
El caso de Francisco Maldonado da Silva frente a la Inquisición en Lima (1626-1639)*

*Samir Nasif***

Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad, N° 20, 2018, pp. 103 a 121
RECIBIDO: 24/02/2018. EVALUADO: 29/03/2018. ACEPTADO: 28/04/2018.

Resumen

Francisco Maldonado da Silva, un médico y cirujano nacido en San Miguel de Tucumán, hijo de un cirujano portugués –también procesado por la Inquisición de Lima– y una cristiana vieja, fue juzgado por el Santo Oficio y sentenciado a morir en la hoguera en un Auto de Fe en 1639. Con base en documentos inquisitoriales indagaremos ciertos aspectos de su trayectoria, considerando especialmente su condición religiosa: pese a haber sido bautizado y educado como cristiano, decidió “vivir y morir en la Ley de Moisés”. A raíz de sus debates sobre cuestiones teológicas con los calificadores de la Inquisición, analizaremos mecanismos puestos en práctica por este tribunal en el contexto de cuestionamientos y disidencias confesionales, propio del periodo de las Reformas religiosas.

Palabras clave:

Inquisición – Judaizante – Maldonado de Silva

Summary

Francisco Maldonado da Silva, a doctor and surgeon born in San Miguel de Tucumán, son of a Portuguese surgeon –also prosecuted by the Inquisition of Lima– and an old Christian, was tried by the Holy Office and sentenced to die at the stake in a fire. Auto de Fe in 1639. Based on inquisitorial documents, we will investigate certain aspects of his career, especially considering his religious condition: despite having been baptized and educated as a Christian, he decided to "live and die in the

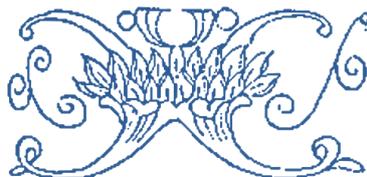
* Una primera versión del escrito fue presentada como ponencia en las XVI Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia (Mar del Plata, Buenos Aires), por lo que agradezco los comentarios y aportes realizados por las coordinadoras Griselda Tarragó y Miriam Moriconi, y las y los comentaristas.

** Universidad Nacional de Rosario. E mail: samir_nasif@hotmail.com

Law of Moses". Following his debates on theological issues with the qualifiers of the Inquisition, we will analyze mechanisms put into practice by this court in the context of confessional questions and dissidence, typical of the period of the religious reforms.

Keywords:

Inquisition – Judaizing – Maldonado da Silva



“En este lugar, alturas de Rocoto en la actual ciudad de Hualpén, fue mandado a prender Francisco Maldonado da Silva, primer médico de Concepción el 12 de diciembre de 1626, mientras rezaba sus oraciones judías”, señala un humilde monolito – restaurado en el año 2010– de la ciudad antes mencionada. Se trata de un médico y cirujano nacido en San Miguel de Tucumán, quién fue juzgado por el Santo Oficio y sentenciado a morir en la hoguera en un Auto de Fe en 1639. Con base en documentos inquisitoriales indagaremos ciertos aspectos de la trayectoria de Francisco,¹ hijo de un cirujano portugués – también procesado por la Inquisición de Lima– y una cristiana vieja. Resulta interesante analizar el caso ya que se trata de una persona que, desde un territorio marginal en el virreinato peruano, llega a ser un destacado médico en la sociedad de Concepción, en el Reino de Chile. A su vez, interesa su condición religiosa: pese a haber sido bautizado y educado como cristiano, decidió *“vivir y morir en la Ley de Moisés”*, según él mismo insistía en las audiencias con los inquisidores. No sólo eso, también confrontó abiertamente sobre cuestiones teológicas con los calificadores de la Inquisición, hecho que nos permite analizar ciertos mecanismos puestos en práctica por el Tribunal del Santo Oficio de Lima en un contexto particular, al mismo tiempo que arroja luz sobre los comportamientos y prácticas propias de un contexto

¹ Reconocidos historiadores de la Inquisición han prestado atención a este excepcional caso. Lewin, 1950 y 1954 o Medina, 1945 y 1952, han transcripto la “Relación de Causa” del caso de Francisco Maldonado de Silva y lo han caracterizado como “mártir” o “loco”. Otro autor que también se abocó a la transcripción y descripción del caso fue Böhm, 1948 y 1984. Más cercano en el tiempo, Wachtel, 1999a analizó más profundamente los escasos escritos de Francisco que se han conservado, con el objetivo de dar cuenta de su cultura religiosa y teológica.

de cuestionamientos y disidencias confesionales. Debido a su pertinacia y su muerte en la hoguera, Maldonado da Silva es considerado aún hoy un mártir de la religión hebrea, de tal modo que su vida ha inspirado dos obras literarias y el mencionado monolito a su memoria en Chile.

Introducción

Antes de dedicarnos al caso de Francisco Maldonado da Silva, creo conveniente hacer un breve señalamiento en cuanto a la Inquisición, en general, y al Tribunal de la Inquisición en Lima, en particular. El fenómeno inquisitorial ha sido abordado desde múltiples miradas, muchas de ellas controvertidas en muchos aspectos. Se lo ha invocado como una “leyenda” tendiente a oscurecer la mirada volcada sobre los monarcas españoles y hacer de los inquisidores personajes sombríos y sádicos lanzados a una caza de brujas estrepitosa,² también se lo ha recuperado como una suerte de génesis de los totalitarismos del siglo XX, en especial atendiendo a la persecución judaica.³ En esta línea, son varias las disciplinas que se han dedicado a analizar el accionar del Santo Oficio y varios también los enfoques a través de los cuales se ha estudiado la Inquisición. Ya sea desde la jurisprudencia⁴ y la historia del derecho,⁵ así como historiadores y ensayistas literarios⁶. Sin ánimos de desarrollar un amplio estado de la cuestión (algo que sería demasiado extenso y que excede los propósitos del presente trabajo), me limitaré a indicar los principales enfoques a partir de los cuales se ha observado y estudiado el accionar inquisitorial desde la historiografía en los últimos tiempos. Dos visiones, estrechamente relacionadas, han imperado en los estudios sobre el Santo Oficio y en las percepciones sobre este particular: la tesis de “control social”⁷ y la concepción instrumentalista del Tribunal como medio de la Monarquía para consolidar la unificación religiosa, política y

² Dominique, 1971.

³ Wachtel, 2007a; Kuznitzky, 2006.

⁴ Escudero, 1989; Tomás y Valiente, 1980.

⁵ Cavallero, 2003.

⁶ Abundan ejemplos en cuanto a novelas, cuentos, poesías, e incluso películas, que han tomado como telón de fondo los tiempos de la Inquisición. En el caso que analizo destaca la novela de Marcos Aguinis *La gesta del marrano* (Planeta, Barcelona, 1993), en la cual el autor, con base en las mismas fuentes utilizadas por los historiadores, ficcionaliza tramos de la vida Francisco Maldonado da Silva para los cuales no habría evidencias documentales.

⁷ Bennasar, 1984; Wachtel, 2014: 198.

social.⁸ En este sentido, se interpreta a los agentes inquisitoriales como “funcionarios burocráticos”, omitiendo que se trata de una forma de gobierno ajena a las lógicas estatalistas. Por supuesto que las perspectivas no se acaban bajo las dos mencionadas, pero considero que, a grandes rasgos, son las principales vías por las cuales han transitado los estudiosos que se dedicaron (y aún se dedican) a problematizar sobre el Santo Oficio y que han interpelado sus visiones del Tribunal en la Monarquía.

He considerado esas dos tendencias en virtud del carácter “policíaco” que se le otorga en dichos análisis al Tribunal de la Inquisición *dentro* de la Monarquía Hispánica, y justamente lo que se pretende con este trabajo es problematizar sobre ese lugar conferido. Creo que en adelante restará hacer hincapié en las interpretaciones sobre este rol de la Inquisición en el complejo político de la Monarquía ya que, si lo que se pretende es definirla en un plano “institucional”, hay que tener en cuenta su integración y acciones en el gobierno de la Monarquía Católica y su imbricación en la administración de justicia. A fin de cuentas, más allá de las hipótesis del “fuero mixto” –eclesiástico y monárquico⁹– de lo que se trató fue de una instancia de justicia desde una jurisdicción que se solapaba con otras tantas. Esa imbricación en la Monarquía se constata al observar su institucionalización como Consejo. Esta temprana presencia (1480) como organismo supremo y autónomo en el que más adelante se configuraría como el sistema polisindial de la Monarquía se fue desarrollando al calor de la incorporación de nuevos territorios. Ahora bien, quienes se han dedicado a categorizar a la Inquisición hispánica no han obviado la instancia del Consejo de la Suprema Inquisición, pero en los trabajos que siguen esta línea generalmente se considera que la eficacia del Santo Oficio de la Inquisición radicaba en la “*presión psicológica*”¹⁰ que ejercía a través de una “*pedagogía del miedo*”¹¹ en tanto instrumento de control social al servicio de la Monarquía. Si nos quedamos con esta mirada, se obtendría una visión superficial y reducida de lo que significó la presencia inquisitorial en los territorios de la Monarquía Hispánica a través de sus agentes.

⁸ Carrasco, 2002.

⁹ Hernández, 2002; 2015.

¹⁰ Bennassar, 1984.

¹¹ Bennassar, 1984; Wachtel, 2014.

Esto no quiere decir que se desestime completamente la tesis de “control social”, ya que efectivamente se llevaba a cabo un control sistemático sobre los individuos en materia de fe y de comportamientos “desviados”, así como los grandilocuentes Autos de Fe podrían haber generado una verdadera pedagogía del miedo o estupefacción. Se trataba también de espectáculos propicios para destacar las jerarquías sociales, por ejemplo, o bien su carácter ceremonial daba lugar a una “fiesta” que deambulaba entre el vértice de lo sacro y lo profano, multidimensional y barroca.¹²

Tomo distancia, a su vez, de la tesis que considera al Tribunal un “instrumento” o mecanismo de poder en manos de la Corona en el proceso de construcción de confesionalidad.¹³ Si bien comparto la postura que coloca al Santo Oficio en el primer eslabón de dicho proceso (especialmente luego de las llamadas “guerras de religión”),¹⁴ no creo que se trate exclusivamente de un dispositivo al servicio del poder soberano en busca de la uniformidad religiosa del reino. Si nos quedamos con este aspecto estaríamos admitiendo que los agentes inquisitoriales responden a una única jerarquía con escaso movimiento dentro de la estructura institucional de la Inquisición, y que tienen poco a nulo margen de acción por fuera de la normativa. Si bien considero al Tribunal de la Inquisición una pieza fundamental en el proceso de construcción de una Monarquía confesional, creo que los agentes inquisitoriales tuvieron amplios márgenes de maniobra a nivel local, movidos por dinámicas configuracionales¹⁵ y prácticas sociales posibilitadas por la misma lógica policéntrica de la Monarquía.¹⁶ Para las elites locales de los distintos territorios era un importante anhelo establecer una relación amistosa con agentes inquisitoriales o incluso pertenecer al entramado jurisdiccional desplegado por la Inquisición¹⁷ ya que, de este modo, las redes familiares a escala local y regional contarían con mayores instancias de gobierno y administración de justicia. Hechas estas breves consideraciones, lo que se propone en este trabajo es observar el accionar de la Inquisición inmerso en una compleja trama de vínculos, jurisdicciones y poder político y social propio de una

¹² Peña Díaz, 2015.

¹³ Carrasco, 2002.

¹⁴ Floristán Imízcoz, 2004.

¹⁵ Gribaudo, 2015.

¹⁶ Cardim, Herzog, Ruíz Ibáñez & Sabatini, 2012.

¹⁷ Miranda Ojeda, 2007.

Monarquía policéntrica, agregativa,¹⁸ compuesta¹⁹ y confesional²⁰ como la española. El punto de partida es asumir una perspectiva analítica que –en correspondencia con aquellas líneas que han comprendido la dinámica policéntrica de la Monarquía–²¹ permita indagar las actividades del Santo Oficio de la Inquisición en los territorios americanos, teniendo en cuenta que los múltiples tribunales que componían la inmensa red de justicia inquisitorial desplegada tanto en Europa como en América respondían al Consejo de la Suprema Inquisición y al Inquisidor General, pero también proporcionaban herramientas a escala local para la resolución de conflictos a partir de la potestad delegada por el Rey a sus agentes.

Algunos señalamientos sobre la Inquisición en Lima

Se ha considerado que la Inquisición estuvo presente en el “Nuevo Mundo” desde los primeros arribos al continente americano de naves dirigidas por Cortés y Pizarro. Desde principios del siglo XVI y bajo el rótulo de “Inquisición apostólica”, los obispos tuvieron la potestad de extirpar idolatrías y juzgar los casos que atentaban contra la fe cristiana.²² En esta primera etapa el propósito estaba centrado en evangelizar e imponer el catolicismo a los nativos, para lo cual se sirvieron los obispos y frailes del uso de la violencia física y castigos corporales, como lo detallan los mismos cronistas. No obstante, extirpar las creencias nativas no era el único fin de esta “inquisición”, también hay casos de frailes juzgados por transgresión y comportamientos indebidos, en su mayoría de índole sexual.²³

Otra importante arista presenta el denominado “problema converso”. El mismo es de larga data en la península Ibérica, remontándose hasta finales de la Edad Media, cuando los hebreos ibéricos desempeñaban cargos ligados a la usura y el comercio principalmente.²⁴ La política de los Reyes Católicos orientada a sentar las bases para la construcción de una Monarquía Católica tuvo continuidad con sus sucesores Carlos I y Felipe II. Luego de la instauración de la Inquisición moderna en España en

¹⁸ Fernández Albaladejo, 1992.

¹⁹ Elliott, 2010.

²⁰ Penzi & Ruíz Ibáñez, 2006.

²¹ Cardim, Herzog, Ruíz Ibáñez & Sabatini, 2012.

²² Grunberg, 1998; Alberro, 1988.

²³ Fernández Pérez, 2017.

²⁴ Pérez, 1993.

1478, sobrevino la expulsión de los judíos de los reinos hispánicos y las consecuentes persecuciones hacia los conversos que optaron por quedarse en el reino. El destino de muchos emigrados judíos fue el vecino Reino de Portugal. Se ha interpretado que, en principio, el Rey Juan II habría sido más permisivo, dado el potencial económico de los migrantes, aunque luego, su sucesor Manuel I atacaría a éstos y a sus descendientes con edictos y cédulas, y más tarde con la instalación de la Inquisición portuguesa en 1536. Ante tantas persecuciones en Europa, las puertas de un Nuevo Mundo también se abrían para muchos de estos cristianos nuevos y sus errantes descendientes que decidieron utilizar el cristianismo como fachada mientras practicaban sus ritos ancestrales y profesaban la fe judaica en comunidades secretas.²⁵ Los caminos de la clandestinidad llevaron a estos hombres, mujeres y niños a trasladar sus raíces hebreas al espacio americano, entrando por Brasil o por Buenos Aires, desafiando el clima y las distancias hostiles y extrañas hasta poder asentarse con sus familias, o, en el caso de los que llegaban solos, buscar acomodo en alguna localidad.²⁶ Otros portugueses más ricos, dedicados al comercio transatlántico, colocaban a sus agentes en las principales ciudades de los Virreinos americanos continuando con la antigua línea que ligaba a los judíos con la urbanidad, con el mercado, la circulación de riqueza o con la usura.²⁷

Los crecientes llamados de atención de diversos agentes desde los virreinos americanos sobre la incursión masiva de portugueses en el espacio americano hicieron eco en la corte del Rey Felipe II,²⁸ quien en el año 1569 emitió las Reales Cédulas que dieron lugar a la creación de dos tribunales inquisitoriales en América: uno en Nueva España con sede en México, y otro en el Virreinato del Perú con sede en la ciudad de Lima. Ambas jurisdicciones abarcaron en un primer momento la inmensa extensión que correspondía a los territorios virreinales. Esta característica sería distintiva de los Tribunales de la Inquisición en América, dotándolos de particularidades en su accionar: las enormes distancias bajo jurisdicción de un solo Tribunal propiciaron la proliferación de amplias redes de agentes inquisitoriales,

²⁵ Caro Baroja, 1970.

²⁶ Domínguez Ortiz, 1971: 136.

²⁷ Escobar Quevedo, 2002; 2008; Ortiz Canseco, 2011; Mateus Ventura, 2005.

²⁸ Lewin, 1950: 58-60.

*comisarios*²⁹ o *familiares*³⁰ en su mayoría, en las múltiples ciudades de los Virreinos. Lamentablemente no abundan estudios en cuánto a sus trayectorias, prácticas, mecanismos de acceso, vigencia, etc. La historiadora argentina Jaqueline Vasallo ha estudiado en profundidad los archivos de la comisaría de la ciudad de Córdoba, en la cual pudo observar la imbricación de comisarios y familiares con la élite, la creación de lazos y de redes clientelares y la utilización de su potestad inquisitorial para resolver conflictos *in situ*, muchas veces sin necesidad de remitirse al tribunal limeño.³¹ La misma sociedad colonial, incluso de las ciudades marginales de la Monarquía, como Córdoba del Tucumán, Buenos Aires, o Santiago de Chile, veían en la Comisaría inquisitorial un mecanismo de resolución de conflictos,³² y para toda familia de la élite resultaba idóneo posicionarse a un pariente dentro de la justicia inquisitorial local. Además de estos aspectos que dan cuenta del policentrismo de la Inquisición española, en América resulta peculiar la práctica del Santo Oficio ya que estuvo fuertemente abocada a la persecución de portugueses cristianos nuevos (judaizantes o no) que llegaban a través de corrientes regulares de emigración a los distintos puertos del continente, desde los cuales montaban redes comerciales extra-regionales, cuyo rasgo distintivo – mayoritariamente – era la clandestinidad.³³ Si bien es cierto que se juzgaron casos de hechicería, brujería, blasfemia, bigamia o solicitación, la presencia inquisitorial en América, con Tribunales en las dos sedes virreinales y agentes en cada ciudad, se fundamenta y se mantiene con el objetivo de dirimir las desviaciones de los cristianos nuevos portugueses en nombre de la confesionalidad de la Monarquía y de la fe cristiana.

²⁹ “La figura del comisario inquisitorial ha pasado con frecuencia inadvertida para los estudiosos del Santo Oficio... Para [Adriano] Prosperi, una red de comisarios podía asegurar la presencia constante del representante de la autoridad inquisitorial haciendo posible un ‘control capilar del comportamiento’. El comisario tenía un enorme papel mediático. En relación directa con la sede del tribunal, distribuía las órdenes inquisitoriales por su territorio y, asimismo, recogía abundantes datos de campo que trasladaba a los inquisidores. Una información poliédrica: religiosa, social, política, que otorgaba a la Inquisición el poder y la posibilidad de intervenir bajo apariencias equívocas, por ambiguas, en conflictos locales”, Moreno Martínez, 2002: 162.

³⁰ “Los familiares eran oficiales laicos del Santo Oficio que auxiliaban a sus funcionarios participando en persecuciones y arrestos y proporcionando además un importante aparato de información y espionaje que lo convirtió en una suerte de ‘policía secreta’ inquisitorial. Su número tendió a aumentar exageradamente, ya que gozaban de privilegios jurisdiccionales como que sólo podían ser juzgados por la Inquisición y de la prerrogativa de llevar armas de día y de noche”, Cavallero, 2003: 58.

³¹ Vasallo, 2015; 2017.

³² Vasallo, 2017.

³³ Mateus Ventura, 2005.

El viaje de Diego Núñez de Silva

En esta dinámica emigratoria clandestina de los portugueses que optaron por iniciar una nueva vida en un “nuevo mundo”,³⁴ se vio envuelto el cirujano Diego Núñez de Silva, nacido alrededor de 1548 en Lisboa.³⁵ No conocemos la fecha exacta de su arribo, pero hacia el año 1583 se encontraba en Potosí y con una vida comunitaria activa en connivencia con otros portugueses, con los que “*se había tratado y comunicado como judíos y descubierto los unos a los otros*”,³⁶ a los cuales el médico “*...les leía la Biblia y declaraba algunas profecías encaminadas a que no era venido el mesías...*”.³⁷ Por otras declaraciones,³⁸ sabemos, además, que Diego habría entablado una estrecha relación con un matrimonio de portugueses recién llegados a Bahía, Brasil. Incluso Núñez de Silva confesará más tarde haber mantenido una “relación deshonesta” con Isabel Vaéz, la mujer.³⁹ Con la ayuda del médico, la pareja se embarca con destino a Buenos Aires, adonde llegan en mayo de 1591. En la ciudad portuaria se habrían hospedado por dos meses, para luego continuar viaje hasta Córdoba del Tucumán, a partir de donde sus caminos se separan: el médico se instala en el lugar, mientras que la pareja continúa en viaje hasta Santiago del Estero.⁴⁰ La vida del médico portugués en la gobernación del Tucumán estuvo ceñida por continuos viajes junto con su esposa Aldonza Maldonado, hija de un encomendero español de San Miguel de Tucumán, y en los cuales progresivamente se vieron acompañados por su prole: Diego, el hijo mayor, Isabel y Felipa, ambas nacidas en Córdoba, y el menor, Francisco, quien nació en 1592 en San Miguel.⁴¹

Una característica de la familia fue la constante movilidad: en el resumen del proceso contra Diego Núñez de Silva enviado por los Inquisidores de Lima al Consejo de la Suprema Inquisición en Madrid se detallan las distintas residencias, en Huamanga

³⁴ Pulido Serrano, 2015.

³⁵ Al ser aprehendido por la Inquisición, declara tener 55 y ser natural de Lisboa, en “Proceso contra Diego Núñez de Silva”, Lima, 12 de marzo de 1605, Böhm, 1984: vol. I.

³⁶ “Relación de causa de Diego Núñez de Silva”, Böhm, 1984: Vol. I , 219.

³⁷ “Relación de causa de Diego Núñez de Silva”, Böhm, 1984: Vol. I , 219.

³⁸ Wachtel, 2007b.

³⁹ “...dixo que si tuvo amistad deshonesta con la dha muger desde el brazil hasta que llegaron a cordoba que seria cinco o seis meses”, Wachtel, 2007b: 37.

⁴⁰ “Dixo que en buenos ayres se detunieron dos meses y allí alquilaron carretas y con ellas pasaron a Cordoua del Tucuman y de allí a Santiago del estero y allí en santiago puso este que declara tienda de ropa que le dio el dho. Silva”, en Wachtel, 2007b: 37.

⁴¹ “Relación de causa de Diego Núñez de Silva”, en Böhm, 1984.

(donde nació el primer hijo), asimismo se desempeñó como médico en La Rioja en 1598, luego regresa con su familia a Córdoba hacia el año 1600, donde finalmente es apresado en 1601 por el Comisario de dicha ciudad, y desde su primera audiencia el 4 de mayo del mismo año confesó sus errores, su “culpa y pecado” admitiendo que aproximadamente en 1584 “había dejado su fe católica, héchose judío” y “habiendo leído el testamento viejo por la Biblia para sí a solas”.⁴² En la misma declaración, confiesa haber enseñado a su hijo mayor la Ley de Moisés cuando éste tenía 14 años,⁴³ hecho que suscitó también su detención en 1602.⁴⁴ Diego de Silva hijo se mostró sorprendido, al contrario que su padre, negando saber el motivo de su aprehensión por el Santo Oficio⁴⁵ y declarando que su madre “enseñaba a sus hijos con cuidado de ser cristianos, y más podía la crianza de la madre que la enseñanza del padre”.⁴⁶ Los ruegos de Diego Núñez de Silva tuvieron eco en la sentencia final:⁴⁷ ambos fueron admitidos en reconciliación con la Fe Católica en el Auto de Fe del 13 de marzo de 1605, en Lima. El padre, confinado en el puerto de El Callao, mientras que su hijo mayor fue sentenciado a recluir en un monasterio por seis meses para ser instruido. En adelante, un nuevo proceso contra ellos hubiera significado perecer en la hoguera.

“Quien calla, otorga”: el proceso contra Francisco Maldonado de Silva

El estigma que representaba tener antepasados condenados por la Inquisición no logró atormentar a Francisco, quien tenía tan sólo 9 años cuando su padre y su hermano fueron apresados por el Santo Oficio. Si bien desde tan corta edad quedó prácticamente bajo el exclusivo cuidado materno, lo cual podría haber significado

⁴² Böhm, 1984: 10.

⁴³ “ballándole un día llorando porque le dolía la quebradura, le preguntó de qué lloraba, y diciéndole que del dolor que tenía, el dicho a su padre le dijo que se encomendase a Dios y respondiendo que así lo haría, le dijo con deseo que fuese judío, que no había de ser esa manera, sino encomendándose a Dios del cielo como judío, [...] y callose la boca sin decir cosa a su madre y hermanas, ni a persona nacida, porque no fuese descubierto, que el como su padre se lo decía...”, en “Relación de causa de Diego de Silva, hijo”, Böhm, 1984: 222.

⁴⁴ “Relación de causa de Diego Núñez de Silva”, en Böhm, 1984: 220.

⁴⁵ “...no sabía ni presumía la causa de su prisión...”, en “Relación de causa de Diego de Silva, hijo”, Böhm, 1984: 223.

⁴⁶ “Relación de causa de Diego de Silva, hijo”, en Böhm, 1984: 222.

⁴⁷ “dando muestras de dolor y arrepentimiento, pidiendo ser admitido a reconciliación y protestando de abjurar los dichos errores, y de vivir y morir en la santa fe católica”, en “Relación de causa de Diego Núñez de Silva”, Böhm, 1984: 222.

una mayor influencia de las enseñanzas de su católica madre, sorprende enormemente ver el apego que mostró por la religión de sus antepasados portugueses durante el proceso inquisitorial en su contra. Su madre, consciente de la “marca” de la infamia adscripta al nombre, procuró muy pronto remediar esta condición de sus hijos, reemplazando tanto en él como en sus hermanas el apellido Silva por el de Maldonado. Sin embargo, luego de la muerte de su padre, Francisco agregaría el apelativo “de Silva” e incluso en sus escritos que conforman la “Relación” de su causa se presenta orgullosamente “*hijo de Silva, judío*”.⁴⁸

Los documentos que nos permiten conocer el caso de Francisco Maldonado de Silva son los expedientes enviados por los inquisidores de Lima al Consejo de la Suprema, informando resumidamente los pormenores del proceso. Es decir, para los historiadores representa una fuente doblemente mediada: el testimonio oral de Francisco fue transcripto por un notario del Santo Oficio, quién a su vez lo “resumió” para enviar al Consejo, a lo que hay que añadir las intencionalidades de los agentes inquisitoriales limeños para con la Suprema en un contexto en el cuál la Inquisición de la Península Ibérica se mostraba más “permissiva” con los conversos.⁴⁹ Contamos solamente con la relación de la causa y con algunas correspondencias entre el Tribunal de Lima y la Suprema (que se conservan en el Archivo Histórico Nacional de España, y afortunadamente transcriptas en varias obras mencionadas en la bibliografía)⁵⁰ con las que se pretende suplir la lamentable ausencia del expediente completo, hecho que es común en el Tribunal de Lima, ya que allí se perdió gran parte de la documentación luego de la abolición de la Inquisición.⁵¹

Según consta en la Relación, Francisco vivió en Lima con su padre, mientras se formaba como cirujano en la Universidad de San Marcos. El oficio de médico y cirujano era característico de los judíos desde hacía siglos y, luego de las conversiones

⁴⁸ “...el hermano Heli Nazareo de Dios, judío, hijo de Silva, maestro de medicina, judío, difunto...”, en “Carta a la Sinagoga de los hermanos judíos que están en Roma”, en Böhm, 1984: 311-316.

⁴⁹ Pulido Serrano, 2006.

⁵⁰ “Relación para el Consejo Supremo de la Santa y General Inquisición de la causa del bachiller Francisco Maldonado de Silva, por otro nombre Heli Naçareo, indigno del Dios de Hisrrael, relajado y quemado vivo en el auto de fe que celebro este Santo Officio en 23 de henº de 1639 años”, en Böhm, 1984:281-292. También transcripta en Medina, 1952: 341-356.

⁵¹ Torres Puga, 2017. Lewin menciona un incendio en la Biblioteca Nacional de Lima en 1943, que “convirtió en cenizas las actas del más grande proceso inquisitorial en América”, Lewin, 1950: 150.

forzosas, recaería en muchos cristianos nuevos o descendientes de judíos.⁵² La erudita formación universitaria no se limitaba a la medicina, sino también en materias religiosas y filosóficas así como en idiomas como el latín, el griego o el hebreo mismo. Una vez fallecido su padre se mudó a Santiago de Chile donde llegó a ser un reconocido médico, incluso contrajo matrimonio con una sobrina del gobernador. A diferencia de otros casos de judaizantes en América,⁵³ el caso de Francisco llama la atención porque no conformaba una “comunidad” clandestina o secreta en la cual judaizaban, ni siquiera se lo denunció por practicar rituales judaicos. Considerando lo expuesto en la Relación, los únicos contactos con la religión de sus antepasados fue a través de su padre.

No está claro el motivo, quizás por esa necesidad de compartir los vínculos ritualizados, pero Francisco le confesó a su hermana Isabel su condición de judío. Escandalizada a raíz de tal confesión, ella decide compartir el secreto con Felipa, quién preocupada aún más que Isabel se lo cuenta a su confesor y éste al Comisario de Santiago. Francisco es apresado y recluso en el Convento de Santo Domingo para sus primeras audiencias y el consecuente traslado a Lima. La denuncia carecía de testigos como para llevar a cabo el aprisionamiento, no se estudió el caso en profundidad y ni siquiera las testigos denunciaron observancia de rituales judíos. Podríamos deducir que, seguramente, su inmediato arresto se debió, más que otro motivo, a sus antecedentes familiares. La escena, aunque con un desenlace diferente, se repetía en la familia Maldonado de Silva. Esta vez, el acusado terminó su vida envuelto en las llamas inquisitoriales debido a que, desde la primera audiencia en Chile hasta la última unos días antes de morir, proclamó “*vivir y morir en la Ley de Moisés*”, hecho a partir del cual se construyó su figura de mártir del judaísmo.

La pretensión de abarcar detalladamente los aspectos vivenciales de Francisco excede los límites de este trabajo y sería ahondar en la mera descripción.⁵⁴ Sólo retendré que, una vez llegado al Tribunal de Lima, Maldonado de Silva pasaría trece largos años en las cárceles secretas del Santo Oficio, en los cuáles tuvo quince disputas con los calificadores de la Inquisición –algunas incluso solicitadas por él mismo– para

⁵² Caro Baroja, 1970.

⁵³ Wachtel, 1999b; Mateus Ventura, 2005.

⁵⁴ Remito a la Relación citada en la bibliografía.

discutir sobre la divinidad de Cristo, la virginidad de María y la sacralidad de las imágenes, dimensiones de la religiosidad negadas desde la propia figura de Francisco. Teniendo en cuenta las citas de memoria que hacía en dichas disputas, sabemos que se instruyó principalmente con la lectura intensiva del Antiguo Testamento. De allí, proviene también el nombre con el cuál se autodenominó en las cárceles secretas: *Heli Nazareo*. El “nombre”⁵⁵ a rastrear en los escritos bíblicos para conjeturar cómo se pensaba a sí mismo “el reo” a la hora de confrontar a la Inquisición. Según los profetas del Antiguo Testamento, los “nazareos” eran ascetas que habían hecho un voto, o cuyos padres habían hecho un voto en su nombre, como era el caso de Samuel y Sansón y su relación con Dios era más directa, debido a su consagración. Además, debían abstenerse de bebidas alcohólicas, dejarse el pelo largo y evitar todo contacto con cadáveres.⁵⁶ Según sus propias declaraciones, Francisco se consideraba un pecador por vivir como cristiano, al igual que lo fue su padre. Una primera conjetura al respecto nos puede inducir a pensar que mediante el fuego de la hoguera buscaba redimir los pecados suyos, de su padre y de todos los judíos ocultos del mundo. A dicha conclusión es a la que llega Boleslao Lewin, exaltando su heroísmo unido al sacrificio e intrepidez.⁵⁷

La confrontación de Francisco con los inquisidores no sería sólo verbalmente, también elaboró escritos de índole filosófica de los cuáles sólo sobrevivieron cinco páginas adjuntadas por los inquisidores en la Relación y dos cartas “*a la sinagoga de Roma*”, también adjuntadas, dirigidas a los judíos del mundo, exhortando a no abandonar la religión hebrea y a no ocultarse bajo el cristianismo. Cabe mencionar que sus lecturas para poder confrontar a la Inquisición y jurar por el “*Dios de Israel*” en los mismos recintos inquisitoriales antes de cada audiencia se dan en un clima reformista, propiciado por la imprenta y la circulación de escritos de diversa índole, que llevan a debatir las Escrituras y a la propia Iglesia. El contexto de reformas religiosas alienta a comprender ciertos comportamientos que tienden a discutir al

⁵⁵ Como propuso Carlo Ginzburg, ese “hilo de Ariadna” que nos indujo a seguir sus huellas, Ginzburg & Poni, 2004.

⁵⁶ *Biblia de Jerusalén*, Nueva edición revisada y aumentada, Tomo V “Diccionario Bíblico”, Ed. Folio, Barcelona, 2006, cit., p. 327; Núm. 6; Jueces 13, 16; Amós 2; Hechos 21. Incluso, algunas teorías postulan que Jesús pudo haber sido profetizado como “nazareno” y por tal motivo José se encargó de que su nacimiento sea en Nazaret.

⁵⁷ Lewin, 1950: 143-144.

catolicismo, sus instituciones y sus dogmas. Estos comportamientos, claro está, varían en su forma y en su contenido en cada caso individual, pero es esta operación de inscripción contextual lo que nos permite interpretar al caso como “excepcional normal”.⁵⁸ Así, el caso de Francisco Maldonado de Silva es revelador en este sentido: un cirujano natural del Tucumán se piensa a sí mismo capaz de debatir abiertamente, e incluso “tener razón”, ante los doctos calificadores de la Inquisición. En este caso, la clave analítica no hay que buscarla solamente en el problema converso. Más bien, sus acciones y comportamientos, sus contestaciones y posicionamientos teológicos, pueden resultar consonantes a la de otros sujetos “modernos” adscriptos a otros campos profesionales. Francisco no estaba haciendo otra cosa que una relectura de los textos Sagrados, una interpretación personal de las Escrituras, propio de la modernidad en la que vivía.

Este caso atípico de confrontación al temible Tribunal inquisitorial arroja luz también en cuanto al accionar de los agentes inquisitoriales en el espacio americano. Ya se dijo que Francisco insistía en tener audiencias para debatir en materia teológica y no para “retractarse”, como los inquisidores pretendían. Debido a su negativa a reconciliarse con la Iglesia católica, la resolución final de los inquisidores fue condenarlo a la hoguera en el Auto de Fe que se celebró en 1639 en la Plaza Mayor de Lima. La decisión causó revuelo en el Consejo de la Suprema, ya que si la sentencia final era tal, se estaba cumpliendo lo que el acusado señalaba en sus escritos: “*quien calla, otorga*”. Y, según Francisco, los inquisidores nunca dieron respuesta a “*los más de doscientos argumentos expuestos*” en sus libritos que él mismo confeccionó.⁵⁹ No haber logrado doblegar la pertinacia de Maldonado de Silva también contribuyó a forjar la figura del “mártir” en las comunidades hebreas alrededor del mundo, principalmente a partir de la “Relación del Auto de Fe de 1639”, un sencillo documento en el cual desde la propia Inquisición se detalla lo acontecido en el día del Auto. En la descripción, se hace una pequeña reseña de los

⁵⁸ “...el testimonio/documento es excepcional en cuanto refleja una normalidad, tan normal que, muy a menudo, resulta invisible”, Grendi, 1996.

⁵⁹ “Porque no es probable que aya de ser el premio de los justos en el cielo, como enseñan los doctores cristianos; lo qual confute en los ultimos argumentos que propuse a los padres calificadores pretextu de dudbas, y no respondieron a ello palabra alguna aunque lo acorde como V. S. Ilma. Es buen testigo de que infiero evidentemente que se dieron por conclusos de mi verdad, porque según vulgar proverbio quien caya otorga”, en *Cuadernillo de Francisco Maldonado de Silva*, AHN, Inquisición, MPD, 18 - 9 (Consultado a través de PARES).

acusados y sus sentencias, a la vez que se ilustran minuciosamente los símbolos, gestos y sermones. Este documento, orientado en un principio a propagandizar la práctica inquisitorial limeña en la Península Ibérica, también circuló por las comunidades judías de Ámsterdam,⁶⁰ en donde se hicieron poemas en recuerdo de Francisco y otros penitentes.

Consideraciones finales

El caso de Francisco Maldonado de Silva funciona como un microcosmos del macrocosmos que lo rodea.⁶¹ No sólo ayuda a entender los procesos inquisitoriales contra los sospechosos de judaizar, sino que nos da indicios sobre las condiciones de posibilidad de estos acusados a la hora de ser juzgados, así como de sus espacios de sociabilidad clandestina. Del mismo modo, nos permite dar cuenta del mundo en el cual se desenvuelve el caso: los inquisidores limeños, en tanto Tribunal de Justicia de una monarquía policéntrica, actuando con relativa autonomía respecto del Consejo de la Suprema y no como un mero “instrumental” como se propuso en gran parte de la historiografía de la Inquisición. El hecho de jurar por el Dios de Israel en las mismas salas de la Inquisición carga, a mi entender, un alto valor simbólico: desde espacios marginales, como Santiago de Chile o Córdoba del Tucumán, algunos letrados como Francisco estaban repensando y discutiendo un mundo en crisis, la cristiandad misma estaba en jaque desde el siglo XVI. El caso de Francisco nos muestra que, al confrontar a sus calificadores, las turbulencias de la fe⁶² también agitaron alternativas y cuestionamientos en otras sedes de la Inquisición, en territorios marginales de la Monarquía. A su vez, el Auto de Fe de 1639 –el que mayor número de sentenciados a perecer en la hoguera de los que tuvieron lugar en Lima–⁶³ coincidió con el declive del régimen del Conde-Duque de Olivares,⁶⁴ lo que nos permite pensar que la fuerte represión inquisitorial contra conversos portugueses

⁶⁰ Lewin, 1950: 149; Ben Israel, 1987; Cardoso, 1971; Medina, 1903: 206.

⁶¹ Ginzburg, 2016: 24.

⁶² Cameron, 2006.

⁶³ De 32 relajados a morir en la hoguera en 251 años de Inquisición en Lima, 11 fueron condenados en el Auto de 1639. Datos estadísticos en http://www4.congreso.gob.pe/museo/resena_historica_peru.html

⁶⁴ Silverblatt, 2004; Amadori, 2011.

se inició en América y luego en los Tribunales inquisitoriales peninsulares,⁶⁵ es decir, podríamos aventurarnos a considerar cierta autonomía⁶⁶ de la Inquisición de Lima en este contexto de crisis, no como una anomalía, sino como una acción política que fluye por los canales habilitados por el mismo sistema polisnodal⁶⁷ y de potestad delegada para ejercer justicia en los inmensos y vastos territorios de la Monarquía Hispánica.

⁶⁵ “El aragonés Pellicer, quien haciendo eco de los procesos levantados por los Tribunales de Lima y Cartagena de Indias y dado que los judaizantes portugueses de esas tierras no sólo delinquían contra la fe sino contra los intereses de España, pedían al monarca en 1640, pusiera enmienda al mal y castigase los delitos políticos como ellos castigaban los religiosos”, en Escoba Quevedo, 2002.

⁶⁶ Según Boleslao Lewin, “el Consejo de la Suprema se sintió abrumado por las informaciones sobre los abusos de sus representantes limeños”, en Lewin, 1950: 149.

⁶⁷ Moriconi, 2011.

Fuentes

Éditas

“Carta que escribía Silva a la Sinagoga de Roma” en Böhm, G. 1984, *Historia de los judíos en Chile – Vol. 1 ‘Período Colonial’ (1592-1639)*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.

“Expediente seguido contra el cirujano Francisco Maldonado de Silva” en Böhm, G. 1984, *Historia de los judíos en Chile – Vol. 1 ‘Período Colonial’ (1592-1639)*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.

“Procesos contra Diego Núñez de Silva y Diego de Silva, acusados de judaizantes” en Böhm, G. 1984, *Historia de los judíos en Chile – Vol. 1 ‘Período Colonial’ (1592-1639)*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.

“Relación del auto de la fe celebrado en Lima a 23 de enero de 1639. Al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, de los Reynos del Perú, Chile, Paraguay y Tucumán, por el licenciado Don Fernando de Montesinos” en Lewin, B. 1950, *El Santo Oficio en América y el más grande proceso inquisitorial en el Perú*, Sociedad Hebraica Argentina, Buenos Aires.

“Relación para el Consejo Supremo de la Santa y General Inquisición de la causa del bachiller Francisco Maldonado de Silva, por otro nombre Heli Naçareo, indigno del Dios de Hisrrael, relajado y quemado vivo en el auto de fe que celebros este Santo Oficio en 23 de henº de 1639 años” en Böhm, G. 1984, *Historia de los judíos en Chile – Vol. 1 ‘Período Colonial’ (1592-1639)*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.

Inéditas

Archivo Histórico Nacional (España)

Cuadernillo escrito por el bachiller Francisco Maldonado de Silva, alias Heli, condenado por judaizante por el Tribunal de la Inquisición de Lima, Inquisición, MPD. 18 – 9

Bibliografía

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

Amadori, A. 2011, *Política americana y dinámicas de poder durante el valimiento del Conde-Duque de Olivares (1621-1643)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Ben Israel, M. 1987, *Esperanza de Israel*. Hiperión, Madrid.

Bennassar, B. 1984, *Inquisición española: poder político y control social*, Crítica, Barcelona.

Böhm, G. 1948, *Los Judíos en Chile durante la colonia*, Academia Chilena de la Historia, Santiago de Chile.

Cameron, E. 2006, “Las turbulencias de la fe” en Cameron, E. *El Siglo XVI*, Crítica, Barcelona

Cardim, P. Herzog, T. Ruíz Ibáñez, J. J. & Sabatini, G. (eds.), 2012, *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?* Sussex Academic Press, Eastbourne.

Cardoso, I. 1971, *Las excelencias de los Hebreos*, David de Castro Tartas.

Caro Baroja, J. 1970, “La sociedad criptojudía en la corte de Felipe IV” en *Inquisición, brujería y criptojudaismo*, Ariel, Barcelona.

Cavallero, R. J. 2003, *Justicia Inquisitorial. El sistema de justicia criminal de la Inquisición española*, Ariel, Buenos Aires.

Domínguez Ortíz, A. 1971, *Los judeoconvertos en España y América*, Istmo, Madrid.

Dominique, P. 1971, *L’Inquisition*, Librairie Académique Perrin, París.

Elliott, J. 2010, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Taurus, Madrid.

Escobar Quevedo, R. 2002, “Los criptojudíos de Cartagena de Indias: un eslabón en la diáspora conversa (1635-1649) en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 29.

Escobar Quevedo, R. 2008, *Inquisición y judaizantes en América Española (siglos XVI-XVII)*, Editorial Universidad del Rosario, Colombia.

Escudero, J. A. (ed.), 1989, *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Instituto de Historia de la Inquisición, Madrid.

Fernández Albaladejo, P. 1992, *Fragments de monarquía. Trabajos de historia política*, Alianza, Madrid.

- Fernández Pérez, A. M. 2017, "Franciscanos y mayas bajo la lupa de la Inquisición: persecución de idólatras y acusaciones contra frailes transgresores" en *Seminario Historia de las Inquisiciones*, Córdoba.
- Floristán Imízcoz, A. 2004, "La ruptura de la cristiandad occidental: las reformas religiosas" en Floristán, Alfredo (coord.), *Historia moderna universal*, Ariel, Barcelona.
- Ginzburg, C. & Poni, C. 2004, "El nombre y el cómo: intercambio desigual y mercado historiográfico" en *Tentativas*, Prohistoria, Rosario.
- Ginzburg, C. 2016 [1976], *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Ariel, Buenos Aires.
- Grendi, E. 1996, "¿Repensar la microhistoria?" en *Entre pasados. Revista de Historia*, V, 10.
- Grunberg, B. 1998, *L'Inquisition Apostolique au Mexique. Histoire d'une institution et de son impact dans une société coloniale (1521-1571)*, Editions L'Harmattan, Paris.
- Hernández, B. 2002, "La naturaleza de la Inquisición, ¿política o religiosa?" en Carrasco, R. (coord.), *L'Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, Ellipses Édition, Paris.
- Hernández, B. 2015, "Un centauro de Corona e Iglesia: la dimensión jurisdiccional del Santo Oficio" en Vasallo, J. & Peña Díaz, M. (coords.), *La Inquisición. Viejos temas, nuevas lecturas*, Editorial Brujas, Córdoba.
- Kuznitzky, A. 2006, *La leyenda negra de España y los marranos. Toledo 1449 - Nuremberg 1935*, El Emporio Ediciones, Córdoba.
- Lewin, B. 1954, *Mártires y conquistadores judíos en la América Hispana*, Candelabro, Buenos Aires.
- Mateus Ventura, M. da G. 2005, *Portugueses no Peru ao tempo da união ibérica. Mobilidade, cumplicidades e vivências*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- Medina, J. T. 1903, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Imprenta Elzeviriana.
- Medina, J. T. 1945, *La Inquisición en el Río de la Plata*, Editorial Huarpes, Buenos Aires.
- Medina, J. T. 1952, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- Miranda Ojeda, P. 2007, "Las comisarías del Santo Oficio. Funciones y funcionarios en la estructura inquisitorial de Yucatán 1571-1820" en *Desacatados*, 25.
- Moreno Martínez, D. 2002, "Los inquisidores ¿Ángeles o Demonios?" en Carrasco, R. (coord.), *L'Inquisition espagnole et la construction de la monarchie confessionnelle (1478-1561)*, Ellipses, Paris.
- Moriconi, M. 2011, *Política, piedad y jurisdicción. Cultura jurisdiccional en la Monarquía Hispánica. Liébana en los siglos XVI-XVIII*, Prohistoria, Rosario.
- Ortiz Canseco, M. 2011, "La emigración de los judíos portugueses a América y la 'complicidad grande' de 1634-1639" en *AMENTU - Bolletino Storico e Archivistico del Mediterraneo e delle Americhe*.
- Penzi, M. & Ruíz Ibáñez, J. J. 2006, "La Edad del absolutismo confesional: las Guerras de religión" en Cortés Peña, A. L. (comp.), *Historia del Cristianismo, Tomo III El Mundo Moderno*, Trotta, Granada.
- Peña Díaz, M. 2015, "Ceremonias y fiestas inquisitoriales" en Vasallo, J. & Peña Díaz, M. (coords.), *La Inquisición. Viejos temas, nuevas lecturas*, Editorial Brujas, Córdoba.
- Pérez, J. 1993, *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Austral.
- Pulido Serrano, J. I. 2006, "Las negociaciones con los cristianos nuevos en tiempos de Felipe III a la luz de algunos documentos inéditos. 1598-1607" en *SEFARAD*, 66, 2.
- Pulido Serrano, J. I. 2015, "El tiempo de los portugueses. Cristianos nuevos, judaizantes e Inquisición (siglos XVI-XVIII) en Vasallo, J. & Peña Díaz, M. (coords.), *La Inquisición. Viejos temas, nuevas lecturas*, Editorial Brujas, Córdoba.
- Revel, J. (dir.), 2015, *Juegos de Escala. Experiencias de microanálisis*, UNSAM, San Martín.
- Silverblatt, I. 2004, *Modern Inquisitions. Peru and the Colonial Origins of the Civilized World*, Duke University Press, Durham and London.

Tomás y Valiente, F. 1980, “Relaciones de la Inquisición con el aparato institucional del Estado” en Pérez Villanueva, J. (ed.), *La Inquisición española. Nueva visión, Nuevos horizontes*, Siglo XXI, Madrid.

Torres Puga, G. 2017, “Conservación y pérdida de los archivos de la Inquisición en la América española: México, Cartagena y Lima” en Bastos Mateus, S. Rodrigues Lourenço, M. & Vasallo, J. (coords.) *Inquisiciones. Dimensiones comparadas (siglos XVI-XIX)*, Editorial Brujas, Córdoba.

Vasallo, J. 2015, “Mujeres e Inquisición en los confines del Imperio (Córdoba, siglo XVIII)” en Vasallo, J. & Peña Díaz, M. (coords.), *La Inquisición. Viejos temas, nuevas lecturas*, Editorial Brujas, Córdoba.

Vasallo, J. 2017, “Gestionar la distancia a través de documentos: cartas que van y vienen entre la Inquisición de Madrid, Lima, Córdoba y Buenos Aires” en Bastos Mateus, S. Rodrigues Lourenço, M. & Vasallo, J.

(coords.), *Inquisiciones. Dimensiones comparadas (siglos XVI-XIX)*, Editorial Brujas, Córdoba.

Wachtel, N. 1999a, “Francisco Maldonado de Silva. Le ciel face à face” en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54, 4.

Wachtel, N. 1999b, “Una América subterránea: redes y religiosidades marranas” en Carmagnani, M. Hernández Chávez, A. & Romano, R. (coords.), *Para una historia de América, Vol. II Los nudos*, Fondo de Cultura Económica, México.

Wachtel, N. 2007a, “Conclusión” y “Epílogo” en *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Wachtel, N. 2007b, “El sambenito de Juan Vicente” en *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Wachtel, N. 2014, *La lógica de las bogueras*, Fondo de Cultura Económica, México.

