipos de egodocumentos, escritos por diferentes actores, españoles, indígenas, mestizos, mulatos y extranjeros, tanto hombres como mujeres. Para la América de la época colonial contamos con relaciones de méritos, procesos de la Inquisición e informaciones genealógicas que proporcionan al historiador información valiosa para definir y analizar a los protagonistas de la sociedad colonial de las Indias. Estos textos del *self-fashioning*² o *self-narrative*³ no se dirigen a un

Fecha de recepción: 20 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 25 de abril de 2022

¹ DEKKER, *Egodocuments in History*.

² El término ha sido creado por Greenblatt como concepto para describir el proceso de la construcción de la identidad de una persona conforme a las normas sociales vigentes. GREENBLATT, *Renaissance Self-Fashioning*.

³ Término utilizado por ULBRICH, MEDICK y SCHASER, *Selbstzeugnis und Person – Transkulturelle Perspektiven*.

público sino al Estado que había encargado información. Esto significa que el autor se convierte en un relator que presenta su caso para conseguir un objetivo específico, o probar su dignidad (méritos, descendencia) o su inocencia (defensa en un pleito). Aunque estos textos se produjeron en la esfera de la administración, las informaciones sobre religión, guerra, iglesia, redes y autopercepción los convierten en fuentes valiosas para la historia de las mentalidades y de la vida cotidiana, de la antropología y de la microhistoria.⁴

CONCEPTOS METODOLÓGICOS: MICROHISTORIA,
TRANSCULTURACIÓN E HISTORIA GLOBAL

Nuestro acercamiento metodológico se basa en la microhistoria presentando casos ejemplares de portugueses del siglo XVII. Casi todos eran de origen judío y fueron procesados por la Inquisición, lo cual dio lugar un cuerpo grande de documentos. Se analizará la información proporcionada por estas fuentes sobre las circunstancias y condiciones de su vida y la agencia del individuo en su entorno histórico específico. Seguimos a James Lockhart, que abogó por el análisis detallado de unos pocos casos elegidos, en vez de esbozar estadísticas prosopográficas.⁵ Sin embargo, estos casos ejemplares no se someten a una interpretación hermenéutica, sino se colocan en un contexto histórico.⁶ Se trata de combinar la investigación empírica con el razonamiento teórico, partiendo de lo micro para luego comprender conceptos mayores.⁷

No sólo pretendemos mostrar la diversidad de los actores y sus experiencias específicas, dependientes de la procedencia, del Estado social, profesión y género. Más bien, el análisis de vidas

⁴ STEPHAN, *Erinnertes Leben*.

⁵ LOCKHART, "Book Review", p. 500.

⁶ SCHLUMBOHM, *Mikrogeschichte Makrogeschichte*, p. 28.

⁷ POHLIG, "Vom Besonderen zum Allgemeinen?"

individuales basado en egodocumentos aporta a la ampliación de nuestros conocimientos de la estructura de la sociedad americana en la época colonial. De esta manera se obtiene nueva información sobre la mentalidad, la cultura y la vida cotidiana.⁸ Esto incluye analizar cómo usaron los individuos sus testimonios para navegar dentro de la sociedad. Es decir, los egodocumentos desvelan estrategias de adaptación social.

Giovanni Levi ha destacado que en la investigación actual predominan estudios sobre la consolidación del Estado a través del sistema de normas e instituciones, mientras que escasean los estudios microhistóricos.⁹ Pero justamente la microhistoria es necesaria para mostrar los problemas de desarrollo del Estado moderno, por ejemplo, la interdependencia entre el Estado, su aparato administrativo y el individuo que se debe subordinar. El análisis de casos concretos sobre los vasallos como actores puede ilustrar los conflictos, las prácticas culturales y las estrategias de negociación para luego comprobar los macroconceptos y definiciones de las normas estatales.¹⁰ En nuestro caso significa que utilizamos las fuentes de la Inquisición como dispositivo para recalcar la historia particular de los conversos aquí presentados del Imperio español, que se comprende como espacio de interacciones y transformaciones socioculturales.¹¹

Para tal interpretación nos servimos de otro concepto metodológico, que es la “transculturación”, término introducido por Fernando Ortiz.¹² Ortiz sugiere combinar la movilidad local

⁸ STEPHAN, *Erinnertes Leben*.

⁹ LEVI, “The Origins of the Modern State and the Microhistorical Perspective”, especialmente p. 58.

¹⁰ TORRES PUGA, “Individuos sospechosos”, p. 64.

¹¹ “Los expedientes inquisitoriales pueden ser, por lo tanto, un medio para explorar la excepcionalidad de algunos individuos y también las transformaciones de los fenómenos religiosos, culturales, sociales y políticos en gran escala.” TORRES PUGA, *Historia mínima de la Inquisición*, p. 24.

¹² ORTIZ, *Contrapunteo cubano del tabaco y azúcar*. Véase también CORONIL, *New Introduction: Fernando Ortiz' Cuban Counterpoint*.

del individuo con la transgresión cultural. De esta manera se engendraron procesos de transformaciones e intercambios que formaron nuevas características de una sociedad.¹³ Citaremos un ejemplo de las actas inquisitoriales. En 1635, el portugués Esteban Ares de Fonseca relata escuetamente su vida ante el Tribunal del Santo Oficio de Lima: de su natal Coímbra se fue, vía Lisboa, a Sevilla, y de allí emprendió un viaje por los centros de la diáspora sefardita, como Bayona, Burdeos y Ámsterdam, donde se convirtió a la religión judaica y se dejó circuncidar. Después volvió a Sevilla y se embarcó para las Indias, donde fue acusado por la Inquisición como judaizante. En el proceso declara que fue un error vivir como judío en Holanda y que es buen católico.¹⁴ La declaración de Ares de Fonseca refleja la agencia y el posicionamiento del *self* en el contexto imperial.¹⁵ En este contexto ayudan los antónimos inclusión/exclusión¹⁶ para observar la participación del individuo en la sociedad, como también los límites de tal participación. Hay que subrayar que, en el caso de los acusados en el marco de un proceso inquisitorial, la exclusión no es completa; no se echa al hereje, sino que es castigado para ser reconciliado.

Finalmente veremos si la interpretación de los egodocumentos nos permite hablar de “vidas globales”. La historia global analiza movimientos migratorios, comercio, intercambio de ideas por largas distancias y por encima de las fronteras políticas y culturales.¹⁷ Para la época moderna, Schwentker¹⁸ recomienda un análisis que combina la microperspectiva con la perspectiva global. Hay que ver si las migraciones y las interrelaciones y

¹³ PRATT, *Imperial Eyes*; KIMMICH y SCHAHADAT, *Kulturen in Bewegung*; HERREN OESCH, *Transcultural History*.

¹⁴ AHN, *Inquisición de Toledo*, leg. 142, núm. 184, f. 39r.-v.

¹⁵ ULBRICH, MEDICK y SCHASER, *Selbstzeugnis*, pp. 15-19.

¹⁶ LUHMANN, “Inklusion und Exklusion”.

¹⁷ Véase CONRAD, *Globalgeschichte y What is Global History?*

¹⁸ SCHWENTKER, “Globalisierung und Geschichtswissenschaft”.

transgresiones de las fronteras locales y sociales por parte de los portugueses en las Indias del siglo XVII engendraron cambios y entrelazamientos de una dimensión global.

En este artículo se va a ilustrar que los documentos inquisitoriales son fuente importante para el estudio del género en la sociedad colonial americana, aportando datos que muestran el comportamiento del colectivo femenino. Aunque los casos concretos no pueden explicar la sociedad en su totalidad, las fuentes sacan del anonimato a personas de estratos sociales medianos y bajos que normalmente sólo aparecen en estadística, entre ellas las mujeres.

El contenido de estas fuentes estaba moldeado por la intención del individuo de autoconstruirse y autorrepresentarse. Por eso es necesario discutir el valor histórico, la autenticidad y la veracidad de estos egodocumentos. En este artículo nos concentramos en dos casos concretos. El primero se basa en un proceso contra un pulpero en Panamá en 1638 y el otro en uno contra una viuda por parte del Tribunal de la Ciudad de México en 1647. Ambos fueron acusados por el delito de judaísmo. Para empezar, explicamos por qué creemos que se pueden utilizar los egodocumentos entre los papeles inquisitoriales como fuentes históricas para analizar la autorrepresentación individual.

LOS DOCUMENTOS INQUISITORIALES

La historiografía tradicional, desde los primeros trabajos de José Toribio Medina, Henry Charles Lea y Julio Caro Baroja, ha utilizado las actas de los juicios de la Inquisición para sacar informaciones sobre la vida social de los conversos en España y en las Indias.¹⁹ De los cuantiosos protocolos de los

¹⁹ MEDINA, *Historia del Santo Oficio de la Inquisición en Chile; Historia del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias; Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Lima; Historia del Santo Oficio*

interrogatorios llevados a cabo durante un proceso inquisitorial obtenemos, entre otras cosas, concisos conocimientos de la extraordinaria movilidad de los comerciantes de origen judío en la Época Moderna, sobre todo en la primera mitad del siglo XVII. Los comerciantes y sus familias disponían de amplias redes en Europa, África, Asia y América, y estas redes pueden ser reconstruidas por las rutas que los procesados tomaron por España, Portugal, Francia, Italia, Holanda, el Imperio Otomano y por las costas del Atlántico y el Pacífico, siempre aprovechando sus contactos sociales y comerciales a lo largo de los centros sefarditas de la época.

En este ensayo, sin embargo, nuestro objetivo consiste en interpretar la documentación inquisitorial como egodocumentos. Un proceso ante el Santo Oficio consiste en gran parte en declaraciones de reos y testigos. En nuestro contexto nos interesa extraer de estos testimonios datos que nos sirven para analizar la construcción del *Yo* en la situación del interrogatorio. La Inquisición no tenía la intención de reconstruir biografías, sino de detectar herejías. Por consiguiente, sus interrogatorios no permiten más que la reconstrucción de una autobiografía fragmentada, porque no son biografías completas, sino descripciones de episodios que entrelazaban las vidas de los involucrados en un proceso inquisitorial. Las declaraciones de los reos y testigos usualmente se refieren a momentos y situaciones que ocurrían durante un encuentro personal y que pueden aportar algunas piedras a un mosaico siempre inacabado. Son informaciones que, como una instantánea, nos dan una impresión de la vida de una persona en un momento dado.

Resulta obvio que hay que tratar con mucha cautela la información procedente de un documento sacado de un archivo inquisitorial. Por eso nos tenemos que preguntar si puede

de la Inquisición en México; LEA, *The Inquisition in the Spanish Dependencies*; CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*.

servirnos como fuente para investigar la autorrepresentación de un individuo. Mientras que en la ciencia literaria los testimonios procedentes de los procesos no son considerados autodocumentos debido al contexto forzoso del pleito,²⁰ el manejo de la historia de tales documentos es diferente. Como dice Ulrich Mücke, los historiadores no trabajamos sobre la fuente sino con la fuente, que, si bien surge de una propia historia, sirve para “analizar una realidad más allá del texto”.²¹ Para nuestro caso significa que utilizamos las fuentes de la Inquisición como herramienta para poner de relieve la particularidad o incluso excepcionalidad de los individuos en su reciprocidad con los aspectos religiosos, culturales, sociales y políticos.²²

Ya que se trata generalmente de presos de un tribunal, no era de esperar una declaración sincera. La persona interrogada había cometido un delito y probablemente intentaba salvarse contando mentiras. De hecho, la mayoría de las informaciones declaradas en la primera audiencia de un proceso después se revisaron. Entonces hay que preguntarse hasta qué punto son fuentes válidas para una investigación histórica sobre autobiografías.

En mi estudio sobre los portugueses judeoconversos y las persecuciones que sufrieron en Cartagena de Indias entre 1636 y 1639,²³ he podido demostrar que los testimonios de los reos en su mayoría coincidían con las declaraciones de los testigos. Además, los tribunales recurrían usualmente a su banco de datos y se comunicaban entre sí para complementar la información de la que disponían y comprobar la veracidad de las declaraciones

²⁰ KRUSENSTJERN, “Was sind Selbstzeugnisse?”.

²¹ MÜCKE, “Introducción. Escritura autobiográfica e historia en Hispanoamérica”, p. 4.

²² Compárese TORRES PUGA, *Historia mínima de la Inquisición*, p. 24.

²³ BÖTTCHER, *Aufstieg und Untergang eines atlantischen Handelsimperiums*, p. 14.

hechas en los interrogatorios.²⁴ Aunque las personas interrogadas no se expresaron con libertad, hay que tener en cuenta que las circunstancias del proceso intimidaban a reos y testigos, consiguiendo un alto nivel de obediencia por miedo al castigo. En las audiencias subsecuentes de un proceso, el tribunal enfrentaba al reo con sus propias contradicciones. La situación de la audiencia ante el tribunal, y sobre todo el mecanismo de mantener lo dicho en secreto, tenía éxito, porque el miedo en muchos casos soltaba la lengua. Durante el interrogatorio el reo tenía que contestar espontáneamente a las preguntas de la institución estatal y para convencer era recomendable atenerse a la verdad lo más posible. Al final siempre se podía demostrar arrepentimiento o pedir misericordia. También es posible que los reos recurriesen a estereotipos del colectivo de los conversos portugueses para que su declaración autobiográfica sonara probable.

La fuente más valiosa y fructífera de estas actas procesales es el así llamado “discurso de vida”, que contiene la genealogía, el estado civil, el grado de educación,²⁵ tanto de los acusados como de los testigos, e incluso a veces una descripción física de la persona interrogada. Es una parte integral de cada testimonio individual que se pronunció en el transcurso de un pleito. En este discurso se manifiesta el acto de habla (*speech act*) como acción social que deriva de situaciones específicas y que depende de la posición del hablante dentro de una sociedad y una cultura. Es decir que tal situación se crea en un contexto sociocultural compartido, ya que el habla de la persona refleja su interacción con otros individuos, sus intenciones y estrategias para conseguir objetivos comunicativos. Por eso, Amelang califica el discurso de vida como fuente histórica que contiene un

²⁴ CONTRERAS y HENNINGSSEN, “Forty-Four Thousand Cases of the Spanish Inquisition (1540-1700)”.

²⁵ El tribunal tenía interés especial en saber si la persona interrogada tenía conocimientos de idiomas, sobre todo de la lengua hebrea.

“autobiographical speech act”.²⁶ Está limitado porque –al igual que los demás testimonios ante la Inquisición– se escribe dentro de un esquema diseñado por el Estado y este marco formal condiciona el testimonio y engendra un texto calculado. Esto, sin embargo, no excluye que se vislumbre una introspección y expresión de los sentimientos del autor.

Los escribanos de la Inquisición transcribían los testimonios simultáneamente, con lo cual se parecen a fuentes grabadas que se usan en la historia oral. Al igual que en ésta, la importancia de estos testimonios no está ni exclusiva ni necesariamente en la autenticidad de los hechos contados, sino en la intención del narrador. Aunque exista el miedo al castigo y la amenaza de la tortura, es posible obtener información a nivel microhistórico sobre el origen de las personas en cuestión, su educación, su migración, sus experiencias y, finalmente, las motivaciones para su actuación dentro de la sociedad. O como Torres Puga, que también se sirve de la microhistoria para analizar casos inquisitoriales concretos, concluye: “Al estudiar sus estrategias y acciones de supervivencia es posible establecer un punto de referencia para entender las prácticas culturales, las contradicciones, las transformaciones y los límites cambiantes del entorno social”.²⁷

INQUISICIÓN Y JUDAÍSMO

Pocos años antes de la expulsión de los judíos de España en 1492, el Santo Oficio se había convertido en una institución política de suprema importancia. Sus tareas en cuanto al control de la vida religiosa de los súbditos de la Corona crecieron proporcionalmente a su despliegue de competencia y autoridad.²⁸ Su banco

²⁶ AMELANG, “Tracing Lives: The Spanish Inquisition and the Act of Autobiography”, p. 36.

²⁷ TORRES PUGA, “Individuos sospechosos”, p. 64.

²⁸ Véase BÖTTCHER, “Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España”, pp. 191-196.

de datos acerca de los súbditos convirtió a esta institución en un premoderno servicio secreto del Estado.²⁹ Después de pocas décadas la península Ibérica disponía de una red de tribunales, los cuales vigilaban la ortodoxia de la población. El último tribunal en España se fundó en Santiago de Compostela, en Galicia, en 1569. Dos años más tarde empezaron a funcionar los tribunales de Lima y México, los cuales eran menos eficaces debido a la extensión enorme de sus jurisdicciones. La primera fase de la actividad inquisitorial americana queda marcada por la anexión de Portugal entre 1580 y 1640. En este periodo se inicia una remigración de los descendientes de los judíos expulsados a los reinos de España. Muchos de ellos eran negreros desde que el rey João II de Portugal había desterrado a muchos sefardíes a las islas de São Tomé y Príncipe, quienes iniciaron la trata de esclavos con la tierra firme africana. Al empezar el siglo XVI, a pocos años de la conquista de América, ya existía un intenso intercambio directo por parte de negreros portugueses entre el occidente del continente africano y la costa brasileña.

Con el desplazamiento de portugueses, en su mayoría cristianos nuevos y de profesión comerciantes, a los puertos y otros centros económicos americanos, aumentó también en las Indias el grupo de los conversos. Ya en las postrimerías del siglo XVI todos los principales puertos y las capitales de América tenían importantes comunidades de comerciantes portugueses. En consecuencia, Felipe II declaró en 1596 “por Extranjeros de los Reynos de las Indias, y de sus Costas, Puertos, é Islas adiacentes para no poder estar, ni residir en ellas á los que no fueren naturales de estos nuestros Reynos de Castilla, Leon, Aragon, Valencia, Cataluña, y Navarra, y los de las Islas de Mallorca, y Menorca, por ser de la Corona de Aragón”.³⁰ Debido a la

²⁹ CONTRERAS y HENNINGSEN, “Forty-Four Thousand Cases of the Spanish Inquisition”.

³⁰ *Recopilación de Leyes de las Indias* (en adelante *RdL*), lib. IX, título XXVII, ley XXVIII.

creciente migración portuguesa a las Indias, en 1614 su sucesor, Felipe III, declaró explícitamente también “por Extranjeros á los Portugueses”.³¹ Los cristianos nuevos caían bajo la ley de 1522, que prescribía que “ninguno nuevamente convertido a Nuestra Santa Fe Católica de Moro, o Judío, ni sus hijos puedan pasar a las Indias sin expresa licencia nuestra”.³² Sin embargo, la legislación colonial no pudo impedir la emigración masiva de estos extranjeros a ultramar. Con su aparición en el Nuevo Mundo los *portugueses* eran considerados como una amenaza para la misión de la población indígena. En 1602 Felipe III ordenó:

[...] he sido informado que van siendo de mucha consideración los ynconuenientes que se siguen y podrian seguirse de pasar y residir en los puertos y partes dese Reyno tantos extranjeros y que especialmente ay muchos portugueses que han entrado con los navios de los negros y en otros xtianos nuevos y gente poco segura en las cossas de nuestra santa fee catholica judayzantes y que en los mas puertos de las yndias ay mucha gente desta calidad y porque estas cossas son en que conviene mirar mucho para que no se siembre algun horror y mala seta entre los yndios que tan poco firmes y ynstruidos estan en las cosas de nuestra santa fe catholica.³³

La actividad inquisitorial aumentó considerablemente. Hasta entonces la falta de tribunales del Santo Oficio había creado un espacio donde minorías como los cristianos nuevos podían establecer comunidades y redes de comunicación y de comercio. Después de la unión entre España y Portugal en 1580, Felipe II había concedido licencias particulares a los esclavistas

³¹ *RdL*, lib. IX, título XXVII, ley XXVIII.

³² Ordenanza del Emperador, Valladolid, 15 de septiembre 1522 (citado por CROITORU ROTBAUM, *De Sefarad al Neosefardismo*, p. 139). En esta época los términos “conversos” y “portugueses” acababan por ser usados como sinónimos.

³³ AGI, *Indiferente General*, leg. 428, lib. 32, f. 55r.

portugueses para el transporte de mano de obra desde África a las posesiones hispanoamericanas. Estos primeros asientos de esclavos negros consagraron el papel de los esclavistas portugueses en el comercio transatlántico y la trata portuguesa a gran escala. Por primera vez se transportaron de forma regular gran cantidad de esclavos a los puertos principales del Imperio español: a Veracruz, Cartagena de Indias y, en menor grado, a Buenos Aires. Como consecuencia de esta representación global de los portugueses, también aumentaron las actividades de los tribunales inquisitoriales. Pese a su importancia económica los conversos se trasformaron en objetivo de exclusión y fueron perseguidos por los tribunales de Lima, México y Cartagena de Indias. Por primera vez, en agosto de 1588 el tribunal de México contesta una carta del Consejo de la Suprema Inquisición del 8 de noviembre de 1587, avisando que en la Nueva España había “muchos portugueses mercaderes y confesos”.³⁴ Y Sevilla, puerto principal del comercio con América, albergó sobre el año 1641 la cantidad considerable de 138 portugueses que trataron con las Américas, Lisboa y África.³⁵

En los años cuarenta del siglo XVII, con la independencia de Portugal, con el término del gobierno del conde-duque de Olivares y con las así llamadas “complicidades de judíos” en Hispanoamérica, se inauguró la última fase de lucha contra los conversos. En mayo de 1642 la Inquisición se quejó ante el Consejo de Indias por “la demasía de portugueses” (muchos de ellos en las milicias, casi todos criptojudíos) y “por el peligro de las rebeliones desde los Azores a Brasil y Cartagena de Indias”.³⁶ Con esta presunta conspiración contra la cristiandad, el Santo Oficio justificó el golpe contra los portugueses. La lista de la complicidad de la Nueva España en 1647 contiene más de trescientas

³⁴ AGN, *Inquisición*, vol. 223, t. I, f. 109.

³⁵ Relación de Portugueses afincados en Sevilla que contribuyen con un donativo a la campaña de Portugal de 1641, AGI, *Contratación*, leg. 4882.

³⁶ AGN, *Inquisición*, vol. 407, exp. 12, ff. 438-441.

personas.³⁷ Sólo en el auto de fe de 1646 salieron 41 judaizantes (de un total de 50), casi todos comerciantes y esclavistas de Veracruz o la Ciudad de México con socios y corresponsales en Cartagena, Lima, Manila, Lisboa, Angola y Ámsterdam.³⁸ Con la persecución inquisitorial de los portugueses en Cartagena, Lima y México entre 1636 y 1649 se le intentaba dar fin a la presencia judía en las colonias españolas. Tuvo su auge con el famoso auto de fe general de 1649, que acabó por exterminar a la comunidad judeo-portuguesa en Hispanoamérica.

BIOGRAFÍAS ENTRELAZADAS DE REOS Y TESTIGOS

Los juicios por el delito de judaísmo o “criptojudaísmo”, término usado en lenguaje inquisitorial, seguían una pauta rutinaria. Los protagonistas de los procesos eran los empleados del tribunal, el reo y los testigos, por regla general todos de la provincia y además normalmente también conversos y acusados por el Santo Oficio y todos declarantes mutuos. Sus declaraciones contienen informaciones autobiográficas sobre ellos mismos y a la vez pueden servir para confirmar o modificar los testimonios del reo. Estos datos se refieren a rutas de migración, redes comerciales y sociales y, lo que más nos interesa, a la interacción entre los protagonistas antes y durante el pleito inquisitorial. Sobre todo, las enemistades personales entre ellos y el constante miedo de ser condenados, desembocaron en mutuas denuncias.

Como ejemplo valga el testimonio de Antonio de Ávila en el juicio contra el portugués Sebastián Rodríguez,³⁹ que da informaciones de la procedencia, profesión y actividades de los

³⁷ AGN, *Inquisición*, vol. 387, exp. 11, s. f.

³⁸ AGN, *Inquisición*, vol. 399, exp. 12, ff. 504-523: Relaciones de Causas, 1642-1646.

³⁹ AHN, *Inquisición*, leg. 1620, exp. 12. Menciono este caso en mi libro *Self-fashioning* [2020]. Para ilustrar este subcapítulo se ha transcrito la declaración de Ávila en el apéndice al final del presente artículo.

protagonistas. Ambos eran comerciantes portugueses (uno tendero, el otro esclavista) con fuertes vínculos con Lisboa, Angola, Brasil y Jamaica. Se conocieron en Panamá en 1638. En su denuncia, Ávila declaró que Rodríguez le había manifestado su fe judaica, que nunca comía carne y que se había reunido con otros portugueses en una sinagoga secreta hablando en latín.

El lugar del encuentro de Ávila y Rodríguez era una pulpería en Panamá, ciudad que tenía una comunidad numerosa de conversos portugueses. Muchos mercaderes portugueses llevaban, o al menos frecuentaban, la tienda, donde se reunían diariamente. Las declaraciones de Ávila contra Rodríguez se referían a estrategias proselitistas como gestos amistosos, por ejemplo, la entrega de regalos y otras señales de acercamiento (“apretándole de la mano”). Ávila dijo que Rodríguez, en muchas ocasiones, había intentado adoctrinarle y explicarle prácticas judaicas y que quería fundar una sinagoga. Declaró que Rodríguez había expresado su desprecio por el catolicismo (“los xhristianos viejos bibian siegos y son incrédulos”), sobre todo por el simbolismo y mesianismo cristiano (“tu me lo prometiste, tu me la as de dar y si no tu me los as de pagar”). Además, el reo había declarado su solidaridad con otros conversos presos por el Tribunal de la Inquisición de Lima y sus propias esperanzas mesiánicas (“ellos bolberian a Lima a fundar en Lima”).

Estas declaraciones sirvieron de base para el interrogatorio de Sebastián Rodríguez quien añadió muchos datos sobre su biografía. Había nacido en Braga, ciudad en el norte de Portugal que albergó muchos conversos; su padre era zapatero; se fue de casa a los doce años y finalmente llegó a las Indias; había emprendido varios viajes a Nueva España antes de abrir una pulpería en Playa Prieta en Panamá. También dijo que había estudiado en Coímbra. De hecho, sabía algo de latín, francés, inglés, valenciano e incluso aymara. Se presentó al tribunal bastante culto y emprendedor. Al contrario del testimonio de Ávila, dijo que era cristiano viejo y que no conocía judíos o cristianos nuevos con la

excepción de un tal Francisco, que le había vendido tabaco y que había oído decir que fue *sanbenitado*. En cambio tenía mucho trato con clérigos. Finalmente declaró que suponía que Antonio de Ávila le había denunciado porque Ávila le debía dinero:

Preguntado si a oydo deçir que el sancto offo. de la inq.on de Lima castigo injustam-te a los Judíos que penitenciaron y desterro a España por quitarles sus haçiendas dixo que no [...] y que le deue el dicho Ant-o de auila muchos Reales a este confesante los quales diçe venia a cobrar y ajustasse de cuentas con el.⁴⁰

Sin embargo, la inspección de los cirujanos de la Inquisición comprobó que Sebastián Rodríguez estaba circuncidado. Consta también que se había reunido con otros portugueses condenados en la “complicidad grande de 1636, entre ellos el comerciante rico Blas de Paz Pinto.⁴¹ El caso fue trasladado a la Suprema.

INQUISICIÓN Y GÉNERO

El mundo de las Indias era dominado por valores y acciones del varón y limitaba el papel social de la mujer. El matrimonio y el hogar fueron el marco de comportamiento social designado a la mujer. Se esperaba de ella que fuera buena esposa, se ocupase de la administración doméstica y cuidase de los hijos. Anclada en la familia, no ejercía actividades políticas. En cambio, la mujer como monja tuvo un peso fuerte en la vida conventual, abriendo así perspectivas de ascenso y participación social. También hubo casos de viudas que mostraron iniciativa y capacidad de organizar sus vidas sin ayuda masculina.

⁴⁰ AHN, leg. 1620, exp. 12.

⁴¹ SPLENDIANI, *Cincuenta años de Inquisición*, t. 1, p. 158.

Es evidente que las mujeres no fueron solamente coprotagonistas de sus historias, sino también participantes y actoras, influyendo en la dirección que estas historias iban a tomar. Para la historia de América Latina en la Edad Moderna, Pérez Cantó observa al respecto que la historia de las mujeres en la América española durante la Edad Moderna se desarrolló de una manera muy diferente a la de la sociedad castellana. El modelo medieval vivió cambios en las Indias por sus propias características culturales y sociales que dieron a la mujer americana un protagonismo diferente. A esto se añadió el papel de la mujer en la sociedad de castas con la creciente cantidad de mujeres procedentes de África:

Como resultado del proceso, la historia de las mujeres en los territorios de ultramar distó mucho de la evolución peninsular, no sólo por el hecho de que en una sociedad de frontera, como la surgida en el nuevo continente, el modelo hispano se desdibujó, sino porque las diferentes etnias, las interrelaciones culturales y la coexistencia de intereses vitales diferentes dio lugar a un modelo distinto donde algunas mujeres tuvieron oportunidades de influir en la sociedad ocupando espacios que según el modelo patriarcal no le eran propios.⁴²

Pérez Cantó insiste con razón en que no hay que olvidar que “los intermediarios de esas fuentes [i.e. históricas] eran varones y tras sus construcciones culturales sobre las mujeres subyace un modelo patriarcal. La imagen de las mujeres fue una creación de hombres”.⁴³

Sin duda, esto vale sobre todo en los procesos de la Inquisición. Pero hay que advertir que la mujer estaba muy presente en la historia basada en la documentación inquisitorial, aunque en

⁴² PÉREZ CANTÓ, “Introducción”, p. 12.

⁴³ PÉREZ CANTÓ, “Introducción”, p. 15.

términos numéricos encontramos a mucho menos mujeres que hombres. Los procesos contra mujeres normalmente se referían a delitos que la misma Inquisición calificaba de menores, como blasfemia, sacrilegio, bigamia, solicitación, hechicería, brujería, quebrantamiento del ayuno y de la abstinencia y lectura de libros prohibidos; es decir, son delitos que quedaron bajo la jurisdicción del Santo Oficio porque sabían a herejía. Debido a esto, la historiografía sobre el tema de la mujer ante el Tribunal de la Inquisición está mayoritariamente centrado en la brujería y los hechizos sexuales.⁴⁴ El número de mujeres acusadas y condenadas por judaísmo en la época no resulta elevado.⁴⁵ Por lo tanto, cabe resaltar que casos particulares de mujeres judeoconversas y sus familias se han estudiado poco.⁴⁶

Pero el predominio del género masculino no aniquila la importancia de la mujer como protagonista. Aunque fuese considerada y tratada como un individuo subalterno (en el sentido de Gramsci y Spivak), la mujer sí deja oír su voz. Su comportamiento como testigo o reo revela en muchos casos un nivel sorprendente de agencia y sus declaraciones aportaban datos importantes a la investigación inquisitorial. La Inquisición era (según nuestros términos actuales) tan racista como toda su época, pero no sexista cuando se trataba de detectar herejías. La herejía se perseguía sin considerar el género de la persona que la hubiera cometido. El hecho de que se procesara a más hombres que mujeres se debió al papel del hombre en la sociedad, fuera comerciante, esclavista, panadero o sacerdote. Como hemos visto, los varones se reunían con otros en pulperías, viajaban por razones profesionales

⁴⁴ BEHAR, “Brujería sexual, colonialismo y poderes de las mujeres”. La autora constata que estos delitos fueron minimizados por la Inquisición como “supersticiones”, siendo en verdad armas importantes de la mujer contra el orden imperial. Véase también ZAMORA CALVO, *Mulieres inquisitionis*.

⁴⁵ PÉREZ CANTÓ, “Introducción”, p. 13.

⁴⁶ ALBERRO, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, p. 180; GONZALBO AIZPURU, *Familias novohispanas*.

y normalmente ganaban más dinero –todas estas razones los hicieron el objetivo preferido por los tribunales–. Pero, aun así, las actas inquisitoriales son fuente importante para el estudio del género en la sociedad colonial americana, aportando datos que muestran el comportamiento del colectivo femenino. Sobre todo para la sobrevivencia del judaísmo, la mujer desempeñaba un papel clave dado que ella como madre y educadora tenía mucha influencia en la formación religiosa de los niños.

EL CASO DE “LAS BLANCAS”

El marco histórico del siglo xvii representa en la historia de América Latina sin duda una época de transformación que se reflejó también en la persecución de los judaizantes. Es importante recalcar que en Nueva España esta ola llegó relativamente tarde, es decir, en la cuarta década del siglo xvii. La mayoría de los portugueses novohispanos vivía desde hacía décadas en México. Al contrario de las complicidades en Nueva Granada y Perú de los años treinta, el golpe final se dio en un momento de crisis económica debido a la interrupción del comercio en el Atlántico y Pacífico en 1635 (represalia contra los franceses) y a la independencia portuguesa en 1640. El virreinato sufría la falta de mano de obra como consecuencia de inundaciones y epidemias que causaron el declive de la población indígena y el descontento de la élite criolla con la administración real. Es importante añadir que las dudas sobre la lealtad de los portugueses coincidieron con un auge del culto de la Virgen de Guadalupe, que para el Estado significó un alarmante brote de descontento autonomista.

En este contexto hay que colocar el caso que se va a tratar a continuación, el juicio contra Blanca Méndez de Rivera y sus cuatro hijas, procesadas por “judaizantes” por el tribunal del Santo Oficio en la ciudad de México entre 1642 y 1646.⁴⁷

⁴⁷ AGN, *Inquisición*, vol. 1530, exp. 3.

Richard Kagan ha hecho una descripción detallada del proceso;⁴⁸ sin embargo, este caso revelador no se ha publicado ni comentado en español. Ya que se trata de un legajo voluminoso, le dedicamos más espacio.

Las conversas, junto con las brujas, las bígamas y las prostitutas, pertenecen al grupo de mujeres marginadas. También se les puede llamar mujeres transgresoras con comportamientos femeninos ajenos a los que dictaba el Imperio, como la obediencia o el encierro doméstico. Las autoridades, incluyendo la Inquisición, detectaron en la transgresión o disidencia una herramienta de resistencia de las mujeres a la autoridad del Estado. Es decir, en este contexto sí hubo un comportamiento específico para la mujer.

También en el caso de “las Blancas” el Santo Oficio investigó el delito de transgresión y rebeldía. El caso no reflexiona sobre problemas matrimoniales –ilegalidad, divorcio o violencia doméstica–, como muchas veces se hace en la historiografía sobre la mujer en el contexto novohispano colonial, sino que trata de una mujer que después de la muerte de su marido tomó las riendas encabezando la familia y organizando su sobrevivencia en circunstancias adversas.

Vamos a concentrarnos primero en el discurso de vida en su función de un “autobiographical speech act” (como lo interpreta Amelang). Desde el principio, el discurso de vida de Blanca Méndez de Rivera deja entrever la agencia extraordinaria de la protagonista. Ella empieza su declaración en un tono de autoconfianza y autoestima al presentarse como “doña Blanca”, con lo cual resaltó orgullosamente su descendencia. Dijo que fue pariente de una familia conocida de comerciantes en Sevilla, los Noroña. Blanca declaró que todos sus antepasados eran cristianos viejos de Portugal y que fue educada en el prestigioso convento de la Concepción en Sevilla. Como “hija bien” había

⁴⁸ KAGAN, *Inquisitorial Inquiries*.

disfrutado de una buena formación. Incluso había sido educada por doña Isabel Duarte, tía del presidente de la Casa de Contratación. Preguntada por el tribunal si sabía todas las oraciones, respondió afirmativamente. En Sevilla habían vivido en la calle Dados, a unos tres minutos a pie andando hacia el norte desde la plaza del Salvador.⁴⁹ Todos fueron bautizados en la iglesia del mismo nombre. La familia fue un aspecto importante en este juicio. Blanca se empeñó en dar una imagen positiva de los suyos. Parecía “gente decente” que vivía en un buen barrio. Las cosas cambiaron al casarse con un portugués y al instalarse en Nueva España alrededor de 1630. Al poco tiempo Blanca Méndez quedó viuda, y la relación con sus cuatro hijas fue una unión singular debido al peligro de la persecución inquisitorial que les esperaba. Mantuvieron una identidad compartida basada en la lealtad y solidaridad que se reflejaba en el apodo “las Blancas”, que les daba la gente de la vecindad.

La autorrepresentación de “doña Blanca” como vástago de una familia de comerciantes conocidos y cristianos viejos de Sevilla contrasta con la fama que los Méndez adquirieron en Nueva España, donde fueron tachados de conversos judaizantes. El enlace matrimonial con una familia portuguesa reforzó las sospechas de pertenecer al grupo de los judeoconversos, que culminaron en la persecución de parte del tribunal inquisitorial de la ciudad de México. Poco tiempo después de la muerte del marido, la Inquisición acusó a la familia de judaísmo. Para empezar, las sospechas del tribunal fueron despertadas porque el padre de Blanca fue “cargador de negros entre Sevilla y Angola”, una profesión típica de conversos procedentes de Portugal. Había otras características que debían haber llamado la atención sobre la familia Méndez como indicios de su origen judío. Primero resultó sospechosa la endogamia de la familia: las dos hijas mayores estaban casadas con sus primos hermanos. Aunque estos enlaces

⁴⁹ En pleno centro, hoy calle Puente y Pellón.

estaban consentidos por la Iglesia, este tipo de contactos sociales exclusivistas debían provocar la desconfianza de la Inquisición. En segundo lugar, estaban las redes transatlánticas. Los Noroña operaban sus negocios desde España a través de agentes importantes, como Luis de Lemos en Cartagena y Simón Vázquez Sevilla en la ciudad de México, todos negreros importantes de la trata y todos ellos también portugueses conversos. En tercer lugar había varias contradicciones en sus declaraciones, por ejemplo, al indicar la fecha de cuándo habían fallecido sus padres.

A lo largo del juicio, que duró más de un año, también se hace constar una serie de diferentes estrategias de autorrepresentación que dependían del estado mental de la acusada. En su primera confesión se presentó como totalmente dispuesta a colaborar con los inquisidores. Pero, como se verá, fue ésa su manera de ocultar la mayoría de sus delitos. Con el tiempo y como consecuencia de unas semanas como presa incomunicada, el aislamiento y unas declaraciones de un espía en las cárceles inquisitoriales la hicieron cambiar de actitud. Esta figura del espía —siempre que uno pueda fiarse de sus declaraciones— da una nueva perspectiva al caso, ya que proveyó nuevas informaciones de conversaciones privadas entre Blanca y otros detenidos.

En el transcurso del proceso, la autorrepresentación y la conducta de Blanca Méndez habían cambiado drásticamente. Los indicios que se dedujeron de varias testificaciones llevaron a la acusada a admitir su origen “sospechoso” y a colaborar con el Santo Oficio tan temido por los portugueses. Finalmente, Blanca se declaró culpable de toda la gama de delitos que la Inquisición solía tachar como prácticas criptojudías. Entre estas prácticas destaca el ayuno en días festivos que, como se verá, caracteriza de una forma resumida el “criptojudaísmo” en las Indias; otras serían la tradición oral de ritos, la degeneración de los conocimientos de la religión prohibida, la vida secreta entre la coexistencia y el miedo de ser denunciado o descubierto por la Inquisición, cada vez más preparada y dispuesta a destruir la vida judaica.

Blanca se vio obligada a confesar ante el tribunal que una tal Justa Méndez (no emparentada) la había convencido de vivir en la ley de Moisés para salvar su alma. También le había enseñado ritos de ayuno. Justa Méndez fue la arrendadora de la casa donde vivía Blanca. Se había muerto unos años antes y lógicamente no podía ser perseguida. Blanca dijo que ella era una miserable y que en el fondo seguía creyendo en Cristo. Ahora aparecía arrepentida y aliviada. En vista de las declaraciones del espía Gaspar de Robles, Blanca se quedó sin excusa y poco a poco se convirtió en denunciante de presuntos “criptojudíos”, estuvieran muertos o vivos. Gaspar de Robles era también un converso que había optado por ser denunciante permanente del Santo Oficio (“que vino a anunciar escrúpulos contra diferente personas”). Tenía alrededor de 40 años y llevaba viviendo más de 20 en Nueva España y no tenía “ninguna ocupación”, es decir, era un informante de la Inquisición por conveniencia y por falta de empleo. Denunció a un total de cincuenta personas, entre ellas a Simón Váez Sevilla, agente de los Noroña y uno de los comerciantes más ricos de Nueva España.⁵⁰

No sólo en Nueva España, sino también en las complicidades de Lima y Cartagena, se les acusó a todos los reos de un catálogo de delitos que eran idénticos a las prácticas criptojudías descritas en los edictos de fe:

[...] por judío judaizante observante de la ley de Moyses, fautor, encubridor de herejes, perjuro falso y diminuto confitente [...] que hazia sus ritos y ceremonias con intencion de judío y que guardaba el sabado por fiesta, poniendose en él ropa limpia en persona, messa, y cama, y que no trabajaba quando podía escucharlo [...] el viernes en la noche por honra de la fiesta de sabado ençendia vela que durase hasta el sabado por la mañana, y que no comia toçino, ni pescado

⁵⁰ ACEVEDO-FIELD, “Family Rupture among Conversos and the Inquisition Tribunal in 1640s New Spain”.

sin escama y que si alguna vez lo comía era porque su gente no conociese que era judío.⁵¹

Destaca el rito del ayuno por su frecuencia como delito perseguido por la Inquisición. De hecho, fue uno de los ritos más populares entre los cristianos nuevos. Esto se debió al hecho de que el ayuno era relativamente fácil de ejercer. Era un acto intrafamiliar y silencioso sin tener que temer la denuncia por otros. Así se podía respetar el *sabbat*, el ayuno de la reina Ester y el *Yom Kippur* “el día grande”. El ayuno de la reina Ester (fiesta de *Purim* era importante porque los judeoconvertidos se identificaron con este día (en que se festeja la salvación del pueblo judío) en momentos de peligro. Sin embargo, este tipo de celebración se reducía a unos pocos actos, como encender velas, rezar y ayunar entre el círculo de parientes y amigos. Eran encuentros improvisados en casa, que en esas ocasiones se convertía en sinagoga. A veces una persona que había viajado a Venecia, Salónica o Ámsterdam podía profundizar los conocimientos religiosos que corrían peligro de degenerar y sincretizarse con las prácticas del catolicismo.⁵²

Tanto los judeoconvertidos como la Inquisición distinguían entre dos tipos de ayuno, el ordinario que se hacía en días festivos. Eran sobre todo mujeres las que se ocupaban de buscar a otras para pedir servicios religiosos a cambio de dinero, por ejemplo, ayunar y rezar por el alma de una persona a punto de morir.⁵³ En vocabulario secreto usaban el término “misa” en vez de “ayuno” para disipar las sospechas. A la vez era una adaptación híbrida de la función de la misa exequial católica en sufragio del difunto.

⁵¹ AHN, *Inquisición*, leg. 1601, núm. 18, f. 31r.

⁵² Por ejemplo, azotar una estatua al estilo de los flagelantes, como de hecho lo admitieron las Blancas. Otro ejemplo de sincretismo es el ayuno en su función de abstinencia de penitente.

⁵³ FERRY, “Don’t Drink the Chocolate”.

Llama la atención que las declaraciones de los reos frecuentemente se refirieran a los problemas al celebrar los ritos del ayuno. Ya se ha mencionado que muchos portugueses eran negreros y emplearon esclavos en sus propias casas. Ahora, estos esclavos domésticos como tales estaban familiarizados con las costumbres de alimentación, sobre todo con la preparación o la omisión de comidas. Muchas declaraciones comprueban que la mujer judeoconversa en su función de ama de casa tenía que renunciar en muchos casos a la observancia del *sabbat* para disimular ante los empleados. Cuando se podían cumplir ciertos ritos a solas (enviando a los esclavos a ver una procesión), se reunían en el patio interior, que no era visible desde la calle, y preparaban la comida con pan con perejil y otras hierbas. Sin embargo, era casi imposible encender velas. Sólo en una ocasión fue posible festejar el día del *Yom Kippur*, en 1641, en casa de Blanca Méndez Rivera con toda la habitación iluminada con velas y rezando de rodillas, algunas descalzas y dándose mutuamente la bendición la una a la otra. La casa de la familia Méndez era ideal porque no tenían empleados ni visitantes; mantuvieron la puerta cerrada y no reaccionaron a llamadas. En una declaración Beatriz usa la palabra *treif* para denominar carne no *kosher* según la Torá, lo cual indica su alto nivel de conocimientos, ya que en ningún otro caso se han encontrado términos en yiddish.⁵⁴ La Inquisición incluso llegó a sospechar que Beatriz actuaba como rabí, lo cual significaría una agencia femenina muy elevada como promocionadora de ritos religiosos cuando las circunstancias se lo permitían.

Blanca tuvo que salir en San Benito y abjurar *de vehementi* en el auto de fe; después fue desterrada. Mientras tanto, tres de sus cuatro hijas habían muerto en las celdas de la Inquisición. Consta que el destierro para una mujer era un castigo fuerte, equivalente a las galeras para los hombres. Además, fue otro

⁵⁴ AGN, *Inquisición*, vol. 1530, exp. 3, sin folio.

golpe para la comunidad judía de la ciudad de México, que después del auto de fe de 1649 dejó de existir.

CONCLUSIONES

Hay una variedad de términos que intentan definir los egodocumentos de la Época Moderna que contienen informaciones autobiográficas como “embedded autobiography”,⁵⁵ “kontextuelle Biographie”⁵⁶ o “biografía imperial”.⁵⁷ Todos estos términos son acertados, pero la “biografía contextual” es la que mejor corresponde a nuestra perspectiva, que se centra en la interacción, la reciprocidad y compenetración entre el individuo y la sociedad. El *self*, tal como se refleja o se construye en un texto autobiográfico, debe ser analizado dentro de las estructuras sociales,⁵⁸ es decir, la persona y el entorno están posicionados en una relación interdependiente, lo cual permite sacar algunas conclusiones sobre el individuo, la construcción de identidad y el contexto social.

Los autotestimonios en los procesos del Santo Oficio contra los conversos se consideran documentos que reflejan el *self-fashioning* de la persona en cuestión. Sin embargo, debido a la situación de interrogatorio el resultado es una biografía fragmentada y caracterizada por la incoherencia y la discontinuidad. Aun así, deja entrever la percepción del individuo de la sociedad y cierta autodeterminación de la que dispone a pesar de todas las restricciones. La investigación de los casos de Ávila y Rodríguez, y aún más la del de Méndez, demuestra cómo el margen de sus acciones y reacciones define la agencia, la autoconcepción y construcción identitaria, como también sus transformaciones y estrategias de negociación. Partiendo de

⁵⁵ KAGAN, *Inquisitorial Inquiries*, p. 4.

⁵⁶ BÖDEKER, *Biographie schreiben*, p. 60.

⁵⁷ ROLF, “Einführung”.

⁵⁸ BÖDEKER, *Biographie schreiben*, pp. 17-18.

casos ejemplares microhistóricos sobre los portugueses judeo-conversos, se han podido comprobar la movilidad local y la transgresión cultural de esta minoría. La persecución engendró comportamientos específicos entre solidaridad y sobrevivencia. Sobre todo el proceso de Blanca Méndez ilustra las fragmentaciones de las tradiciones judaicas con sus nuevas prácticas en vista de la exclusión. A pesar de la política del poder oficial, los procesos migratorios demostraron la permeabilidad del modelo rígido del Imperio español. Los portugueses, interactuando con los otros integrantes de la sociedad americana, contribuyeron a crear la diversidad cultural de las Indias en la época moderna.

A la vez, estas fuentes contienen también informaciones sobre el funcionamiento del Santo Oficio en las Indias. Se describe el proceso con la acusación, las audiencias de reos y testigos, entre ellos tanto conocidos o empleados, como también informadores, las amonestaciones y finalmente el castigo. Pero sobre todo pone de relieve a la Inquisición como institución de primer orden para detectar desviaciones de las normas vigentes y disciplinar a los súbditos del Estado absolutista.

Esto nos lleva al término de “biografía imperial”. Consta que el contexto imperial determinaba el margen de las maniobras, las ambiciones y las actividades profesionales de los actores. Se puede constatar, tanto para los súbditos españoles como para los extranjeros en las Indias, que las trayectorias de sus vidas estaban marcadas por el espacio que ofrecía el Imperio y sus destinos dependían de la estructura política, social y cultural. La investigación biográfica logra demostrar la interconexión del sistema de normas como marco de condiciones con la biografía y el posicionamiento del individuo. Las biografías de Antonio de Ávila, Sebastián Rodríguez y Blanca Méndez demuestran que sus vidas estaban incrustadas (“embedded”) en el ambiente de los comerciantes portugueses con su envergadura transmarítima. El análisis de este grupo comprueba que el marco del Imperio fue igualmente importante para la creación de redes y

para aprovechar, oportunidades, sobre todo durante las primeras décadas del siglo XVII. Como se ha visto, sus redes incluso trascendían las fronteras políticas. Entre los portugueses, las relaciones de confianza por lazos de parentesco y etnicidad, y sobre todo por pertenecer a una minoría marginada, fueron especialmente fuertes, lo cual no excluye el caso contrario (Ávila) de la difamación mutua ante la Inquisición.

No cabe duda que las autobiografías de actores en esta fase de la temprana globalización, con sus migraciones por medio globo e interacciones transculturales, son aptas para profundizar nuestros conocimientos de la sociedad colonial de las Indias. Las transgresiones de las fronteras locales y sociales por partes de los portugueses en las Indias del siglo XVII engendraron cambios y entrelazamientos de una dimensión global.

Finalmente, el caso ejemplar de Méndez nos lleva a los estudios de género. Es un ejemplo que la agencia existía entre las personas marginadas, que como vecinos parecían adaptarse a las reglas, pero que también tenían sus estrategias de resistencia. Dado que algunas mujeres no cumplían determinados roles y conductas socialmente asignados o específicos de su género, se puede constatar que sus testimonios cuestionaron y desafiaron los estereotipos de género. El ejemplo de Méndez permite mostrar la diversidad de los sujetos con sus experiencias específicas dependiendo de la procedencia, del estado social, profesión y género, y los mecanismos de integración y exclusión de personas que no pertenecían a las élites del Imperio. Se ha demostrado el comportamiento individual con la agencia extraordinaria de Méndez como individuo que dejó sus huellas en su entorno, pero sin duda también presentó características del prototipo portugués de la época, sin subsumir lo individual a lo generalizado. En este caso, los dos aspectos son válidos para la interpretación; por un lado, el alto grado de agencia de la persona (Blanca Méndez como representante religiosa y mujer destacada en la comunidad judeoconversa de la capital novohispana), y,

por otro, la narrativa de un colectivo, el de los conversos dentro del Imperio español.

Apéndice

Declaración de Antonio de Ávila⁵⁹

Preguntado de donde es natural dixo que es natural de la ciudad de Lisboa en los reinos de España, en el reino de Portugal. Preguntado cuyo hijo es y como se llaman sus Padres dixo q es hijo de ant[oni]o de auila de Miranda y de doña ysauel de tarena y que bibe en la dicha ciudad de Lisboa en la calle y barrio de la rua de mocambo [Mocambo]⁶⁰ parroquia de santos Viejos. Preguntado que tiempo a que salio dela dicha ciudad de Lisboa dixo que abra diez años y que dessos a estado en angola en la ciudad de Loanda por dos vesses mas de seis años que fue la primera ves en un nauio de Jeronimo dias y que de alli salio para el brasil en un nauio de andrea pinedo carauallo y del dicho brasil boluio a la dicha ciudad de Angola en una carauela, y que el año passado de mill y seiscientos y treinta y ocho salio este confesante de la dicha ciud. de Loanda, en el nauio de p-0 [puerto] limon para estos reynos y partes de las indias y tomaron puerto en la isla de Xamayca adonde tomaron refresco para los negros y boluieron a salir en el mismo nauio la buelta de Cartaxena y en camino los robo el enemigo y los echo en la costa de nombre de dios de a donde subio este confesante a la ciud de Panama y que llego a la dicha ciud a tres de mayo, el año passado de quarenta y estuu en ella cossa de dos meses y lo demas restante a estas y dicho dia a estado en esta dicha villa. Preguntado si conoce a seuastian Rodriguez dixo que le conocio en la ciud de Panama en este

⁵⁹ AHN, *Inquisición*, leg. 1620, exp. 12, ff. 5v.-12v., Cartagena de Indias con fecha 14 de enero de 1641.

⁶⁰ En el barrio de Alfama, donde habitaban muchos judíos desde la Edad Media.

tiempo que tiene dicho que en la dicha ciudad estuu en la calle de las arinas en una tienda de pulpería en la casa de Santiago de Ançieta y que passando este confesante por la calle adonde bibia el dicho Seastian Rodriguez conociendo el dicho que este declarante era portugues desde su pulperia le llamo y le dixo que entrase de nexo y le mando sentar y este testigo fue a su llamado para ver lo que le queria, y despues de aberse hecho las corteçias y cumplim-tos le pregunto el dicho seastian rodriguez a este testigo de adonde era y de que parte y como se llamaba, y este testigo se lo dixo y entonces el dicho seastian rodriguez le hizo grandes ofrecim-tos a este testigo y que hecho de ver en su interior del este testigo que le pareçio que era este testigo judio, porque luego que le hiço los ofrecim-tos le confio de la mano el dicho seastian rodriguez a este testigo apretandose la muy fuertem-te, y le metio açia dentro a un aposentillo y alli le dixo el dicho seastian rodriguez a este testigo que abia sido venturoso con auer topado con este testigo ofreciendole la casa y todo lo que tenia, y con esto se salio este testigo afuera y se despidio del y se fue a su posada y esse otro sig-te dia pasando este testigo por la misma calle le boluio a llamar y llegando a ver lo que queria, le pregunto adonde yba y este testigo le respondio que iba a la iglesia mayor a una missa, y el dicho seastian rodriguez dixo a este testigo que en acabando de negociar bolbiese a su casa y este testigo por conocer su interior bolbio con diligencia a ver lo que queria y quando bolbio este testigo bio que el dicho seastian rodriguez le tenia de almorçar y estando almorçando los dos brindandole, el dicho seastian rodriguez aeste testigo le empeço a deçir algunas cosas de la fee como son deçir que los xhristianos viejos bibian siegos y son incredulos y que luego empeço sin embargo desto el dicho seastian rodriguez a hablar muchas raçones en Latín que este testigo no entendía. Sólo que le pareçio eran judaiçantes y este testigo no le respondía a todo ello cossa ning-a y en esto entro jente a comprar, como era pulpería, y se salieron afuera, y al irse este testigo

el dicho sebastian rodriguez le cojio la mano y se la apreto y le dixo a este testigo boluiesse alla a la tarde y luego otro día sig-te viernes en la noche llegando este testigo a la cassa del dicho sebastian rodriguez adonde bibia a hablar con el entro adentro y assi como este testigo entro le dijo el dicho sebastian rodriguez, sea bien benido primo tomandole por la mano y le metio adentro al aposento estando allí a la saçon Juana casanga, negra orra que bibe en la ciud de Panama y mando el dicho sebastian rodriguez a la dicha Juana casanga, sacase un poco de pescado y bio este testigo alli en una olla carne cosida y preguntandole este testigo al dicho sebastian rodriguez que que era aquello le respondió que era carne que auia quedado del dia antes que el nunca come carne y le dixo bien saue buesasted [vuestra merced] que nosotros nunca comemos carne, y en esto este testigo començo a senar del pescado y la carne se quedo y estubo alli puesta en un plato y despues de aber acauado de senar este testigo se levanto y salio para afuera adonde estaua el dicho sebastian rodriguez dando recado en la tienda y al tiempo de despedirse del este testigo le bolbio a cojer de la mano, el dicho Sebastian rodriguez, y le lleuo para adentro a un aposento y le dijo a este testigo que tenia que platicar con el, que en yendose la gente que bolbiese y fuese este testigo a la tasca adonde estaua el barco en que auia de benir a esta dicha villa y se estubo este testigo alla, hasta cassi el amanecer y a estas mismas oras bolbio este testigo a cassa del dicho sebastian rodriguez a despedirse del, y le dijo que bolbiese con brebedad, que tomaría una cassa que ya el tenia mirada y vista, en la calle de galafates, que era a proposito para en ella leer, la sinagoga y que el dicho bibiria en ella y el testigo con el y acudirian a leer en ella los dichos sebastian rodriguez y este testigo y las demas personas siguientes fulano gonzales de silua que tiene pulperia en la calle enpedrada, de la dicha ciudad de panama que a oido deçir a este testigo an sido sanbenitado y un fraile de la Horden de n-ra S-ra dela Mercedes llamado fray Antonio de naçion Portugues que anda

pidiendo limosna por las calles de la dicha ciudad de Panama residente en el conuento della, de la dicha orden y el dia siguiente de mañana estando en la pulperia del dicho sebastian rodriguez este testigo y el dicho fray antonio y sebastian rodriguez todos tres juntos, brindando, el dicho Sebastian rodriguez con un vaso de uino al dicho fray antonio le dijo que brindase el dicho fray antonio a este testigo, y en abriendole dicho esta razon el dicho fray antonio bolbio los ojos a este testigo y le miro ayraudamente diciendole al dicho Sebastian rodriguez abemos de tener aqui al del membrillo y respondió el dicho sebastian rodriguez no que el señor *de los noisos* [nosotros?] *es ca del coraçon* [?] con esto se fue este testigo a negociar sus negocios y el dicho fray antonio se quedo en la pulperia con el dicho sebastian Rodriguez y estando este testigo ya para embarcarse en la Playa Prieto le fue a llamar un indio diciendole que le llamaba Sebastian rodriguez y este testigo fue a ver lo que le queria y llegado que fue a su tienda le metio a ella dentro y le empeço a encareçer mucho la breuedad de su buelta a panama y le ofrecio toda su cassa, y le embio al barco con un negrito de Ju-a cassanga a traer que era del barco dos pescados y unos panes y estando este testigo despidiendose con prisa del dicho Sebastian rodriguez le dixo al testigo que esperasse que tenia que le enseñar y entro adentro al aposento y de una caja saco una caxetilla del tamaño de un palmo y la abrio y della saco un santo christo de busto y enseñandoselo teniendolo en las manos el dicho Sebastian rodriguez dixo hablando con el santo christo diciendole, puestos los ojos en el, tu me lo prometiste tu me la as de dar y si no tu me los as de pagar y luego lo boluio a meter en la caxetilla y lo bolbio a meter en su cacaxa, y bolbiendole a cojer la mano a este testigo, le dixo hermano buesasted se vaya con dios, y lo que le encargo es que buelba con breuedad que ya yo tengo libros para que demos principio a esta ssta Cassa, y que le encargo al testigo supiesse si por estas partes desta dicha villa de los sanctas si abia por aca algunos judios por aber sauido que por aca abia algunos

portugueses y que este testigo le oyo deçir al dicho seustian rodriguez muchas veces a todos los que entraban en su cassa que en si llegando a la puerta no bolbian atras la cara y deçian chibano⁶¹ quería que llegassen a su cassa ni les regalaba ni daba nada, como lo haçia con los que deçian. Y que con esto este testigo se despidio del dicho sebastian rodriguez y se fue a embarcar al barco a donde tenia su ropa y vino a embarcar al rio desta dicha villa. Abra seis meses y medio poco mas u menos y el dicho seustian rodriguez le dio a este testigo nueue botixas de uino para que se las bendiesse aca las quales diçe le hiço cargo dellas Ju-a Casanga Arraes y lleuo el procedido dellas para se lo dar y entregar al dicho seustian rodriguez con mas quinqe pessos que este testigo enbio con lo de las botixas los quales diçele esta debiendo el dicho Seuastian rodriguez aeste testigo. Fuere preguntado si ay algunas personas que sepan alguna cossa de lo que tiene declarado o de otras cossas, dijo que no saue mas, de que quando le quiso benir este testigo estaua el dicho seustian rodriguez diçiendole, y tratando de los judios que prendieron en Lima. Lastimandose dello y de los que pasaron a españa diciendo pobres dellos que les quitaron sus haçiendas pero que ellos bolberian a Lima a fundar en Lima y que sus ojos los abian de ver, y que aquel franco gongales su amigo que es el que diçe se a de hablar enla junta que el quiere haçer por auer sido mandria y auer confesado le castigaron mas que antes morira que confesar.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AGI Archivo General de Indias, Sevilla, España.
 AGN Archivo General de la Nación, Ciudad de México, México.
 AHN Archivo Histórico Nacional, Madrid, España.
RdL Recopilación de Leyes de las Indias

⁶¹ En otro lugar del documento se dice “chiba”. Posiblemente “Yehova”.

ACEVEDO-FIELD, Rafaela, "Family Rupture among Conversos and the Inquisition Tribunal in 1640s New Spain", en *The Latin Americanist* 61/3 (2017), pp. 385-414. <https://onlinelibrary.wiley.com/toc/1557203x/2017/61/3>

ALBERRO, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

AMELANG, James, "Tracing Lives: The Spanish Inquisition and the Act of Autobiography", en BAGGERMAN, DEKKER y MASCUCH (eds.), 2011, pp. 33-48.

BAENA ZAPATERO, Alberto y Estela ROSELLÓ SOBERÓN, *Mujeres en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

BAGGERMAN, Arianne, Rudolf DEKKER y Michael MASCUCH (eds.), *Controlling Time and Shaping the Self. Developments in Autobiographical Writing since the Sixteenth Century*, Leiden, Boston, Brill, 2011.

BEHAR, Ruth, "Brujería sexual, colonialismo y poderes de las mujeres: su reflejo en los archivos de la Inquisición mexicana", en STOLCKE, 1993, pp. 171-199.

BÖDEKER, Hans Erich, *Biographie schreiben*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2003.

BÖTTCHER, Nikolaus, *Aufstieg und Untergang eines atlantischen Handelsimperiums: Portugiesische Kaufleute und Sklavenhändler und die Inquisition in Cartagena de Indias, 1580-1640*, Frankfurt a. M., Madrid, Vervuert, 1995.

BÖTTCHER, Nikolaus, "Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España", en BÖTTCHER, HAUSBERGER y HERING TORRES (eds.), 2010, pp. 185-215.

BÖTTCHER, Nikolaus, Bernd HAUSBERGER y Max HERING TORRES (eds.), *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2010.

BÖTTCHER, Nikolaus, *Self-fashioning*, Stuttgart, Heinz [2021].

CARO BAROJA, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, Istmo, 1962, 3 tomos.

CONRAD, Sebastian, *Globalgeschichte: Eine Einführung*, München, C.H. Beck, 2013.

CONRAD, Sebastian, *What is Global History?*, Princeton, Princeton University Press, 2016.

CONTRERAS, Jaime y Gustav HENNINGSSEN, “Forty-Four Thousand Cases of the Spanish Inquisition (1540-1700): Analysis of a historical Data Bank”, en HENNINGSSEN, TEDESCHI y AMIEL (eds.), 1986, pp. 100-129.

CORONIL, Fernando, *New Introduction: Fernando Ortiz’ Cuban Counterpoint. Tobacco and Sugar*, Durham, DC, Duke University Press, 1995.

CROITORU ROTBAUM, Itic, *De Sefarad al neosefardismo*, Bogotá, Kelly, 1967.

DEKKER, Rudolf (ed.), *Egodocuments in History. Autobiographical Writing in its Social Context since the Middle Ages*, Hilversum, Faculteit der Historische en Kunstwetenschappen Maatschappijgeschiedenis, 2002.

FERRY, Robert, “Don’t Drink the Chocolate: Domestic Slavery and the Exigencies of Fasting for Crypto-Jews in Seventeenth-Century Mexico”, en *Mundo Nuevo Mundos Nuevos* (2005), <https://journals.openedition.org/nuevomundo/934>.

GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Familias novohispanas: siglos XVI-XIX*, México, El Colegio de México, 1989.

GRANDTNER, Margarete, Dietmar ROTHERMUND y Wolfgang SCHWENTKER (eds.), *Globalisierung und Globalgeschichte*, Viena, Mandelbaum, 2005.

GREENBLATT, Stephen, *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

HENNINGSSEN, G., John TEDESCHI y Charles AMIEL (eds.), *The Inquisition in Early Modern Europe*, Dekalb, IL, Northern Illinois University Press, 1986.

HERREN OESCH, Madeleine, *Transcultural History: Theories, Methods, Sources*, Heidelberg, Springer, 2012.

KAGAN, Richard, *Inquisitorial Inquiries: Brief Lives of Secret Jews and Other Heretics*, Baltimore, ML, Johns Hopkins University Press, 2004.

KIMMICH, Dorothee y Schamma SCHAHADAT (eds.), *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*, Bielefeld, Transcript, 2012.

KRUSENSTJERN, Benigna von, “Was sind Selbstzeugnisse? Begriffskritische und quellenkundliche Überlegungen anhand von Beispielen aus dem 17. Jahrhundert”, en *Historische Anthropologie*, 2 (1994), pp. 462-471.

LEA, Henry Charles, *The Inquisition in the Spanish Dependencies*, Nueva York, Macmillan, 1922.

LEVI, Giovanni, "The Origins of the Modern State and the Microhistorical Perspective", en SCHLUMBOHM, 1998, pp. 53-82.

LOCKHART, James, "Book Review: Olivier Zunz, *Reliving the past: The Worlds of Social History*, Chapel Hill, NC 1985", en *The Hispanic Historical Review*, 67: 3 (1987), pp. 499-501.

LUHMANN, Niklas, "Inklusion und Exklusion", en Niklas LUHMANN, *Soziologische Aufklärung 6*, Wiesbaden, Springer, 1995, pp. 226-251.

MEDINA, José Toribio, *Historia del Santo Oficio de la Inquisición en Chile* [1887], Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina, 1952.

MEDINA, José Toribio, *Historia del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias*, Santiago de Chile, Elzeviriana 1889.

MEDINA, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Lima*, Santiago de Chile, Elzeviriana, 1905.

MEDINA, José Toribio, *Historia del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Santiago de Chile, Elzeviriana, 1903.

MÜCKE, Ulrich, "Introducción. Escritura autobiográfica e historia en Hispanoamérica", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 47 (2010), pp. 1-9.

ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y azúcar* [1940], La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1983.

PÉREZ CANTÓ, Pilar, "Introducción", en BAENA ZAPATERO y ROSELLÓ SOBÉRÓN, 2016, pp. 9-24.

POHLIG, Matthias, "Vom Besonderen zum Allgemeinen? Die Fallstudie als geschichtstheoretisches Problem", en *Historische Zeitschrift*, 297: 2 (2013), pp. 297-319.

PRATT, Mary Louise, *Imperial Eyes: Studies in Travel Writing and Transculturation*, Londres, Routledge, 1992.

ROLF, Malte, "Einführung: Imperiale Biographien. Lebenswege imperialer Akteure in Groß- und Kolonialreichen (1850-1918)", en ROLF (ed.), 2014, pp. 5-21.

ROLF, Malte (ed.), *Imperiale Biographien, Geschichte und Gesellschaft*, 40, 1, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.

SCHLUMBOHM, Jürgen (ed.), *Mikrogeschichte Makrogeschichte. Komplementär oder inkommensurabel?*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

SCHWENTKER, Wolfgang, “Globalisierung und Geschichtswissenschaft. Themen, Methoden und Kritik der Globalgeschichte”, en GRANDTNER, ROTHERMUND y SCHWENTKER (eds.), 2005, pp. 36-59.

SPLENDIANI, Anna María, *Cincuenta años de Inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610–1660*, 4 vols., Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica y Centro Editorial Javeriano, 1997.

STEPHAN, Anke, *Erinnertes Leben: Autobiographien, Memoiren und Oral-History-Interviews als historische Quellen*, Múnich, <https://epub.ub.uni-muenchen.de/627/1/Stephan-Selbstzeugnisse.pdf>

STOLCKE, Verena, *Mujeres invadidas: la sangre de la conquista de América*, Madrid, Horas y Horas, 1993.

TORRES PUGA, Gabriel, “Individuos sospechosos: microhistoria de un eclesiástico criollo y de un cirujano francés en la Ciudad de México”, en *Relaciones*, 139 (2014), pp. 27-68.

TORRES PUGA, Gabriel, *Historia mínima de la Inquisición*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2019.

ULBRICH, Claudia, Hans MEDICK y Angelika SCHASER (eds.), *Selbstzeugnis und Person-Transkulturelle Perspektiven*, Colonia, Böhlau, 2012.

ZAMORA CALVO, María Jesús (ed.), *Mulieres inquisitionis. La mujer frente a la Inquisición en España*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2017.