



# UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE HISTORIA

## MAGIA E INQUISICIÓN EN EL OBISPADO DE MICHOACÁN EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA

**Omar Molina Ruiz**

ASESOR

Doctora en Historia Ma. Isabel Marín Tello

MORELIA, MICHOACÁN, ABRIL 2013.



*a la historia por la  
verdad, la inteligencia  
y el arte*

## **ÍNDICE**

### **DEDICATORIA**

### **INTRODUCCIÓN**

### **CAPÍTULO I**

#### **LA INQUISICIÓN**

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición y su Instauración en España.	13
La Inquisición en Nueva España.	15
El Personal del Santo Oficio en Nueva España.	20
Los Comisarios.	21

### **CAPÍTULO II**

#### **MAGIA E IGLESIA**

La Magia	25
Postura de la Iglesia ante las prácticas mágicas	27
España y su tradición mágica	30
Las prácticas mágicas en la sociedad novohispana	32

### **CAPÍTULO III**

#### **EL DIABLO Y LAS PRÁCTICAS MÁGICAS**

La Encarnación del Mal	37
El Diablo en Nueva España	38
El Pacto Diabólico	40

### **CAPÍTULO IV**

#### **MUJERES Y MAGIA**

Teoría de los Humores	50
Amor y Erotismo	51
Magia Amorosa	54
Hechiceras	57

## **CAPÍTULO V**

### **PRÁCTICAS SUPERSTICIOSAS**

Los Elementos de las Prácticas Mágicas	66
Ritos Religiosos Sincréticos	66
Amuletos	69
Conjuros	71
Curanderismo	73

## **CAPÍTULO VI**

### **BRUJERÍA**

Una Breve Introducción	82
La Brujería en España	84
La Brujería en Nueva España	85
Las Danzas o Sabbats Americanos	86
Fetiches	91
Íncubos	92
Nahualismo	94
Realidad o Ficción	97
CONCLUSIONES	99
BIBLIOGRAFÍA	103

A LOS QUE ME ACOMPAÑARON Y APOYARON EN ESTA INVESTIGACIÓN  
ESPECIALMENTE A ISABEL, MAMÁ, SHAIRET Y JUAN PABLO.

## INTRODUCCIÓN

Desde tiempos ancestrales el humano ha tenido el deseo de controlar o influir en el curso de los acontecimientos y adquirir conocimientos por medios sobrenaturales. La magia es el conjunto de artes que se desarrollaron para tratar de dominar los fenómenos naturales, manejar al antojo las voluntades humanas y cambiar los hechos a capricho del practicante o de quien contrata sus servicios.

La Magia engloba un sinnúmero de prácticas que pueden resumirse o agruparse en las siguientes: magia simpática, basada en el simbolismo y la realización de los deseos, para lograr el efecto deseado se recurre a la imitación o el uso de ciertos objetos asociados; la adivinación que trata de la adquisición del conocimiento secreto a través de una amplia gama de recursos adivinatorios que llegan a rayar en lo absurdo por su simplicidad; la hechicería que pretende modificar la realidad a través del uso de sustancias que se cree tienen virtudes para ello; el encantamiento o recitación de conjuros, versos o fórmulas que contienen los nombres de los seres sobrenaturales o las personas a las que se pretende ayudar o dañar y la brujería que añade a las demás prácticas un rito de adoración al Diablo.

Por lo general, los ritos mágicos se basan en la combinación de todas estas formas y aunque existe en algunos la percepción de que hay dos tipos de magia, una blanca que es empleada para hacer el bien o contrarrestar los efectos de los maleficios y otra negra que es usada para causar daño, para fines prácticos de esta investigación que aborda el punto de vista de la Iglesia Católica diremos que no hay tales pues al tratar de suplantar los designios de Dios mediante la manipulación de fuerzas, ya sean naturales u oscuras, tratando de alterar el curso del destino, se atenta contra el primer mandamiento cayendo en herejía.

En Nueva España, por su conformación multiétnica, coexistieron diversas formas de pensamiento mágico: Español, indígena y negro. Formas que mezclándose unas con otras dieron como resultado prácticas mágicas más o menos uniformes de las que la población echaba mano en caso de alguna contingencia amorosa, económica, de salud o para vengar alguna afrenta.

El Santo Oficio de la Inquisición, tenía a su cargo el juzgar y castigar a los ejecutantes y usuarios de la magia por considerarlos herejes, es decir, por mantener creencias erróneas y contrarias a la religión católica, a pesar de ello en la Nueva España del siglo XVIII la magia y la hechicería no provocaron -al contrario de lo acaecido en la Europa a princi-

pios del siglo XVII- una cacería de brujas, por el contrario, todo parece indicar que los señores inquisidores se tomaban estos casos de herejía con bastante calma ¿Sería que a las luces de la razón sabían que extirpar estas prácticas del subconsciente colectivo era una tarea muy difícil? ¿Preveían, tal vez, la descomposición del *status quo* y abocaron sus fuerzas (algo exangües ya) a combatir aquellas transgresiones que suponían mayor peligro para éste?

Todos los estratos de la población en Nueva España recurrían al uso de la magia para paliar cualesquier tipos de problemas, no fue raro que junto con los rituales mágicos vieran aparejadas prácticas católicas formando un sincretismo religioso y cultural. La mayoría de los ejecutores de los ritos mágicos resultaron ser aquellos que se encontraban en los límites de la sociedad novohispana (individuos de prácticamente todas las razas y castas), quienes por medio de la magia trataban de oponerse a un régimen que los tenía sujetos.

El Obispado de Michoacán no estuvo exento de albergar en su territorio a personas catalogadas como hechiceras, ni a otras que asiduamente recurrían a los servicios otorgados por éstas y, por supuesto, algunas de ellas fueron delatadas al Santo Oficio quien se encargó de seguirles un proceso, juzgarlas, castigarlas y erradicar su peligrosa influencia para el resto de la población, trabajo hartamente difícil e ingrato, pues la mayoría del pueblo creía a pies juntillas en lo mágico, entendido aquí como la facultad de influir en el destino a través de la manipulación de diversos agentes materiales e inmateriales.

El objetivo central de este trabajo es realizar un análisis, a través de documentos inquisitoriales, de las prácticas mágicas que se llevaban a cabo en el Obispado de Michoacán en la segunda mitad del siglo XVIII, intentando comprender cómo veían la Iglesia y la población a los versados en la magia siendo también necesario, como justo balance, reconstruir la imagen que de sí mismos tenían ellos. Importante fue también el identificar espacios y formas de transmisión del conocimiento mágico; exponer los mecanismos de control utilizados por el órgano eclesiástico encargado de vigilar la ortodoxia de la fe para contener las prácticas mágicas y exhibir las causas que impulsaron a los sujetos de estudio a utilizar la magia, ya como forma de vida o como paliativo de algún mal.

A guisa de trazar un derrotero en el presente trabajo fueron de utilidad algunas preguntas como: ¿Cuál fue la razón de que el pensamiento mágico estuviera tan difundido entre la población en general de Nueva España? ¿Qué visión tenía la Inquisición sobre las

prácticas mágicas y hechiceros? ¿Qué opinión tenía formada la sociedad acerca de los hechiceros? ¿Qué mecanismos de represión, leyes, decretos, proclamas y otros se dictaron para desalentar las prácticas mágicas? ¿Cómo funcionaban los juicios contra hechiceros y que castigos se les aplicaban comúnmente? ¿Cuál sería la visión que de sí mismos y de sus prácticas tendrían los hechiceros? ¿Estarían plenamente conscientes de que transgredían normas claramente establecidas? ¿A qué se debían las grandes esperanzas que tenían depositadas las personas en la magia? ¿Se veía a la fe católica como algo incapaz de ofrecer alivio a las penas de sus creyentes?

Indubitablemente todos los sectores sociales de Nueva España hicieron uso de la magia. El sufrimiento provocado por una enfermedad dolorosa y persistente, un revés económico o un amor mal correspondido aunado a la desesperación de no conseguir el deseo anhelado por medios lícitos, hacía que la población volcara sus esperanzas en las prácticas mágicas. También sirvieron las prácticas mágicas como válvula de alivio de presión social pues, frente a la imposibilidad de obtener justicia e igualdad social ante los grupos de poder, fueron usadas por los menos favorecidos como un medio de resistencia que les permitía sentir que podían controlar los eventos a su alrededor y una herramienta que les proporcionaba cierto poder y estatus derivado del temor que causaban.

Los diversos pensamientos mágicos que confluyeron en Nueva España (indígena, africano y español) se mezclaron a lo largo de siglos de convivencia y, obviamente se creó un sincretismo cultural-mágico que casi con las mismas expresiones se encontraba presentes en todos los niveles de la sociedad. Por todo esto la Iglesia siempre tuvo presente su lucha contra las supersticiones pero en la segunda mitad del siglo XVIII sus altos representantes embebidos del ambiente de la Ilustración juzgaron a las prácticas mágicas como hijas de la ignorancia, por ello los casos rara vez conllevaban castigos severos.

El tema de la magia se ha tratado en nuestro país (y para el caso de Nueva España) de manera circunscrita, por lo general, a ciertos grupos raciales o castas, indígenas, negros y mulatos, principalmente. Consideramos entonces importante el ofrecer una visión de las mismas prácticas mágicas más globalizante por considerarlo necesario para la comprensión a cabalidad de la urdimbre social durante el virreinato, tan tratada en tantos aspectos de la vida cotidiana pero que ha hecho un poco de lado este tipo de manifestaciones socio-culturales que son también de relevancia. Significativo será además el desvelar un poco el

mito de “la magia tradicional” practicada hasta nuestros días y que se piensa, frecuentemente, como heredera únicamente del bagaje cultural indígena.

El siglo XVIII trajo consigo un cambio de mentalidad en occidente. La Corona española empieza –a la “luz de la razón”- una serie de reformas encaminadas a mejorar la organización administrativa, la producción de objetos manufacturados y la implantación de avances tecnológicos con objeto de modernizar el imperio. El objetivo de la Corona era que España se beneficiara de los cambios destinados a agilizar la administración de Hispanoamérica y promover su desarrollo económico, comercial y fiscal.

En Nueva España las ideas emanadas de la Ilustración racionalizan el pensamiento de los estratos altos y educados de la sociedad, las prácticas mágicas adquieren entonces un tinte de superchería en ésta época y por tanto les es restada importancia por parte de la institución inquisitorial, a quienes les parece más importante prevenir la entrada de textos con pensamientos revolucionarios, ideas liberales o republicanas. Creemos que los casos de hechicería consignados en los archivos de esta ciudad, antigua sede del entonces enorme Obispado de Michoacán, son los de más notoriedad pues ocupado el Santo Oficio en otros menesteres y con los cambios de mentalidad arriba dichos restó importancia a asuntos vistos como producto de la ignorancia. Por lo pasado en lo temporal nos ocupamos de la segunda mitad del siglo XVIII. En cuanto a lo espacial el límite fue el Obispado de Michoacán por la facilidad de acceso a las fuentes y por la riqueza de las mismas. Cabe aclarar que al manejar procesos inquisitoriales de hechicería no tratamos a los indígenas pues ellos, como neófitos en religión, estaban fuera de la jurisdicción del Santo Oficio por Real Decreto de Felipe II (diciembre de 1571) donde se dispuso que los obispos los controlarían en materia de fe. No obsta lo pasado para que no se vean de continuo en asociación con otras razas y castas practicando magia, elaborando hechizos y curando con prácticas sincréticas del catolicismo y creencias de su bagaje cultural propio.

La Historia Social tiene dentro de la presente investigación un papel preponderante pues se estudian las interrelaciones existentes entre los diversos estratos sociales que conformaban el cúmulo poblacional del Obispado de Michoacán. Necesario fue, asimismo, el empleo de la Historia de las Instituciones pues es a través de los documentos generados por la Institución eclesiástica del Santo Oficio que se elaboró el grueso de este estudio.

Las fuentes de las que abrevamos para la elaboración del presente trabajo fueron, en lo primario, los archivos depositados en el Archivo Manuel Castañeda (AHMC) y el Fondo Conventual de la Biblioteca Pública de la UMSNH. En el primero de estos repositorios se consultaron los documentos inquisitoriales levantados contra los hechiceros en el Obispado de Michoacán, la información existente es muy rica y permitirá una visión muy buena de los principales practicantes y hechizos realizados. Este archivo nos dio además la oportunidad de comprender como eran juzgados los hechiceros, la visión que de ellos tenía la Iglesia y el pueblo en general. En el segundo repositorio vimos los Concilios Provinciales Mexicanos, la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias y tratados de diversos autores sobre brujas y hechiceros permitiéndonos tener un panorama general y particular sobre las leyes civiles y religiosas dictadas contra los practicantes de magia y hechicería. En cuanto al uso de fuentes secundarias consultamos bibliografía especializada y material hemerográfico que nos permitió conocer lo que sobre la magia se ha escrito y las maneras como se ha tratado.

Los temas de investigación sobre la Inquisición han cobrado a últimas fechas un auge inusitado, prueba de ello son los trabajos que se han elaborado en la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y que versan sobre tales materias. Sin duda alguna el primer trabajo que atrajo nuestra atención sobre este tópico fue el de Oliva Gargallo García: *La Comisaría Inquisitorial de Valladolid de Michoacán en la Segunda Mitad del Siglo XVIII*.<sup>1</sup> En esta su tesis de licenciatura convertida en libro se proporciona una idea general del funcionamiento de la comisaría junto con los delitos que juzgaba y las penas que imponía. El siguiente trabajo realizado sobre la actuación en general de la Inquisición es una traslación geográfica del problema tratado por Oliva Gargallo, su título: *La Comisaría Inquisitorial en San Andrés de Salvatierra, Provincia de Michoacán en el Siglo XVIII*.<sup>2</sup> En este trabajo, obra de Rosario Orozco Mosqueda, se da un panorama de la actividad existente en dicha comisaría y se analiza su organización administrativa, funciones y personal así como a quienes fueron objeto de las acciones punitivas llevadas a cabo que en este rincón del Obispado Michoacano. Existen otros trabajos que se enfocan a pro-

---

<sup>1</sup> Gargallo García, Oliva. *La comisaría inquisitorial de Valladolid de Michoacán*. Colección: Historia Nuestra N° 21, Morelia, UMSNH, 1999.

<sup>2</sup> Orozco Mosqueda, Rosario. *La Comisaría Inquisitorial en San Andrés de Salvatierra, Provincia de Michoacán en el Siglo XVIII*. (Tesis de licenciatura # 244) Facultad de Historia, UMSNH, 2006.

blemas específicos surgidos de la actividad inquisitorial como el de Lucero Raya Guillén: *Los Curas Solicitantes en el Obispado de Michoacán Durante el Siglo XVIII*,<sup>3</sup> quien desentraña la manera en que se conducen los cura solicitantes, la trasgresión en sí misma y los distintos puntos de vista ofrecidos por aquellos que se vieron envueltos en esta transgresión. Tenemos además el caso de Berenice Guevara Sánchez que ha estudiado los *Mecanismos de Represión y Secularización del Dúplice Matrimonio en el Obispado de Michoacán. 1753-1793*.<sup>4</sup> También se han estudiado las relaciones ideológicas existentes entre la Inquisición y la población de Valladolid en el siglo de las luces, lo pasado en el estudio que hace Ismael Hernández Gonzáles, *Inquisición, Poder y Mentalidades en la Valladolid del Siglo XVIII*,<sup>5</sup> en donde se examina la compleja trama mental que se tejió alrededor de la acción de la Inquisición sobre la población y la convivencia con el poder que representaba la misma. Sobre el específico tema de la magia y la superstición tenemos al expositivo trabajo de Yadira Hernández Jasso titulado *Valladolid, Guanajuato y San Luis Potosí: Algunos Casos del Uso de la Herbolaria y Hechicería en los Acervos de la Inquisición 1701-1797*,<sup>6</sup> cuyo objetivo principal es conocer el plano medicinal desde las aportaciones de la herbolaria y su relación con la hechicería en la aplicación para usos medicinales.

Para la realización de este trabajo ha sido de enorme utilidad lo escrito en otros países sobre el particular, habrá que resaltar la obra de Julio Caro Baroja *Las Brujas y su Mundo*<sup>7</sup> que cubre un amplio ámbito histórico cultural pues partiendo desde los griegos llega hasta la persistencia de la magia en el siglo XX mostrando con ello la función que las creencias mágicas desempeñaron (y desempeñan) en las distintas sociedades. Fundamental asimismo para el desarrollo de este trabajo se encuentra lo escrito por Henry Charles Lea en su obligada obra de referencia *A History of the Inquisition of Spain*,<sup>8</sup> obra que arrojó seña-

---

<sup>3</sup> Raya Guillén, Lucero. *Los Curas Solicitantes en el Obispado de Michoacán Durante el Siglo XVIII*. (Tesis de licenciatura # 208) Facultad de Historia, UMSNH.

<sup>4</sup> Guevara Sánchez, Berenice. *Mecanismos de Represión y Secularización del Dúplice Matrimonio en el Obispado de Michoacán. 1753-1793*. (Tesis de licenciatura # 224) Facultad de Historia, UMSNH.

<sup>5</sup> Hernández Gonzáles, Ismael. *Inquisición, Poder y Mentalidades en la Valladolid del Siglo XVIII*. (Tesis de licenciatura # 376) Facultad de Historia, UMSNH.

<sup>6</sup> Hernández Jasso, Yadira. *Valladolid, Guanajuato y San Luis Potosí: Algunos Casos del Uso de la Herbolaria y Hechicería en los Acervos de la Inquisición 1701- 1797*. (Tesis de licenciatura # 347) Facultad de Historia, UMSNH.

<sup>7</sup> Caro Baroja, Julio. *Las Brujas y su Mundo*. Editorial Alianza. Madrid. 2006.

<sup>8</sup> Lea, Charles Henry. *A History of the inquisition of Spain*. The Library of Iberian Resources on Line. <http://libro.uca.edu/lea>.

ros ejemplos sobre características de los practicantes de magia y cuyos enunciados permanecen válidos a más de cien años de que la obra viera la luz.

Otra obra base de esta investigación fue *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700* de Solange Alberro,<sup>9</sup> quien da a conocer el funcionamiento del Santo Oficio con las transformaciones que se gestaron al cambio de las dinastías reales españolas. Solange Alberro escribe desde la Historia Institucional, la Cultural y la Social, dando solución brillantemente a las interrogantes de lo que significó la Inquisición en Nueva España, cuáles fueron sus logros, que tipo de sociedad se perfiló a través de su funcionamiento y las vivencias que tuvieron en ella sus hombres. El estudio trata, en palabras de la misma Solange Alberro, a la Institución, sus hombres, sus medios, su actividad, sus papeles y sus funciones. Todo esto reflejado en el discurso que producía, para uso interno y externo, pero también en la práctica que se manifiesta a través de los documentos.

Para conocer el funcionamiento general de la Inquisición Española fue de gran ayuda leer *La Inquisición Española* de Arthur Stanley Turberville<sup>10</sup> que hace un breve y equilibrado estudio sobre la Inquisición en que relata el origen y funcionamiento del tribunal, escrito desapasionadamente y poniendo en su justa dimensión al Santo Oficio, sin ser apologista ni detractor.

Siendo el Diablo, según los teólogos, el compañero y maestro de aquellos dedicados a las prácticas mágicas, es importante saber cómo era éste ente percibido en el siglo XVIII, pilar para esto fue el libro de Robert Muchembled *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*.<sup>11</sup> El título del libro es por demás elocuente, en esta obra el autor nos expone un Diablo venido a menos por la Ilustración, merced a la interiorización del mal así como por la invención del género fantástico en la literatura, que no deja al Señor de las Tinieblas muy bien parado, concordando en esto con lo expuesto por Julio Caro Baroja quien ve en la pintura, música y literatura los causantes de la caída en desgracia de la Bruja, tan solicitada en otras épocas como causante de males.

La historiografía nacional no queda rezagada en absoluto, de gran utilidad fue el libro de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y Magia. El Proceso de Aculturación en la Es-*

---

<sup>9</sup> Alberro Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. FCE. México. 1996.

<sup>10</sup> Turberville, A.S. *La Inquisición Española*. FCE. México. 2006.

<sup>11</sup> Muchembled, Robert. *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*. FCE. México. 2002.

*estructura Colonial*,<sup>12</sup> obra antropológica cuyo fin es dar a conocer el proceso de aculturación médica en Nueva España partiendo de sus tres principales raíces (española, indígena y negra), así como las manifestaciones de religiosidad y ritos mágicos que acompañaban la mayoría de las veces a las prácticas médicas; se menciona y analiza además el uso de plantas alucinógenas y con propiedades terapéuticas.

Los capítulos que conforman éste trabajo son los que se detallan a continuación:

Capítulo I. *La Inquisición*. Muestra reseñada la historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, su instauración en España, su creación en Nueva España así como su funcionamiento y el personal que lo conformaba.

Capítulo II. *Magia e Iglesia*. Trata sobre la idea que de la magia tenía la Iglesia, la postura de la misma ante las prácticas mágicas así como las tradiciones mágicas confluyentes en España y las que se acrisolaron en la Nueva España.

Capítulo III. *El Diablo y su relación con las prácticas mágicas y supersticiosas*. Explica la visión que se ha tenido del Diablo a través del tiempo, sus diversas representaciones y la conformación de las mismas. Se muestra también el proceso de aculturación y apropiación de la idea e imagen del Diablo en la Nueva España. Se analizan las causas que llevaron en lo general a nuestros actores a pactar con el maligno a cambio de favores terrenales recibiendo dones que les permitieran obrar cosas sobrenaturales.

Capítulo IV. *Mujeres y magia*. Aborda la idea que se tenía sobre las mujeres en el siglo XVIII y como se fue armando en torno a ellas la idea de que eran mucho más inclinadas que los hombres a ser engañadas por el maligno y acercarse a la magia. Se tratan también las razones que las impulsaron a incursionar en la magia amorosa o erótica en donde sin duda fueron las maestras practicantes de la misma equiparándose a la Celestina imagen por antonomasia de las hechiceras.

Capítulo V. *Prácticas supersticiosas*. En este capítulo se hace un breve análisis de los elementos que intervienen en las prácticas mágicas ya sean materiales o inmateriales haciendo hincapié en que en los primeros hay una subdivisión: aquellos elementos que efectivamente tienen la cualidad de cambiar o influir físicamente en la realidad de las personas, y aquellos otros que se tiene la creencia que lo hacen. Se trata además acerca del uso de alucinógenos,

---

<sup>12</sup>Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1987.

la manufactura de amuletos y sobre los conjuros cuya utilización es importante ya que complementa la parte física del hechizo. También se habla del curanderismo supersticioso cuya terapéutica, no exenta en algunos casos de realidad efectiva, se encuentra mezclada con algunas cosas fantásticas pero que asombrosamente llega a influir en el enfermo de manera tal que puede efectuar una curación a los males que le aquejan.

Capítulo VI. *La brujería*. Presenta un breve recuento acerca de las ideas que confluyeron para formar el *corpus* general de creencias sobre las brujas, en específico hablamos del desarrollo de la brujería en la madre patria y la traslación que tuvo geográficamente a tierras americanas, así como su adopción y posterior adaptación, entiéndase mestizaje, por parte de los habitantes de estas tierras en donde se le añadieron elementos propios de las prácticas mágicas mesoamericanas como es el Nahualismo. Se hace asimismo un recuento de las prácticas que se creía llevaban a cabo quienes renunciando a Dios, remplazándolo por el Diablo, se dedicaban a hacer mal a sus semejantes.

Finalmente llegamos a las conclusiones donde se muestran los resultados finales de este trabajo, sus principales actores y múltiples elementos que en él intervienen.

## CAPÍTULO I

### LA INQUISICIÓN

#### **El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición y su Instauración en España**

En opinión de Arthur Stanley Turberville la fama de la Inquisición española ha tendido a ocultar que el Santo Oficio actuaba en otros países y de que existió mucho antes del siglo XV, y que si bien, tiene el Tribunal español peculiaridades que lo hacen único, no es posible comprenderlo del todo sin tomar en cuenta otros países y otras épocas.<sup>13</sup> Vaya pues a manera de introito este epítome de datos históricos, pues mucho se ha escrito sobre la Inquisición Española en eruditas y extensas obras, tanto así, que se antoja imposible el análisis e inclusión de todos los pormenores.

La historia de la Inquisición es tan antigua como el cristianismo mismo. Desde la organización de las primeras comunidades cristianas existieron personas delegadas (generalmente los obispos) para cuidar la ortodoxia de los dogmas establecidos. En aquellos tiempos de la Iglesia primitiva el castigo más común era “[...] si no la excomunión con todas las ceremonias y fórmulas que la acompañaron en la Edad Media, sí la incomunicación de los fieles con los que en algo se habían apartado de las reglas o de la doctrina de la Iglesia.”<sup>14</sup>

Sería el Papa Inocencio III quien a raíz de la herejía albigense,<sup>15</sup> y tras algunos intentos de reconvertirlos de manera pacífica, lanzaría la Cruzada albigense (1209-1229) nombrando jueces y delegados que dependían directamente del Papa y ya no de los obispos, sentando las bases para que Gregorio IX fundara a través de los estatutos *Excommunicamus*<sup>16</sup> (1231) una Inquisición monástica a cargo de manera casi exclusiva de los franciscanos y de los dominicos (que fueron nombrados Inquisidores en Alemania, Francia e Italia); siguiendo para ello muchos de los decretos imperiales de Federico II<sup>17</sup> (Sacro Imperio Romano) y movido en parte por el miedo de que el emperador tomara la iniciativa y utilizara a la Inquisición con fines políticos.

---

<sup>13</sup> Turberville, A.S. *La Inquisición Española*. FCE. México. 2006.

<sup>14</sup> Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*. Ed. Cumbre, México, 1974. II vol., p. 404

<sup>15</sup> Albigenses, seguidores de la herejía más importante dentro de la Iglesia católica durante la edad media. Los albigenses creían que toda la existencia se debatía entre dos dioses: el dios de la luz, la bondad y el espíritu, generalmente asociado con Jesucristo y con el Dios del Nuevo Testamento; y el dios del mal, la oscuridad y los problemas, al que identificaban con Satán y con el Dios del Antiguo Testamento.

<sup>16</sup> Constitución que dejaba los procesos heréticos bajo la dirección papal.

<sup>17</sup> Greenleaf, Richard E., *Zumarraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*, FCE, México, 1988. p. 11.

A esto seguiría una larga cadena de hechos de importancia para la cristiandad y donde la Inquisición actuó conforme al ideal para el que había sido creada: defender la ortodoxia de la fe. Destacan en estos eventos la extinción de la herejía cátara (1244); la expulsión de los judíos de Francia (1206); arresto y principio de proceso contra los Templarios (1207); la cautividad del papado en Avignon (1309-1417); publicación del Manual de Inquisidores por Nicolas Eymerich, obra clásica de legislación y práctica inquisitorial; el gran cisma de occidente en donde papas y antipapas son elegidos simultáneamente (1378); las matanzas de judíos en España y su conversión en masa dando lugar al problema de los conversos (1391); arresto y proceso de Juana De Arco en Rouen (1430) y la declaratoria de veracidad sobre las reuniones de las brujas o Sabbat (1438). Tras estos acontecimientos abría de seguir la boda de los Reyes Católicos y con ello el comienzo de la unidad española y la transformación de la Inquisición en la principal herramienta para lograr a cabalidad aquel objetivo.

En España la situación primera de la Inquisición, introducida en la Edad Media, fue precaria y hasta se le recibió con cierta reluctancia por considerarla una tentativa del papado para someter a este reino que iniciaba como tal.<sup>18</sup> Sería con el matrimonio de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón (1469) que la unificación y construcción de un Estado fuerte fue prioridad y comprendiendo los Reyes la utilidad de contar con una institución que permitiera la homogeneización del pensamiento de la población se dieron prisa en darle forma. Esta institución sería la Inquisición española que se fundó con autorización papal en 1478<sup>19</sup> para hacerse cargo de los marranos (judíos conversos), más tarde de los moriscos (moros conversos) y años después de los sospechosos de protestantismo, todo ello -ya para estos años- con el aplauso unánime y entusiasta de la mayoría de la población.<sup>20</sup>

Con la autorización dada por Sixto VI a la reina Isabel, la Inquisición en España llegaría a convertirse en una institución efectivísima para el control de la población que vivía bajo su égida, ya podrían cada uno de los territorios tener sus propias instituciones, derecho y reglas de administración pública y defenderlas del poder real tenazmente, poco importaba pues “el santo tribunal no conoce [...] ni privilegios locales ni privilegios personales. No conoce más que de cristianos, todos sujetos igualmente a la ley de Dios, la que en la lógica

---

<sup>18</sup> Byrd, Lesley Simpson. *Muchos Méxicos*. FCE. México. p. 189.

<sup>19</sup> Bula *Exigit sincerae devotionis affectus*, expedida por el Papa Sixto IV. Greenleaf. *Op. cit.* pp. 11-12.

<sup>20</sup> Junco, Alfonso. *Inquisición sobre la Inquisición*. Campeador. México. 1956. Págs. 52-62.

propia de los clérigos es la ley de la Iglesia, idéntica para todos y para todo.”<sup>21</sup> La institución dependía del Real Patronato Español<sup>22</sup> y estaba regida por un Inquisidor General apoyado por un consejo especial nombrado Consejo de la Suprema y General Inquisición, consejo que auxiliaba al Inquisidor General en cuestiones de fe.<sup>23</sup> El primero y más famoso de estos Inquisidores Generales fue Tomás de Torquemada quien organizó el tribunal asignándole distritos, fundando en ellos tribunales locales y reglamentando sus funciones mediante sus *Instrucciones*.

Todo católico residente en España quedaba sujeto a la jurisdicción de la Inquisición. El objetivo principal de ésta era la unidad de religión, de allí que todas las desviaciones que suponían un atentado contra la ortodoxia eran perseguidas por ella, así la herejía, la blasfemia, la brujería, la bigamia, la inmoralidad y las ideas que salieran fuera del dogma de la Iglesia fueron perseguidas para su extirpación contribuyendo con sus acciones ideológicas al nacimiento de una cultura nacional española, “Fue un poderoso instrumento de homogeneización cultural que contribuye a la desaparición de las minorías religiosas. [...] No sólo se elimina, sino que construye.”<sup>24</sup>

### **La Inquisición en Nueva España**

Con el descubrimiento del Nuevo Mundo y la responsabilidad dada a los españoles por el papa Alejandro VI de expandir la fe y conservarla en las nuevas tierras, la Inquisición (de tipo monástico a falta de obispos o de un tribunal), llegó a estas tierras. La actividad llevada a cabo por los primeros frailes con funciones de inquisidores no fue muy activa y con la erección del Obispado de México en 1527 la Inquisición monástica fue prácticamente suprimida y el primer Obispo de México, fray Juan de Zumarraga -quién desde que asumió el cargo tuvo funciones de inquisidor- fue nombrado inquisidor apostólico en 1535; con él empieza un nuevo capítulo de la Inquisición en Nueva España: el de la Inquisición Episcopal.

---

<sup>21</sup> Dedieu, Jean-Pierre. “L’unité culturelle aux prix d’un désastre.” Dans *Historia Special Inquisition et Intégrisme*. (France, Mai-Juin, 1997). N°47. p.70.

<sup>22</sup> Derecho que tenía el rey de España de presentar sujetos idóneos para los obispados, prelacías seculares y regulares, dignidades y prebendas en las catedrales o colegiadas, y otros beneficios sobre funciones eclesiásticas.

<sup>23</sup> Greenleaf, Richard E. Op. cit. p.13.

<sup>24</sup> Dedieu, Jean-Pierre. “L’unité culturelle aux prix d’un désastre.” Dans *Historia Special Inquisition et Intégrisme*. (France, Mai-Juin, 1997). N°47. pp.72-73.

La actividad de Zumarraga como inquisidor en casos de indígenas, fue dura, tan dura que su caída como inquisidor vendría de la mano con ello. Sería el visitador general Francisco Tello de Sandoval quien aparte de introducir las Nuevas Leyes<sup>25</sup> supliría a Zumarraga como inquisidor apostólico por órdenes reales. Tras un breve periodo de visita y una descuidada atención a los asuntos del Santo Oficio, Tello de Sandoval deja Nueva España y con ello la autoridad inquisitorial recae en Alonso de Montúfar segundo arzobispo de México, aunque lo haría no como Inquisidor Apostólico, sino como juez eclesiástico ordinario.

La inquisición de tipo episcopal vería su fin como producto de las constantes quejas de abuso de poder clerical e intromisión de la Iglesia en asuntos civiles. Con esto y las peticiones hechas a España de que se creara un tribunal dependiente de La Suprema y General Inquisición, Felipe II manda por real cédula del 25 de enero de 1569 la creación de los tribunales en territorios americanos, tribunales sitos en México y Perú, cuyas jurisdicciones serían establecidas en otra cédula fechada en 16 de agosto de 1570.<sup>26</sup>

La responsabilidad de dirigir al tribunal inquisitorial de México recaería en el exinquisidor de Murcia doctor Pedro Moyas de Contreras, nombrado por el Inquisidor General Diego de Espinosa como primer Inquisidor General de México. El tribunal comenzó actividades en noviembre 2 de 1571 con la fijación de un bando y pregón (según las *Instrucciones* de Torquemada)<sup>27</sup> en donde se invitaba a toda la población mayor de doce años a la misa que se celebraría de ahí a dos días para hacer el juramento de fe, so pena de excomunión.<sup>28</sup> El día señalado Contreras partió de las casas inquisitoriales rumbo a la catedral acompañado por el virrey, autoridades, vecinos principales y población en general. Después del sermón el secretario de Contreras dio lectura a las instrucciones dirigidas por el rey en las que se ordenaban a las autoridades ayudar al Santo Oficio en sus funciones, fue leído también el título de Contreras y se tomó juramento de obediencia a todos los presentes, demandándoles no consentir entre ellos a herejes y denunciar a todos los sospechosos de crímenes contra la fe.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Leyes Nuevas, reforma de la legislación relacionada con el gobierno de la América hispana (las Indias), llevada a cabo en 1542, cuyo principal punto de interés radicó en lo referido al sistema de encomiendas, y que constituye una de las más importantes Leyes de Indias.

<sup>26</sup> Gargallo García, Olivia. *La Comisaría Inquisitorial de Valladolid de Michoacán*. UMSNH. Colección Historia Nuestra No. 21, Morelia. 1999, p. 23.

<sup>27</sup> Vicente Riva Palacio. Op. cit. p. 401.

<sup>28</sup> Greenleaf, Richard E. Op. cit. p. 31.

<sup>29</sup> Byrd, Lesley Simpson. Op. cit. p. 190.

Para terminar de echar a andar el aparato inquisitorial se leyó el Edicto de Gracia, documento que concedía el perdón (tras una leve penitencia) a todo aquel que sintiéndose culpable de algún delito contra la fe se autodenunciara en un periodo no mayor de seis días. Unos días más delante el Santo Oficio envió cartas a todo el virreinato para que todos hicieran el juramento de obediencia, se nombraron comisarios en provincia y se invitó a todos para que colaboraran activamente con las denuncias y las causas que perseguía el tribunal inquisitorial mexicano. Toda esta actividad culminaría dos años después en el Auto de Fe (ceremonia pública donde se leían las sentencias de los procesados) del 28 de febrero de 1574 donde 74 reos de diversos delitos fueron sentenciados.<sup>30</sup>

La actividad primordial de la Inquisición era erradicar todo dicho y hecho que supiera a herejía, por lo tanto se puso mucha atención a los luteranos y judaizantes aunque estos no fueron abundantes en estas tierras. En efecto, en tierras americanas el nuevo cristiano que practicaba ocultamente otra religión no fue común, por consiguiente el tribunal inquisitorial se vio desprovisto del hereje, principal motor que lo impelía y justificaba su existencia. El Santo Oficio de la Inquisición en México debió adaptarse entonces a las circunstancias y necesidades que su medio le exigía haciéndose cargo no solamente de los heresiarcas sino también de:

- Delitos religiosos comunes como son la blasfemia, palabras o acciones escandalosas, proposiciones heréticas y el sacrilegio.
- Delitos con implicación sexual, poliginia, bigamia, sollicitación y concubinato.
- Magia y hechicería, uso de hierbas, procedimientos adivinatorios.
- Delitos de carácter civil pero juzgados por la Inquisición por haberlos cometido sus agentes, asesinato, robo, estupro y contrabando entre otros.<sup>31</sup>

Las actividades del Santo Oficio incluían a toda la población menos a los indígenas, quienes considerados como neófitos en la fe, fueron protegidos por el Consejo de la Suprema Inquisición en 1569;<sup>32</sup> al respecto *Las instrucciones para la formación de la Inquisición en México*, de don Diego de Espinosa, dadas en Madrid en 18 de agosto de 1570 dicen: “[...]se os advierte que por virtud de nuestros poderes no habéis de proceder contra los

---

<sup>30</sup> *Ibidem.* p. 191.

<sup>31</sup> Alberro Solange. *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700*. FCE. México. 2000. pp.169-170

<sup>32</sup> Cfr. Byrd, Lesley Simpson. *Op cit.* p. 196. Byrd consigna que fue un decreto dictado por Carlos I en 1538 el que eximio a los indios de la jurisdicción del Santo Oficio. Cfr. Junco, Alfonso. *Op. Cit.* p. 13. Junco dice que fueron los dos.

indios del dicho vuestro distrito, porque por ahora, hasta que otra cosa se os ordene, es nuestra voluntad que sólo uséis de ellos contra los cristianos viejos y su descendientes y las otras personas contra quien en estos reinos de España se suele proceder; y en los casos en que conociereis iréis con toda templanza y suavidad y con mucha consideración, porque así conviene que se haga, de manera que la Inquisición sea muy temida y respetada y no de ocasión para que con razón se le pueda tener odio.”<sup>33</sup> Más tarde, Felipe II dictó en diciembre de 1571 y ratificó tres años después, un decreto en donde hace saber que los indígenas no pertenecían al fuero inquisitorial y que en lo tocante a la moral y a la fe dependían del episcopado.<sup>34</sup>

Esto no implica que los indígenas no estuviesen involucrados en algunas denuncias y procesos inquisitoriales, algunas veces como denunciantes, otras como testigos y aún como implicados en un delito, aunque en estos casos se recomendaba al comisario inquisitorial que procediera en su calidad de juez eclesiástico, pues a menudo el cura del lugar reunía en su persona los dos nombramientos;<sup>35</sup> tal aconteció al licenciado don Manuel Villegas, cura de San Miguel el Grande en la denuncia hecha por María Guadalupe Figueroa contra una mujer apodada la Quiteria, amasia de su marido, por haberla maleficiado. Guadalupe contrató a dos indios y un mestizo para levantar el hechizo. Estos individuos se hacían llamar Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo incurriendo en claro sacrilegio, en este caso el tribunal le pide al cura Villegas que actúe como comisario del Santo Oficio en lo tocante a los mestizos “y como fuere su voluntad como Juez eclesiástico”<sup>36</sup> para los indios, siendo claros los inquisidores en la instrucción de que con los indios no tenían ellos ninguna injerencia ni mandaban nada.

El procedimiento inquisitorial era metódico, comenzaba con la lectura del Edicto de Fe hecha durante alguna festividad (generalmente en cuaresma). Esta lectura se hacía por lo común cada tres años en las poblaciones que contaban con más de trescientos vecinos y tenía como fin el suscitar las denuncias, renovar el celo religioso y refrescar los recuerdos. En el Edicto de Fe se concedía un plazo de gracia para que quien se autodenunciara fuera absuelto tras una penitencia leve, además se advertía a la gente que tenía que denunciar a

---

<sup>33</sup> Diego de Espinosa. *Instrucciones para la formación de la Inquisición en México*. compilado por Genaro García. *Documentos para la historia de México*. México. 1906.

<sup>34</sup> Gargallo García, Olivia. Op. cit. p. 23

<sup>35</sup> Alberro Solange. Op. cit. p. 50

<sup>36</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1241/Exp. 87/Año1770/fs. 9-9r.

los sospechosos de herejía, bajo pena de excomunión.<sup>37</sup> Existieron dos tipos de Edictos de Fe, los generales que trataban sobre la generalidad de los delitos perseguidos por la Inquisición y los particulares, relativos a alguna transgresión o trasgresor en específico.

La evidencia reunida por delación, rumores públicos o por escritos de personas sospechosas era sometida a juicio de los calificadores,<sup>38</sup> quienes decidían si el caso era o no competencia del Tribunal, en este caso el Fiscal pedía el arresto del acusado como medida precautoria y su traslado a las cárceles secretas. Se iniciaba así el largo procedimiento judicial que podía durar en algunos casos años, reuniendo nuevas evidencias, ratificando las denuncias con los testigos, llevando al reo de audiencia en audiencia para su interrogación y defensa, y por último, el pronunciamiento de la sentencia que para las faltas leves se hacía en privado y para las graves en público, en el auto de fe.

Las penas aplicadas a los sentenciados variaban enormemente según la calidad y gravedad de la falta cometida, así, había quienes debían abjurar de sus errores para ser reconciliados, existían dos tipos: *de levi* para las faltas menores y *de vehementi* para faltas graves. Esta llevaba consigo otras penas ya fueran pecuniarias o corporales como encierro, azotes, servicio en galeras, en el ejército o en monasterios. Había además otras penas como vestir el sambenito,<sup>39</sup> acudir a ciertas ceremonias para realizar penitencias espirituales varias y destierro. La sentencia más terrible era la relajación al brazo seglar, equivalente a la pena de muerte, aplicada únicamente a los herejes contumaces<sup>40</sup> y relapsos.<sup>41</sup>

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México quedó constituido como su correspondiente en España, con sus funcionarios y cuerpo legal, inserto perfectamente en el lugar que le correspondía dentro del sistema, desde ahí habría de cumplir durante dos siglos y medio las funciones para las que fue pensado: controlar ideológicamente a la población siendo el catalizador de sus temores y válvula de escape al mismo tiempo

---

<sup>37</sup> Greenleaf, Richard E. Op. cit. p. 33

<sup>38</sup> Vid. infra.

<sup>39</sup> Sambenito. m. Capotillo o escapulario que se ponía a los penitentes reconciliados por el Tribunal eclesiástico de la Inquisición. || 2. Letrero que se ponía en las iglesias con el nombre y castigo de los penitenciados, y las señales de su castigo.

<sup>40</sup> DRA Contumaz. (Del lat. *contūmax*, *-ācis*). adj. Rebelde, porfiado y tenaz en mantener un error.

<sup>41</sup> DRA Relapso, sa. (Del lat. *relapsus*, part. pas. de *relābi*, volver a caer). adj. Que reincide en un pecado del que ya había hecho penitencia, o en una herejía de la que había abjurado.

## El Personal del Santo Oficio en Nueva España

El personal del Tribunal estaba encabezado por los señores inquisidores (dos), un fiscal, un notario y un alcaide que debían actuar en un inmenso distrito, lo cual refleja la importancia mediocre que se otorga a las instituciones americanas, misma que se ve reflejada en el número reducido de funcionarios asignados a ellas.<sup>42</sup> Señala Alberro que con sus honrosas excepciones el personal del Santo Oficio rara vez estuvo debidamente capacitado y calificado para cumplir su tarea en Nueva España, debía además aunarse a lo pasado la ambición tan recurrente entre aquellos llegados a estas tierras de la península, y aunque el tribunal se supone perfectamente organizado (al menos en papel), la situación novohispana y la corrupción hicieron mella en ellos dejando a la institución, a unos años de establecida, en lastimero estado y haciéndola caer en el descreimiento de la población.<sup>43</sup>

Para el debido funcionamiento del tribunal los inquisidores contaban con los códigos y constituciones vigentes en España, a los que se añadieron las instrucciones complementarias que en 1570 dio el Inquisidor General Diego de Espinosa para México, instrucciones que tuvieron como fin el adaptar el funcionamiento del tribunal a las condiciones de Nueva España y que de paso le confirieron independencia de la Suprema.

Además de los Señores Inquisidores existieron otros miembros del Santo Oficio perfectamente organizados que apoyaban a los Inquisidores en sus tareas, estos miembros eran:

- Comisarios. Necesarísimos dada la extensión del territorio a cubrir, eran los representantes del Tribunal en la provincia, leían los edictos de fe, visitaban sus distritos<sup>44</sup> y eran los encargados de recibir las denuncias y testificaciones, labor que cumplían con celo pero que el vasto territorio a su cargo se encargaba de circunscribir a las regiones cercanas al lugar de su residencia. La labor de los comisarios estaba dirigida por la *Cartilla de Comisa-*

---

<sup>42</sup> Pérez Bustamante, Rogelio. “Nóminas de Inquisidores, reflexiones sobre el estudio de la burocracia inquisitorial del siglo XVI”, pp. 260-261. En Joaquín Pérez Villanueva, *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*. Siglo XXI. Madrid. 1980.

<sup>43</sup> Solange Alberro hace al respecto un excelente análisis en la primera parte de su libro *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. Passim.

<sup>44</sup> Solange Alberro señala que las visitas de distrito no existían en Nueva España, empero consigna dentro de las funciones de los comisarios la visita de distrito. Alberro, Solange. Op. cit. p.50. Cfr. Greenleaf, Richard E. Op. cit. p. 33.

*rios y las Instrucciones de las Cartas Acordadas*, manuales legales y fundamentales para la actividad administrativa y procesal de los comisarios provinciales y subdelegados.<sup>45</sup>

- Familiares. Especie de policía del Santo Oficio, los familiares provenían de estamentos sociales altos para quienes (en la mayoría de los casos) el nombramiento de familiar fue un cargo accesorio que en ocasiones permitió a algunos individuos obrar impunemente pues sólo debían responder de sus acciones ante el tribunal inquisitorial.

- Auxiliares. Por aquí pasan laicos y eclesiásticos quienes cumplían con numerosas funciones, médicos, barberos, intérpretes, abogados, consultores (personas llamadas a dar su opinión durante los procesos y sentencia final), alguaciles, alcaldes y proveedores entre otros.

- Calificadores. Considerados auxiliares provenían generalmente del clero regular, estaban encargados de sacar y calificar los dichos y hechos de un proceso por sus amplios conocimientos del dogma católico, ayudando a los inquisidores a dictar sentencia.

- Consultores. Doctores o licenciados laicos. Establecían la relación entre el Santo Oficio y las demás instancias administrativas de la colonia, es decir, representaban los intereses burocráticos imperiales. Su participación en la instrucción de los procesos sitúa al Tribunal como un mecanismo específico dentro del sistema general dentro del cual se integra.

## **Los Comisarios**

Ya que se ha hablado del funcionamiento general del Tribunal, es necesario ahondar sobre los hombres que lo representaban, los comisarios. Era el comisario el representante del Santo Oficio en provincia, su carácter era el de un investigador, su tarea: averiguar los dichos y hechos contrarios a la fe.

Para llevar a cabo su labor, los comisarios provinciales contaban con la valiosísima ayuda de los comisarios subdelegados a quienes nombraban según las necesidades del caso. Estos comisarios subdelegados llevaban a cabo la recopilación de información en aquellos lugares donde hubiera sido imposible que llegara el comisario provincial (por distancia y tiempo), este acopio de información se hacía después de que el cura de algún sitio recibía

---

<sup>45</sup> Gargallo García, Olivia. Op. cit. p.44

una denuncia o autodenuncia, después de ponderar el asunto y si se consideraba de gravedad o existían más de tres denuncias la información se remitía a México.

Si el señor inquisidor fiscal juzgaba que el caso lo ameritaba escribía al cura del lugar más cercano a donde los hechos hubiesen ocurrido designándolo comisario subdelegado para que a nombre del Tribunal averiguase todo lo concerniente al caso, mandándole las *Instrucciones y Cartilla del Comisario*, documentos importantísimos en donde se consignaba la manera como se habría de proceder para la correcta integración del caso.

Algunos curas, basándose en experiencias anteriores actuaron *motu proprio* sin seguir las *Instrucciones*, llevándose reprimendas por tomarse libertades y atribuciones que no estaban autorizadas por el Tribunal, y advirtiéndoseles que en lo sucesivo se abstuviesen de actuar por su cuenta. Para ejemplificar esto citaremos el caso del bachiller Pablo Álvarez, cura interino de San Francisco de los Pozos, quien en mayo 24 de 1784 informa al Santo Oficio sobre una mujer llamada Guadalupe Mata a la que cree enferma por maleficio, el Tribunal le libra comisión para que se averigüe sobre el asunto. En sus ataques (dice la enferma) es visitada por unas mujeres conocidas como Juana y Bernardina (tía y sobrina) quienes la golpean y le dejan marcas sin poder ser vistas más que por Guadalupe, como el mismo cura dice haberlo atestiguado, versión que es reforzada por el resto de los testigos.

Al recrudescerse los ataques en contra de Guadalupe Mata, el teniente de alcalde mayor (uno de los testigos) instó al cura a encarcelar a una de las supradichas mujeres diciéndole que si no actuaba él como juez eclesiástico para poner remedio a la situación, él lo haría como justicia real, procediendo el bachiller Álvarez a encarcelar a Juana “[...] por ser ésta quien hacía más fuerza, y con mayor crueldad a la enferma.”<sup>46</sup> A pesar del sigilo con que se llevó a cabo la aprehensión, al amanecer los parientes de Juana fueron a preguntar el motivo de la misma, además la noche siguiente Guadalupe enfermó y apareciéndosele Bernardina le dijo: “[...] que por sus embustes y habladurías habían preso a su tía,”<sup>47</sup> esto obligó al cura a depositar también a Bernardina.

Después de hechas las averiguaciones el cura de San Francisco de los Pozos envía al tribunal las diligencias practicadas, advirtiéndole no haber examinado a todos los contestes implicados por no retrasar el caso y porque las declaraciones serían redundantes. El Inqui-

---

<sup>46</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1243/Exp.135/ Año 1784/f. 4r.

<sup>47</sup> Ídem.

sidor Fiscal decide se le escriba al cura de San Francisco de los Pozos y se la haga ver su credulidad “[...] de los dichos de aquellas gentes, pues para las observaciones que dice haber hecho [...] hay muchos fraudes, con que lo pueden haber engañado; y sólo la reflexión de que si Dios tan fácilmente diese permiso al demonio para usar de sus malas artes con semejantes gentes ya no se podría vivir en el mundo, basta a hazer conocer que todo, o lo más de lo que se cuenta es patraña.”<sup>48</sup> Se añade que por haberse practicado mal las diligencias, sin especificar apellidos, calidades y vida de las acusadas deberán hacerse nuevamente las diligencias con el rigor necesario y apego a la *Instrucción*. Se manda poner en libertad a las acusadas y se pide se advierta al alcalde que la encarcelación de las mujeres fue injusta pues se hizo sin mayores pruebas y se recalca que los hechos son increíbles y ridículos propios de ser creídos por gentes ignorantes y supersticiosas.

Idealmente el comisario debía de poseer cualidades como méritos personales, un nivel académico alto, no tener mácula en su linaje y gozar de buena reputación y fama. Dichas cualidades debían ser válidas para los comisarios provinciales, sin embargo, en los apartados rincones del obispado michoacano encontramos hombres con formación menor y fácilmente impresionables como el caso registrado anteriormente. Esta situación representa una contradicción al ambiente ilustrado que debía de privar en la época, sobre todo en aquellos que –como los sacerdotes– tenían acceso a libros, gacetas y pláticas que los ponían al tanto de los últimos avances culturales, científicos y sociales, situándolos de esta manera por encima del pueblo llano.

En los ambientes supersticiosos e inundados por creencias en donde la magia ocupa un lugar preponderante, como en Nueva España, se antoja casi imposible escapar a la continua acción que ésta provoca en todos aquellos que forman parte del conglomerado social y que se encuentran inmersos en su zona de influencia, así que si aún entre los preparados (académicamente) se daban los crédulos, ya se podrá imaginar lo que acontecía entre el pueblo llano; agréguesele a lo pasado las nociones, un tanto tergiversadas, que del dogma católico tenía la población y un bagaje cultural donde confluyen diversas corrientes de pensamiento mágico y se comprenderá la enorme dificultad de hacer definiciones sobre la magia. No obstante lo pasado se hace necesario para el avance de esta investigación el delinear lo que se entendía por magia en aquellos ayer y muy particularmente la noción que de

---

<sup>48</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1243/Exp.135/ Año 1784/f.21r.

esta tenían los hombres de Iglesia pues es su visión la de la institución misma lo cual será materia a tratar en el siguiente capítulo.

## CAPÍTULO II

### MAGIA E IGLESIA

#### La Magia

La necesidad de controlar el entorno que nos rodea ha sido inherente a la especie desde que ésta tiene uso de razón, y las opiniones de los autores convergen en ello, por ejemplo Henry Charles Lea en su *Historia de la Inquisición de España* dice: “El esfuerzo del hombre para suplir la limitación de su poder con la ayuda de agentes espirituales, y para obtener conocimiento previo del futuro, data de las edades más tempranas y es característica de todas las razas.”<sup>49</sup> Esto ha dado lugar al pensamiento mágico cuya premisa es precisamente el doblegar los fenómenos naturales y las conductas o destinos humanos a la voluntad del que practica la Magia, o bien, al que paga por ella para lograr un fin deseado, bien lo menciona Castiglioni: “En todas las épocas se recurre a la necesidad del milagro [...] Esta necesidad la inspira el deseo de evasión y, directa o indirectamente, origina todas las prácticas mágicas. Estas se encuentran por lo general relacionadas, especialmente en los tiempos de epidemias, guerras, hambres u otras catástrofes sociales, con poderosas sugerencias individuales y colectivas y con frecuencia con disturbios mentales, también individuales o colectivos.”<sup>50</sup>

Hay quienes consideran que la magia es más vieja que cualquier sistema ordenado de creencias metafísicas practicado por las sociedades, es decir, anterior a la Religión, Julio Caro Baroja, docto investigador de prácticas mágicas, nos dice al respecto que: “Según es sabido, consideraban algunos de los más afamados (coincidiendo en esto con Hegel) que el pensamiento mágico es, en sí, más antiguo o primitivo que el pensamiento religioso y que los procedimientos conminatorios, coercitivos, empleados por quien cree en la Magia, para obtener tales o cuales resultados (benéficos o maléficos) eran anteriores, en conjunto, a los procedimientos propios de las sociedades con una religión organizada y con ritos adecuados para impetrar el favor de la Divinidad o de las divinidades.”<sup>51</sup>

Definir la Magia es una difícil empresa ya que muchas veces las fronteras de esta se mezclan con la religión y en otras muchas se les ve en polos totalmente opuestos. Por eso

---

<sup>49</sup> Lea, Charles Henry. *A History of the inquisition of Spain*. The Library of Iberian Resources on Line. <http://libro.uca.edu/lea4/8lea8.htm>. Book 8. Chapter 8. p.179.

<sup>50</sup> Castiglioni, Arturo. *Encantamiento y magia*. FCE. México. 1993. p. 9.

<sup>51</sup> Caro Baroja, Julio. *Las Brujas y su mundo*. Alianza Editorial. Madrid, 2006. p. 38

la opinión de los conocedores de la materia converge y diverge en caótica forma así, por ejemplo, Julio Caro Baroja es del sentir que “por un abuso de método se han separado Magia y Religión como materias de estudio aisladas pero ambas están unidas de modo estrecho aunque una opere más en el campo del deseo y la voluntad y la otra en el del acatamiento y la sumisión,”<sup>52</sup> por otro lado tenemos la opinión del antropólogo francés Marcel Mauss, quien sostiene que hay signos *exteriores* que hacen la gran diferencia entre la religión y la magia pero que no por ello dejan de confundirse una con la otra, aceptando inclusive la definición que de la Magia hiciera Grimm,<sup>53</sup> “una especie de religión hecha para las necesidades inferiores de la vida doméstica.”<sup>54</sup> Las definiciones de magia no suelen ser precisas y menos aún unívocas, el Diccionario de la Real Academia Española la define así: *Magia. (Del lat. magiā, y este del gr. μαγεία). f. Arte o ciencia oculta con que se pretende producir, valiéndose de ciertos actos o palabras, o con la intervención de seres imaginables, resultados contrarios a las leyes naturales.*<sup>55</sup> Se distingue en esta definición la *magia blanca* o natural, que obra efectos extraordinarios por medio de causas naturales, de la *magia negra*, en la que se recurre al auxilio de espíritus malignos. Para Aguirre Beltrán la Magia en sus diversas formas, es la técnica usada en la elaboración de un maleficio, es decir, en el daño que hace una persona a otra en virtud de un pacto expreso y colaboración con el demonio; el que recibe el daño se dice maleficiado o enhechizado y los que lo perpetran son conocidos por brujos y hechiceros.<sup>56</sup>

Los conceptos de *Hechicería* y *Brujería*, designan un conjunto de creencias y acciones de naturaleza mágica que se consideran negativas desde los puntos de vista social, legal, ético ó teológico. Para el antropólogo inglés Edward Evans-Pritchard la brujería es un acto psíquico carente de efecto, en cambio la hechicería trata de modificar la realidad o la modifica, mediante el uso de herramientas concretas y palpables, es decir, una se emplea en el plano psíquico y la otra en el físico;<sup>57</sup> Solange Alberro afirma en Nueva España la dife-

---

<sup>52</sup> Caro Baroja, Julio. *Op. cit.* p. 49

<sup>53</sup> Jacob Ludwing Karl Grimm. Filólogo y literato alemán. El mayor de los hermanos Grimm.

<sup>54</sup> Mauss, Marcel. *Esquisse d'une théorie générale de la magie*. Édition électronique.

<http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. 2002. p. 13.

<sup>55</sup> DRAE. Microsoft® Encarta® 2009. 1993-2008 Microsoft Corporation.

<sup>56</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1987. p. 26.

<sup>57</sup> Evans-Pritchard, Edward, “Witchcraft Oracles and Magics among the Azande.” En *Africa, Journal of the International African Institute*, vol. VIII, núm. 4, p. 21. Citado por Solange Alberro, *op. cit.* p. 297.

rencia entre brujería y hechicería era nula<sup>58</sup> y Laura Lewis dice que la brujería se refería a las prácticas de nagualismo o al vuelo hacia las reuniones nocturnas y la hechicería a todas las otras actividades supersticiosas.<sup>59</sup>

Esto es solo una pequeñísima muestra del universo de enunciaciones que puede uno encontrarse con respecto a la magia, sin embargo, y puesto que nuestro estudio trata regiones particulares con pensamientos homogeneizados por la Iglesia Católica, lo prudente será tomar como magia las definiciones que de ella hace la misma institución para lo cual será necesario conocer el devenir histórico de eso llamado magia dentro de las sociedades católicas.

### **Postura de la Iglesia ante las Prácticas Mágicas**

Las prácticas mágicas han sido objeto de sanciones por muchos pueblos desde la antigüedad, considerándoseles no sólo un atentado contra los dogmas religiosos establecidos, sino contra el mismo Estado por los males que podían reportar a la población o al soberano, y por ende se les vio como un peligro para la pacífica convivencia. Así por ejemplo los judíos prohibían a los creyentes el contacto con los magos, y los romanos, a pesar de tener una magia oficial que era determinante en cuestiones públicas combatían a los practicantes de la magia destructiva.

La Iglesia Católica de los primeros tiempos no identificaba la magia con la herejía, sería necesario para ello que transcurriesen tiempo y confluyeran muchas ideas. No se admitía la existencia de personas que a través de una relación con el Diablo fueran capaces de adquirir poderes sobrenaturales con los cuales afectar en cualquier manera su entorno o el de los demás. Tal fuerza tenía esta opinión que en el Santo Sínodo de Paderborn (en la actual Alemania) en 785 se decretó que todo aquel que creyera en la existencia de brujas, sería castigado con la muerte. Carlomagno, años más tarde en el Canon de Aquisgrán<sup>60</sup> orde-

---

<sup>58</sup> Alberro, Solange. "Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España", en *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, Carmen Ramos-Escandón (Ed.), México, Colmex, 1987, p. 93.

<sup>59</sup> Lewis, Laura. *Hall of Mirrors: Power, Witchcraft, and Caste in Colonial Mexico*, Durham, Duke University Press, 2003, p. 202.

<sup>60</sup> Ciudad de la actual Alemania donde Carlomagno instaló su gobierno, fue el centro cultural cristiano más importante de su momento, Entre los años 813 y 1531, 32 emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico fueron coronados en Aquisgrán.

nó a los obispos que se excomulgara a los creyentes de la magia diabólica y vuelos de las brujas.<sup>61</sup>

Sería el surgimiento y fuerte difusión de algunas sectas heréticas surgidas entre los siglos XI y XIII, maniqueas sobre todo,<sup>62</sup> testimonios constantes de personas de buena fe y la necesidad impuesta de luchar contra los enemigos de la religión representada por grupos bien organizados que eran hostiles a la Iglesia, lo que causó el giro en la posición de la Iglesia que al identificar a la brujería con la herejía admitió su existencia y comenzó su persecución.<sup>63</sup>

Fue el Papa Juan XXII<sup>64</sup> quien equipararía el delito (que lo era) de hechicería a la herejía nombrando inquisidores especiales para la exterminación de brujos y hechiceros y activando su persecución. Esta identificación del delito con el pecado se crea a través de algunas bulas y particularmente una conocida como Super illius specula, emitida sobre 1326, en ella Juan XXII expresó su pesar por el rápido aumento de la invocación y la adoración de demonios en toda la cristiandad, y ordenó que todos aquellos que hubieran hecho uso de tales servicios fueran públicamente anatémizados como herejes y fueran castigados debidamente, mientras que todos los libros sobre el tema deberían ser quemados. Se les advirtió a los fieles no celebrar pactos con el Maligno o confinar demonios en espejos o anillos con el fin de predecir el futuro, y todos los desobedientes fueron amenazados con las penas aplicadas a la herejía.<sup>65</sup>

Al correr de los siglos XIV y XV la idea sobre la existencia de brujos y hechiceros se fue reforzando, algunos de los eventos que dieron forma a las prácticas mágicas fueron: Los escritos de Santo Tomás de Aquino, quien desde el siglo XIII afirmó la existencia de brujas y su relación con el demonio y, cosa curiosa, al hacerlo iba en contra de muchos de sus contemporáneos quienes veían la magia como fruto de la imaginación.<sup>66</sup> La declaración de la Universidad de Paris que para zanjar definitivamente la cuestión de si eran o no herejía las prácticas mágicas dijo, en 1398, que había un pacto implícito en toda observancia supersticiosa cuyo resultado no pudiera ser razonablemente esperado de Dios o de la natu-

---

<sup>61</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. p. 216-217.

<sup>62</sup> Se dice de quienes siguen las doctrinas de Manes, pensador persa del siglo III, que admitía dos principios creadores, uno para el bien y otro para el mal.

<sup>63</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. p. 217.

<sup>64</sup> Segundo de los papas de Aviñón (1316-1334).

<sup>65</sup> Lea, Charles Henry. *A History of the inquisition of Spain*. Op. cit. p. 181.

<sup>66</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. pp.217-218.

raleza.<sup>67</sup> Cabe añadir que sería más adelante, en la Francia del siglo XVI, donde se daría forma definitiva a la bruja y sus actividades con las características que conocemos hoy día.<sup>68</sup> De vital importancia resulta también la Bula dictada el año de su ascensión por Inocencio VIII (1484-1492) *Summis desiderantes affectibus*<sup>69</sup> contra la brujería confirmando su existencia y fijando los poderes de los inquisidores para reprimirla.

Dos de los inquisidores alemanes nombrados por Inocencio VIII, con poderes omnímodos, para reprimir el mal que se extendía, Enrique Kreamer [Insistor (comerciante), latinizado] y Jacobo Sprenger (O. P.), escribieron el *Malleus Maleficarum* (publicado en 1486), fue éste el primer código inquisitorial dedicado específicamente a los delitos por prácticas mágicas, en especial a la brujería. La doctrina del *Malleus*, o mejor dicho de sus autores, es como el último desarrollo de la teoría de la realidad de las acciones mágicas, es decir, confluyen en él las tradiciones populares e ideas de los especialistas (teólogos y juristas) de lo que en esencia eran las brujas, hechiceras y sus prácticas,<sup>70</sup> se encuentra dividido en tres partes: En la primera parte se afirma la necesidad de creer en la acción de las “maléficas” y en su colaboración con el demonio principalmente. La segunda parte es casuística, expone hasta donde llega el poder de las brujas y el modo de combatirlos. Kreamer y Sprenger conciben a las brujas y brujos como miembros de una secta que una vez atraídos al poder del demonio realizan los actos que son propios de ellos, volar en escobas, uso de ungüentos, ligazones amoratorias y físicas, convertir a los hombres en animales, enfermar animales y destruir cosechas aquí no se menciona el Sabbat o aquelarre. La tercera parte del *Malleus* trata del procedimiento contra los brujos, mismo que sigue las siguientes fases: la acusación la puede hacer cualquiera; el juicio debe ser rápido, sencillo y definitivo; el juez tiene todo el poder para decidir si el acusado puede o no defenderse y elige al abogado

---

<sup>67</sup> “[...] to define where heresy began and ended in these, to decide between presumable knowledge of the secrets of nature and resort to evil spirits, was not easy matter, and by common consent the decision turned upon whether there was a pact, express or implied, with the demon. This only creates the necessity of a new definition as to what constituted pact and, in 1398, the University of Paris sought to settle this by declaring that there was an implied pact in all superstitious observances, of which the result could not reasonably be expected from God or nature.” Lea, Charles Henry. *Op. cit.* p. 185.

<sup>68</sup> Contribuirán a ello escritores como Jean Bodin y Lambert Daneau. Caro Baroja, Julio. *Op. cit.* p. 156-157.

<sup>69</sup> Cfr. Campos Moreno, Araceli. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*. México. El Colegio de México. 2001. p. 25. Quien en una evidente confusión la atribuye a Inocencio III (1198-1216) y más delante (pág. 27) sitúa erróneamente a Eymeric en el siglo XVI.

<sup>70</sup> Cfr. Zamora Calvo, María de Jesús. “Reflejos de mundos ocultos. Inquisidores y demonólogos en los Siglos de Oro.” En *Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*. (España. Julio, 2002.) pp. 1888-1890.

defensor; la tortura ha usarse y si durante esta el reo no confiesa, puede deberse a la intercesión diabólica; “no se admite la ordalía y el final es casi siempre el mismo. La retractación y el arrepentimiento no libran de la muerte al convicto. El brazo secular se apodera de él, cuando no es la misma justicia secular la que lo condena, pues el crimen de Brujería no es solamente religioso, es también civil.”<sup>71</sup>

Extraño parecerá que hablemos de brujas y citemos un manual del siglo XV, pero la influencia de este escrito habría de alcanzar enormes proporciones, y aunque en América la bruja tradicional de tipo europeo no es común como las hechiceras, es precisamente bajo el grupo de hechiceros que se agrupan los brujos, según Kramer y Sprenger,<sup>72</sup> y muchas de las teorías contenidas en el *Malleus* habrían de permanecer (y permanecen) en el ideario colectivo de la sociedad occidental por mucho tiempo. Desde su aparición hasta bien entrado el siglo XVIII este manual será reeditado muchas veces para su estudio siendo los juristas (con frecuencia protestantes), médicos, filósofos y algunos teólogos los que desarrollarán el contenido del *Malleus* (y no los teólogos ni los filósofos escolásticos) los cuales finalmente en el Siglo de las Luces arriaron sus banderas ante aquellos que no veían en los actos mágicos y hechiceriles mas que supercherías e ignorancia.<sup>73</sup>

La Iglesia, pues, es categórica a la hora de hablar sobre las prácticas mágicas definiéndolas como prácticas que pretenden domesticar potencias oscuras para ponerlas al servicio de quien las invoca aun cuando no se recurra a la intervención de los demonios, y así sea para procurar el bien, más aún si se pretende dañar. Éstas prácticas afectan directamente al primer mandamiento<sup>74</sup> y quien recurre a ellas va en contra del honor, respeto y temor amoroso que se debe solamente a Dios, cayendo en la idolatría y por ende en la herejía.<sup>75</sup>

### **España y su Tradición Mágica**

La tradición mágica española es una rica mezcla cultural de supersticiones pues debe tenerse en cuenta que confluyen en ella tradiciones de los visigodos, los moros y los judíos, creando en la Península Ibérica, al menos durante parte de la Edad Media, una at-

---

<sup>71</sup> Caro Baroja, Julio. *Op. cit.* pp. 137-139

<sup>72</sup> Sprenger, Jacobus et Heinrich Kramer. *Malleus Maleficarum*. Ediciones Orión. Madrid. 2000. p. 13.

<sup>73</sup> Caro Baroja, Julio. *Op. cit.* p. 139.

<sup>74</sup> “Está escrito: Al Señor tu Dios adorarás, sólo a Él darás culto” (Mt. 4, 10.)

<sup>75</sup> Coeditores Católicos de México. *Catecismo de la Iglesia Católica*. México. 2006. pp. 571-573.

mosfera distendida para las prácticas mágicas, en la cual, estas eran punibles en la medida que se emplearan para hacer el mal, llegándose si, a prescribir la pena de muerte por hoguera, pero siendo poco probable que esta se ejecutara o se mantuviera vigente por mucho tiempo pues según Lea “[...] como regla, la legislación medieval era particularmente indulgente con estos delitos.”<sup>76</sup>

En la España de Alfonso X las prácticas mágicas, aunque legisladas en Las Siete Partidas, no envolvían herejía alguna y durante su reinado la colaboración entre sabios judíos, musulmanes y cristianos dio como resultado que este fuera fecundo en cuanto a obras intelectuales a las cuales contribuyeron grandemente los islamitas. Estos últimos eran proverbiales por sus conocimientos en astrología y tenían entre ellos en gran estima a quien a tales artes se dedicara llegando a mantener en la escuela de Córdoba varios maestros que enseñaban astrología, necromancia, piromancia y otras artes siendo España “[...] la tierra clásica de la magia a donde, durante la Edad Media, acudían de toda Europa aquellos que buscaban conocimiento e instrucción de sus misterios, y los trabajos en las artes ocultas.”<sup>77</sup>

Henry Charles Lea consigna también que tiempo después de que las primeras prohibiciones de la Iglesia cayeran sobre las prácticas mágicas el espíritu de tolerancia continuaría por algún tiempo en la península llegando a extremos tales que hombres de Iglesia eran públicamente conocidos como reputados adivinos. Este ambiente no duraría mucho, los poderes eclesiástico y secular apretaban cada vez más el cerco alrededor de los practicantes de magia. En Castilla, con el establecimiento del Santo Oficio, la colaboración plena de las autoridades civiles y los edictos de fe, la magia pasaría, conservándose en reductos, a la clandestinidad, sin que por ello se dudara de su efectividad, es mas, el sancionarle no hizo otra cosa sino confirmar las creencias populares sobre su eficacia, siendo la lectura de sentencias en los autos de fe lo que daba a entender al pueblo que los encantos y fórmulas de los hechiceros daban resultados.<sup>78</sup>

Brujas y hechiceras serían en España las practicantes mágicas por antonomasia (alquimia y astrología eran para estratos sociales altos) cada una bien identificada por sus características. Las primeras tendrían un carácter rural, comunitario, y según las teorías de los teólogos, organizadas en una secta demoniaca con ritos muy definidos cuyo fin último era

---

<sup>76</sup> Lea, Charles Henry. Op. cit. p. 179.

<sup>77</sup> Lea, Charles Henry. Op. cit. p. 180

<sup>78</sup> *Ibidem* p. 189

acabar con la religión y la obra de Dios. Totalmente abandonadas al servicio del Maligno fueron perseguidas en Europa durante trescientos años, y aunque en España ocurrieron casos realmente célebres como el de las Brujas de Zugarramurdi (1610) su persecución en la Península Ibérica no fue tan extensa como en otros lados del viejo continente, Charles Lea expone comparando el poco impacto de la brujería en España con otras regiones: “Que fuera reprimida y mantenida relativamente inofensiva se debió a la sabiduría y firmeza de la Inquisición.”<sup>79</sup> Sería también en España donde más pronto se pasaría a “una sana concepción de la realidad en punto a la Brujería.”<sup>80</sup> En cuanto a las hechiceras su carácter será urbano, actuarán de manera individual por regla general y sus servicios se concentrarán en buena medida en la magia de tipo erótico y agorero junto con la elaboración de póculos y amuletos, su mejor arquetipo: La Celestina.

### **Las Prácticas Mágicas en la Sociedad Novohispana**

Si resulta complejo hablar de las tradiciones mágicas en España, habrá que ver lo que sucede en la Nueva España, lugar donde confluirán tradiciones europeas –españolas principalmente- americanas prehispánicas y negras, cada una con sus peculiaridades. Empezaremos hablando de la magia prehispánica muy ligada en sus rituales adivinatorios a la propia religión y medicina de los antiguos pueblos que habitaron el territorio que habría de formar el Virreinato. Será necesario dejar en claro que aunque existían hechiceros y hechiceras maléficos en la época precolombina como los tlacatecóltil y las mometzcopinque con poderes sobrenaturales como la transformación y la capacidad de volar,<sup>81</sup> no se puede hablar de brujos o brujas, ya que este término y su definición<sup>82</sup> son totalmente europeos. Habría que esperar a que el catolicismo arribara a estas tierras para su asimilación. Con el sincretismo creado con los años llegan a darse casos realmente asombrosos pero serán con mucho el chamanismo,<sup>83</sup> cuyo eje es el éxtasis, y la adivinación las prácticas mágicas mesoamericanas por excelencia, las cuales vendrían por lo regular acompañadas de rituales y de la ingestión de alucinógenos representativos de los dioses a quienes se pedía su favor.

---

<sup>79</sup> *Ibidem* p. 206

<sup>80</sup> Caro Baroja, Julio. Op. cit. p. 190

<sup>81</sup> López Austin, Alfredo. “La magia y la adivinación en la tradición mesoamericana.” En *Arqueología Mexicana*. (México, Septiembre-Octubre, 2004). Vol. XII. Núm. 69. pp. 20-29.

<sup>82</sup> DRA. Brujería: Conjunto de prácticas mágicas o supersticiosas que ejercen los brujos y las brujas con poderes obtenidos mediante un pacto con el diablo.

<sup>83</sup> DRA Chamán. (Del fr. *chaman*, y este del tungús *šaman*). m. Hechicero al que se supone dotado de poderes sobrenaturales para sanar a los enfermos, adivinar e invocar a los espíritus.

En Mesoamérica la magia se empleaba por todo y para todo, aunque debemos de reconocer una diferencia, existía una magia cotidiana que tiene mucho que ver con las necesidades diarias como la caza, pesca, agricultura, cocina y los viajes, en la cual se daba gran importancia al lenguaje en forma de conjuro<sup>84</sup> usando un lenguaje metafórico conocido como nahualtocaitl (palabra oculta, lenguaje de hechiceros.)<sup>85</sup> Había otro tipo de magia más concienzuda practicada por expertos en la materia, que adquirirían sus poderes por conocimiento o por algún portento que los marcara, cabría recordar aquí que existía un cuerpo de magos maléficos al servicio del Tlatoani a los cuales Moctezuma envió en dos ocasiones para intentar cortarle el paso a Cortés y a su ejército cubriéndolos de llagas o aojándolos.<sup>86</sup>

Otra rama importante de las creencias mágicas confluyentes en Nueva España la forman las mentalidades de los negros esclavos venidos a América. La mayoría de los esclavos que llegaron a estas tierras provenían de la costa occidental del África, en específico del Congo y Guinea, territorios que forman, según sus características culturales, una misma región.<sup>87</sup> Para el negro congo-guinés la parte más importante de la personalidad le corresponde a lo que se podría llamar *espíritu del muerto*, espíritu que liberado del cuerpo se convierte en un poderoso dios-ancestro que forma una parte de la familia viva y al que se le deberá rendir veneración para tener su ayuda y no incurrir en su ira. El culto a los antepasados no es privativo de la cultura negra, pero en la región de que hablamos tiene tal importancia que norma y regula toda manifestación cultural,<sup>88</sup> por ende la magia y la medicina. Dichas manifestaciones culturales dejarían su impronta en Nueva España en dos elementos: la posesión mística y la adivinación por ventriloquismo.

Para la época que nos ocupa las prácticas mágicas están tan mezcladas que es difícil diferenciarlas en su origen, así, para el siglo XVIII los elementos indígenas, españoles y africanos se hallan homogeneizados y las prácticas parecen ser (con ligeras variaciones) las

---

<sup>84</sup> Conjuro. m. Acción y efecto de conjurar (l decir exorcismos). || 2. Fórmula mágica que se dice, recita o escribe para conseguir algo que se desea. || 3. Ruego encarecido. ||

<sup>85</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. México. 1629. p. 98.

<sup>86</sup> León Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México. UNAM. 2000. pp. 33-35 y 54.

<sup>87</sup> Herskovits, Melville J. *Social History of the Negro. A Handbook of Social Psychology*. Worcester, Mass. Clark University Press. 1935. p. 214. Citado por Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México. Instituto Nacional Indigenista. 1987. p.57.

<sup>88</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México. Instituto Nacional Indigenista. 1987. pp. 58-59.

mismas en todos los estratos de la población que usan de ellas, podemos sin embargo, dentro de los casos de archivo elaborar una tipología que nos permita estudiarlos temáticamente de la siguiente manera: pactos con el demonio, magia amorosa o erótica, prácticas supersticiosas (adivinación, elaboración de amuletos, supercherías, curanderismo supersticioso); y brujería advirtiendo que en algunos casos las fronteras tipológicas se traspasan unas a otras.

La Iglesia Novohispana se mostró preocupada al respecto de los muchos adeptos que las prácticas mágicas tenían, es por eso que ya desde el Tercer Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1585 bajo la presidencia del arzobispo de México Doctor Don Pedro Moyas de Contreras (venido a México como primer Inquisidor), se incluyeron instrucciones precisas para que cuidasen no se cometiesen estos excesos “[...] se ordena a los curas que investiguen cuidadosamente si en sus parroquias existen hombres malos, como son adivinos, envenenadores, hechiceros, concubenarios, [...]”<sup>89</sup> y se aconseja se les reprenda con benignidad haciéndoles ver sus errores.

El Título VI del III Concilio Mexicano se refiere en específico a los hechiceros prohibiendo se les consulte pues es grande la ofensa que se hace a Dios y está penada por la Sagrada Escritura “[...] que ninguno, de cualquiera condición que sea, use de agüeros, suertes, círculos o encantamientos para conocer los futuros contingentes, ni de a nadie bebedizos o hechizos, para inducirle al amor o al odio; y de lo contrario sufrirán pena de azotes, y serán castigados con coraza en señal de infamia pública; o multadas en pena pecuniaria, según la calidad de las personas, de suerte que a arbitrio del Obispo sea el castigo correspondiente a la gravedad de la culpa.”<sup>90</sup>

Se preveía no solamente a los practicantes de magia sino también a los que consultaban a los hechiceros quienes en caso de cometer desacato y comprobárseles habrían de hacer penitencia pública asistiendo a misa en su parroquia un día de fiesta permaneciendo de pie con la cabeza descubierta, sin capa, descalzo, ceñido de una soga y con una vela encendida entre manos, leyéndose públicamente para su mayor vergüenza, la sentencia dictada su contra y si el penitenciado era de calidad español pagaría además dos marcos de plata

---

<sup>89</sup> Concilio III Provincial Mexicano. Manuel Miró y D. Marsá (impresores). Barcelona, España. 1870. Libro III, título II, artículo II, p. 212.

<sup>90</sup> Concilio III Provincial Mexicano. Manuel Miró y D. Marsá (impresores). Barcelona, España. 1870. Libro III, título VI, p. 337

para obras pías y fábrica material.<sup>91</sup> Y aunque benigna podría parecerse la sentencia, en una sociedad cuyo eje social giraba en torno al honor esto no debió haber sido poca cosa, se abría sin embargo la posibilidad de que los jueces usando de benignidad moderaran estas penas a quienes de manera voluntaria se denunciaran.

Las prácticas mágicas fueron tipificadas dentro de los “delitos graves y atroces” y cuya absolución estaba reservada al obispo o su licencia y lo consignado durante este III Concilio vuelve a ser tema en el IV (1771) que aunque no sancionado refleja la situación que se vivía para el siglo dieciocho en Nueva España y aunque básicamente repite prohibiciones y penas<sup>92</sup> se añade un título sobre las reliquias y veneración de los santos que en el artículo 6 dice: “Entre la gente ruda se ha introducido el abuso de traer en el pecho ciertas palabras escritas, u oraciones creiendo que con ellas no han de morir con agua o fuego, o de repente, o que alcanzaran bienes temporales, y para desterrar estas varias credulidades, manda este concilio que las entreguen al obispo o párroco para que se quemen, y que no se usen de otras oraciones que de las aprobadas por la Yglesia, y de los evangelios de Nuestro Señor Jesucristo, ni se pinten en el cuerpo imágenes.”<sup>93</sup>

El uso descrito con anterioridad de las palabras como medio para conseguir algún fin queda de manifiesto en el hecho de que se llevasen evangelios u oraciones en las suelas de los zapatos, un caso de esta creencia lo da un moribundo quien confesado en artículo de muerte dijo que en Poturo, jurisdicción de Churumuco, había un mulato de nombre José Joaquín Gutiérrez que “[...] le dio por remedio para conseguir los objetos de su torpeza [...] que cargase los cuatro evangelios puestos (no se puede decir sin gran dolor) a la suela de los zapatos.”<sup>94</sup> Reputándose además dicho mulato como gran maestro y médico de recetar en esas dolencias de la concupiscencia, añadiendo en su declaración que la acusación la hacía para remediar el daño que Joaquín causaba a la Iglesia.

Hechas las averiguaciones resultó ser que el acusado era un mozo ajustado en todo al buen vivir y de buena conducta sin saberle hecho sospechoso alguno, a pesar de que en la

---

<sup>91</sup> Ídem.

<sup>92</sup> Churruca Peláez, Agustín (S. J.). *Historia de la Iglesia en México. Síntesis*. México. Obra Nacional de la Buena Prensa. 2005. p. 116.

<sup>93</sup> Concilio Provincial Mexicano VI. Imprenta de la Escuela de Artes. Querétaro. 1828. Libro III, título XXI, artículo 6.

<sup>94</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1242/Exp. 119/Año 1781/ F.3.

Hacienda de San Pedro (jurisdicción de Churumuco) “se han haiado muchos enfermos que se han juzgado o temido estar maleficiados”<sup>95</sup>

Una vez que hemos delimitado el concepto de magia que emplearemos durante este trabajo y habiendo dado un pequeño recorrido por las principales corrientes de pensamiento mágico que influyeron en la conformación del mismo en el común de los habitantes de Nueva España, bueno será que entremos en materia tratando en primer lugar las relaciones que los habitantes de este obispado trabaron, o intentaron hacerlo, con el principal antagonista de Dios, numen al cual se recurría con premura cuando la desesperación se cebaba en quienes corrían con el infortunio de no ver realizados sus anhelos o cubierta alguna imperante necesidad. El nexo entre el Diablo y las prácticas mágicas, para la Iglesia, es de facto indisoluble por usurpar, como se ha dicho, el lugar que únicamente a Dios pertenece al intentar torcer voluntades, conocer el futuro y cambiar el destino. Por ello se hace necesario tratar el tema del Maligno un poco más a detalle.

---

<sup>95</sup>Ibidem. F.15.

### CAPÍTULO III

## EL DIABLO Y LAS PRÁCTICAS MÁGICAS

### La Encarnación del Mal

Para la Iglesia Católica el Diablo<sup>96</sup> es la encarnación del mal y una criatura poderosa que por elección propia, junto con sus seguidores designados demonios, trata de entorpecer el Plan Divino. Aunque se emplea indistintamente las palabras diablo y demonio las diferencias (teológicas) son complejas y en la Biblia se hace referencia siempre en singular del Diablo a quien en el antiguo testamento se le nombra Satanás o Satán. Para los pueblos de tradición judeo-cristiana la percepción de este ente maligno no ha sido la misma a lo largo de la Historia, así como tampoco ha sido visto de la misma forma por los teólogos expertos en la exégesis que por el pueblo dado a interpretar de mil y un maneras los conceptos proporcionados por aquellos. Basta leer un poco la obra de Robert Muchembled, *Historia del Diablo*, para enterarnos de los altibajos que en la estima popular ha sufrido éste ser causando terror en algunas épocas o siendo objeto de burlas en otras.<sup>97</sup>

Los Padres de la Iglesia se mostraron preocupados por las acciones del Diablo y así lo reflejaron en su obra. Sería Justino Mártir quien comenzaría las disertaciones teológicas sobre la conducta del demonio al sostener que el Diablo ante el fracaso de tentar a Jesús enfocó sus esfuerzos en la comunidad cristiana corrompiendo a los hombres para ofender al Creador y “[...] para efectos de llevar a cabo su siniestro plan, el Diablo ideó estrategias como la de convencer a sus enemigos de que los demonios en realidad son dioses. De allí que, tal como puede verse en los textos bíblicos, comenzó a ser identificado con las prácticas idolátricas.”<sup>98</sup>

La representación del Diablo en diversas figuras no corresponde únicamente a la concepción teológica de la Iglesia sino que confluyen en ella diversos elementos heredados de las antiguas religiones paganas de Europa y en palabras de Muchembled: “La marea entrante del satanismo teológico sumerge los fragmentos de las múltiples culturas demonia-

---

<sup>96</sup> Diablo. (Del lat. *diabŏlus*, y este del gr. *διάβολος*). m. En la tradición judeocristiana, cada uno de los ángeles rebeldes contra Dios y arrojados por Él al abismo. || 2. Príncipe de esos ángeles, que representa el espíritu del mal. *El diablo*.

<sup>97</sup> Muchembled, Robert. *Historia del Diablo. Siglos XII-XX. Passim*. México. FCE. 2002.

<sup>98</sup> López Meraz, Óscar Fernando. *Demonología en la Nueva España: Fray Jerónimo de Mendieta y el Demonio*. En: Revista Complutense de Historia de América. Vol. 34. 2008. p. 134. <http://revistas.ucm.es/ghi/11328312/articulos/RCHA0808110131A.PDF>.

cas sin destruirlos totalmente.”<sup>99</sup> De esta manera el Diablo se presenta ante los hombres en figuras zoomorfas: león, perro, gato, cabrón, dragón o sierpe parecen ser las figuras predilectas del amo de las tinieblas. Cuando se presenta en forma de hombre lo hace por lo general en la figura de un negro o en una horripilante combinación antropomorfa y zoomorfa, a esto último habría que añadir que el diablo parece haber tomado prestados elementos del dios Pan, cuernos, vellón y patas de macho cabrío, un poderoso falo y gran nariz, conformándose de esta manera una de las imágenes mas populares que del Diablo tenemos. Ésta imagen sería fijada por los asistentes al Concilio de Toledo (447) quienes describirían al demonio como un ser grande y negro que despide un olor sulfuroso, con cuernos, garras, orejas de asno, ojos centellantes, dientes rechinantes y dotado de un gran falo.<sup>100</sup>

Entre los cristianos, sean de la denominación que fueren, existen algunos que llegan a negar la existencia de Satanás. Entre los católicos hay diversas opiniones y existe disenso acerca de la realidad del Maligno presentándolo algunos como una personificación y representación del mal, es decir, un mero símbolo. Sin embargo para la Iglesia Católica la existencia de este ser es un dogma de fe, esto es, una verdad irrefutable no sujeta a discusión desde el Concilio Lateranense IV llevado a cabo en el año de 1215.<sup>101</sup> Como quiera que esto sea, durante casi veinte siglos nadie puso en duda la existencia del Diablo y para la época que nos ocupa su influencia y presencia ocupaban una buena parte de las angustias individuales y colectivas.

### **El Diablo en Nueva España**

Con la llegada del cristianismo en el siglo XVI a Nueva España la equiparación de las religiones autóctonas con lo diabólico fue inminente pues el politeísmo, el tipo de culto dado a los dioses mesoamericanos y en especial los sacrificios humanos (a ojos de los europeos), no podían de ninguna manera ser inspirados por nadie más que por el Diablo; así, cronistas, misioneros católicos y aún indígenas nacidos bajo el nuevo régimen describieron lo que a su manera de ver era toda una diversidad de rituales demoniacos. Valga por ejemplo de lo pasado lo consignado por don Pedro Ponce de León, sacerdote católico cura de

---

<sup>99</sup> Muchembled, Robert. *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*. México. FCE. 2002. p. 27.

<sup>100</sup> *Ibidem*. p. 28.

<sup>101</sup> José Antonio Sayés, profesor de la Facultad de Teología del Norte de España, Burgos. Citado por García, Diana. “La existencia del diablo: ¿dogma de fe?” en *El Observador de la Actualidad*. No. 536. Querétaro, México. 16 de oct. 2005.

Zumpahuacan y noble indígena nieto del rey Cuatlapatzin, en su *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* en donde expone a primeras líneas que Satanás usurpa la reverencia y adoración que se debe a Dios atribuyéndose las cosas creadas y pidiendo por ello reconocimiento “[...] y así en los tiempos pasados como en los presentes ha tenido y tiene quien le haga sacrificios en honor de los beneficios que el hombre recibe de Dios nuestro Señor, los cuales atribuye para sí, y entre los naturales de la Nueva España creedores y que le invocan en sus obras pidiéndole favor en las cosas que obran, no han olvidado los nombres de sus dioses que todavía viejos, mozos y niños los tienen en memoria.”<sup>102</sup>

No se quedaría el Diablo de brazos cruzados ante la llegada del Evangelio a las tierras americanas sino que se aprestó a la resistencia entorpeciendo la prédica de la palabra divina en estos nuevos territorios o al menos esta era la visión de los misioneros católicos que en el siglo XVI llegaron a estas tierras y tuvieron que enfrentarse a la ardua tarea de cambiar la cosmovisión de los aborígenes. Para ello se dedicaron con todo el celo que les fue posible a la erradicación de la idolatría y a escribir tratados donde mediante el ejemplo advertían a propios y extraños los peligros de dejarse seducir por el Maligno y las artimañas usadas por él. Plasmaron en éstos consejos surgidos de la experiencia de su lucha, ejemplo de estas obras son las escritas por fray Andrés de Olmos, fray Jerónimo de Mendieta y Pedro Ponce de León entre otros.

Con el paso de los siglos, el adoctrinamiento católico y la forzosa asimilación de algunos rasgos distintivos, el diablo quedó establecido en Nueva España revestido ahora de algunas peculiaridades indígenas; verbigracia fray Andrés de Olmos en su *Tratado* relata las apariciones del Diablo como un noble indígena que reclama cultos, ritos y ofrendas destruidos por los conquistadores.<sup>103</sup> Esta imagen (*mutatis mutandis*) se proyecta hasta nuestros días en los que algunos pueblos indígenas de México relatan que el Diablo se aparece bajo la forma de catrín, charro o mestizo ofreciendo riquezas a cambio de las almas. Vemos entonces que ya no reclama la vuelta al pasado pero sigue conservando ante las comunidades indígenas la figura de poder social y económico capaz de corromper.

---

<sup>102</sup> Ponce de León, Pedro. *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*. (1600 circa). En Hechicerías e idolatrías del México antiguo. Conaculta. México. 2008. p. 27.

<sup>103</sup> De Olmos, (Fray) Andrés. *Tratado de hechicerías y sortilegios*. UNAM. México. 1990. Introducción de Georges Baudot. Págs. XXV-XXVI.

## El Pacto Diabólico

Dice Caro Baroja que el hecho de que haya gente que se aparte voluntariamente del servicio de Dios, quien representa todos los atributos de la majestad y dignidad, para ponerse al servicio del diablo obedece a un mecanismo sumamente complicado<sup>104</sup> pero, al menos en los casos que a continuación veremos, hay un eje rector que bien podríamos llamar desesperanza. Este estado de ánimo aparece “[...] cuando la ayuda recibida de la fe religiosa o de las leyes morales o sociales parece insuficiente. Entonces surge la magia diabólica, el pacto con el demonio [...]”<sup>105</sup>

En esta categoría de estudio podremos observar a gente desesperada por su condición, ya sea esta económico-social, amorosa o de salud, que intenta, agotados los recursos que son tenidos por moralmente correctos, librarse de alguna penuria mediante la invocación de entes malignos. Solange Alberro al hablar del factor étnico en la clasificación de los delitos apunta: “Los negros y mulatos de condición servil reniegan y blasfeman a la vez. Libres o esclavos, su suerte miserable los lleva a menudo a acudir al Diablo, con quien firman de buen grado algún pacto que les asegura riquezas, amores y libertad”<sup>106</sup> y aunque es cierto que es este estamento el que más recurre al Maligno para paliar sus necesidades físicas, afectivas o materiales no es el único que lo hace como veremos más adelante.

El hecho de establecer un acuerdo o pacto con el Diablo parece en nuestros días algo existente solo en la literatura pues la idea nos remite inmediatamente a Fausto quien compra juventud, sabiduría y poderes mágicos a cambio de su alma inmortal, y el demonio se compromete a servirle por el tiempo de veinticuatro años,<sup>107</sup> o a Maese Pedro que se hace sospechoso de tener pacto con el demonio a los ojos de don Quijote en virtud de poseer un mono adivino<sup>108</sup> y de pasada nos da una idea de lo extendida que estaba en la población española del siglo XVII las prácticas mágicas.<sup>109</sup> Por cierto, el Maligno, como espíritu antiguo, ha sido revestido por los teólogos de una sabiduría sobrehumana pero no tanta como para competir con los historiadores paleógrafos pues Cervantes, en voz de don Quijo-

---

<sup>104</sup> Caro Baroja, Julio. *Op. cit.* p. 113.

<sup>105</sup> Castiglioni, Arturo. *Op. cit.* pág.16.

<sup>106</sup> Alberro Solange. *Op. cit.* p. 187.

<sup>107</sup> *Historia de Fausten*. Publicada por Johann Spiesz, Frankfurt, 1587.

<sup>108</sup> De Cervantes Saavedra, Miguel. *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Real Academia Española- Academies de la Lengua Española. México. 2004. Segunda parte, capt. XXV. p. 748.

<sup>109</sup> Ídem “[...]que no hay mujercilla, ni paje, ni zapatero de viejo que no presuma de alzar una figura [de astrología], como si fuera una sota de naipes del suelo, echando a perder con sus mentiras e ignorancias la verdad maravillosa de la ciencia.”

te, recomienda a Sancho que no le de a copiar la carta donde narra sus penitencias en Sierra Morena “[...] a ningún escribano, que hacen letra procesada [procesal], que no la entenderá Satanás.”<sup>110</sup>

Antes de continuar debemos dejar en claro que distinguen los Inquisidores dos tipos de pacto, mismos que describe Fray Martín de Castañega: el pacto expreso, que puede ser de dos clases: directo o a través de ministros del demonio; y el pacto implícito u oculto, también de dos tipos: cuando se tiene fe en invocaciones diabólicas y ceremonias mágicas, y cuando, sin creer en esto, se consiente en alguna ocasión cualquier tipo de práctica supersticiosa.<sup>111</sup> Como se puede colegir de lo pasado era mucho más fácil de lo que se piensa caer dentro de conductas desviadas del dogma católico y ser sujeto punible por la Inquisición; dejaremos así un poco de lado el pacto implícito pues de muy inocente manera se puede caer en él y nos centraremos en ver los casos en los que los involucrados caen dentro del pacto expreso.

Para comenzar con los casos de archivo que tratan sobre el tema del Diablo veremos el expediente de dos españolas que fueron denunciadas “[...] por ser vos publica que tienen un espíritu llamado Juaniquito que les dise donde encontrar las cosas ocultas.”<sup>112</sup> Estas mujeres invocan a este espíritu encendiendo velas, encerrándose en una habitación y llamándolo de la siguiente manera: “Juanico ven aca [...] Negrito de mi corason ¿Por que no vienes?”<sup>113</sup> Digno de notar aquí es la coincidencia existente entre este caso y lo descrito por Don Pedro Ponce en su *Breve Relación de los Dioses y Ritos de la Gentilidad* (1580, circa) quien dice: “Beben el ololihque, y el peyote, una semilla que llaman tlitlitzin; son tan fuertes que los priva de sentido, y dicen que se les aparece uno como negrito que les dice todo lo que quieren, otros dicen que se les aparece Nuestro Señor, otros los ángeles. Y cuando hacen esto se meten en un aposento y se encierran y ponen una guarda para que les oiga lo que dicen.”<sup>114</sup>

Debemos considerar también en este caso que la invocación de un espíritu de color negro indudablemente debió de llamar la atención del Santo Oficio, ya que este color está

---

<sup>110</sup> *Ibidem* primera parte, capt. XXV. p. 240.

<sup>111</sup> Castañega, Fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, ed. de José Dueso Alarcón, San Sebastián, De la Luna, 2001. (pp. 33-34).

<sup>112</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1236/Exp. 33/Año 1753/f3.

<sup>113</sup> *Ídem*

<sup>114</sup> *Hechicerías e Idolatrías del México Antiguo*. Conaculta, 2008. p. 38.

asociado a la piel del demonio desde el siglo IV por la Iglesia, reafirmado en el concilio de Toledo<sup>115</sup> y sostenido por demonólogos de la actualidad, en este caso, José Antonio Fortea, quien dice que siendo espíritus los demonios son inmateriales por tanto pueden aparecer en cualquier forma pero para evitar mayores males Dios sólo les permite aparecer en ciertos modos determinados que dejen claro su carácter maléfico. “[...] así Dios solo les permite aparecerse como sombras que se mueven, como engendros monstruosos, como hombres pequeños de color muy negro. Respecto a esta última forma de mostrarse visualmente [...] aparece una y otra vez desde la época de los Padres del desierto” continuando hasta casos recientes.<sup>116</sup>

Prueba de la creencia de lo obscuro de la piel del Diablo es el caso de Anna María, mulata guanajuatense con tintes celestinescos, quien al llamado de una india acude a socorrer en sus males de amores a María Manuela Martínez paisana cuya proporcionándole un hueso de muerto como amuleto “[...] y una estampa con un diablo en figura de un hombre, con alas amarillas y todo el cuerpo negro”<sup>117</sup> y aunque es ésta quien denuncia a Anna, en su declaración formal deja entrever (con mucha candidez ) su creencia en la efectividad de las intercesiones diabólicas pues relata que estando encerrada por la ilícita amistad que llevaba con un tal “Felis” fue Anna a visitarla diciéndole “[...] que si quería salir pusiese de un lado, del, candado el hueso de muerto y del otro lado la estampa del diablo; y le dixese espírito malino sacame de aquí, executolo asi y esperiméntó que a la poca diligencia que izo en el candado con una nabaxita que traia lo abrió para salirse, llebandose zinco depositadas.”<sup>118</sup>

A veces el Diablo se presentaba al final de una serie de pruebas puestas a quienes querían convertirse en practicantes de magia, así sin mediar rito alguno y por el hecho de manifestar querer ser hechicera a María Manuela, negra libre a quien se le acusa de hechizar a varios vecinos del pueblo de Tarímbaro incluyendo a su amo por quien fue rechazada

---

<sup>115</sup> Vid. supra.

<sup>116</sup> Fortea, José Antonio. *Summa Daemoniaca. Tratado de Demonología y Manual de Exorcistas*. España. 2006. p. 58-59. <http://www.mercaba.org/FICHAS/Satan/Summa/1-Summa%20Daemoniaca.pdf>. Octubre 2010. Cfr. Ayala Calderón, Javier. “El Diablo en los exempla de las crónicas regulares de Nueva España: una literatura antigua en nuevas tierras.” En: *Diálogos*. Revista electrónica de Historia 2008. <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/diálogos.htm>. Pág. 3193. Diciembre 2010. Quien dice que a más de la tradición europea de representar al Diablo de color negro, existe en América una finalidad utilitaria: mantener al indígena bajo la tutela de los frailes y evitar que los indígenas fueran demonizados por los españoles dando pretexto para una mayor explotación. Es por eso que salvo en el *Tratado* de Fray Andrés de Olmos el Diablo se presenta pocas veces como indio.

<sup>117</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1240/Exp.82/ Año 1768/ f3r.

<sup>118</sup> *Ibidem* f7.

sexualmente, se le aparece el Maligno para regalarle conocimientos suprahumanos. Debemos señalar que la confesión que ésta mujer hace es por haber sido prendida y amenazada de muerte por el alcalde del pueblo si no expresaba su culpa. Probablemente su declaración la da mezclando lo oído por ella con relación al modo de actuar del Diablo y la concepción de sí poseer la habilidad de controlar fuerzas más allá del alcance de los simples mortales.

Aunque María Manuela habla de querer aprender “el arte” de ser hechicera, según la Iglesia por el hecho de haber intercedido el demonio se convierte inmediatamente en Brujería, por tanto en apostasía (que implica reniego de la fe) que deviene necesariamente herejía. He aquí los hechos: Don Juan de Silva, entre los testigos el único que firma el expediente y por tanto el más letrado, muestra escepticismo ante las declaraciones de Chavira a quien preguntó que en donde había aprendido el oficio de hechicera, a lo que la encuestada respondió que en Tacámbaro, en una cueva junto a la Alberca a donde fue expreso a aprender el arte “[...] y la halló en la voca [de la cueva] a una viejecita, la que le dixo que para aprehender el arte de hechiceria, o lo que quisiera exercitar, que entrando dentro de la dicha cueva avia de encontrar con varios animales espantosos, que no les hubiese miedo, porque nada le avian de hazer aunque se la subiesen encima; pero que teniendoles miedo se bolveria loca, y que no conseguiria aprehender el arte que pretendia que con efecto entró [encontrándose con una culebra, un perro prieto, un chivazo y otros varios animales] que después salió una figura que dijo ser el demonio, y que avia quedado bien que pidiese mercedes si queria ser buena bayladora, cantadora, tortillera, guisandera, vaquera, o hechicera; que escogió lo ultimo, para lo que le dio el monito de cera prieta que le dijo ser la diabla, que trayéndola siempre consigo, haría lo que quisiera [...]”<sup>119</sup>

Analicemos un poco las circunstancias de la acusada: Se trata al parecer de una mujer poco afortunada en cuestiones de amor pues en el expediente se incluye el testimonio de su amo en el cual dice que solicitándola de amores y aceptando ella, se arrepiente en el último momento dejándola resentida por ello, causa por la cual se cree lo tienen ligado,<sup>120</sup> es decir, impedido para tener relaciones sexuales. Igual se piensa que a Matías (indio) lo tenía bajo el mismo hechizo porque la despreció diciéndole que no necesitaba de “negras cochinas.”<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup>AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1236/Exp. 63/Año 1762/ fs. 8r-9.

<sup>120</sup> Ibidem. f. 6r

<sup>121</sup> Ibidem. f. 7r.

La condición de sirviente colocaba a Chavira en un estamento social bajo en el cual no existía mucha posibilidad de movilidad, así sus aspiraciones están directamente relacionados con habilidades deseables para ganarse la vida dentro del estamento y género al que pertenece, y ello es perfectamente entendible cuando en su testimonio dice que el Diablo le ofrece, después de demostrado su valor, escoger entre distintas mercedes: buena bailadora, cantadora, tortillera, guisandera, vaquera o hechicera; vemos entonces que todas estas dádivas tienen que ver o con agradar al sexo opuesto (bailadora o cantadora); conseguir emplearse en algo útil (tortillera, guisandera o vaquera) o torcer a capricho voluntades ajenas (hechicería).

Aunque esta declaración sin duda alguna se encuentra montada a partir de toda una mezcla de cuentos y tradiciones escuchadas por la declarante no dejó de llamarnos la atención el hecho de que el Diablo le ofrezca a Chavira ser vaquera, pues es habilidad que solía dispensar únicamente a varones. ¿Habría mujeres que se dedicaran a esta ruda tarea del campo en siglos pasados con equiparación a los hombres? Aunque en teoría los roles de trabajo en siglos pasados se nos antojan muy definidos esto no era válido para los estamentos bajos quienes se encontraban menos sujetos a las convenciones sociales, y debió existir el oficio, aunque más en calidad de guarda, para las mujeres desde siglos atrás y baste recordar al Marqués de Santillana<sup>122</sup> y su *Vaquera de la Finojosa*.

Lo que nos queda claro es que el Diablo estaba y está a menudo inmiscuido en las actividades pecuarias pues por lo regular ofrece dones relacionados con ella a quienes lo invocan como lo dice Félix Baéz: “Resulta de particular interés la asociación del Demonio a la ganadería (en especial a los bovinos) y a las habilidades de la charrería o vaquería propias de esta actividad económica, intrusiva en las comunidades indígenas. Es esta una de las expresiones de la riqueza maligna en las cosmovisiones examinadas. Tal concepción hunde sus raíces en el periodo colonial e implica además, la percepción satanizada del *Otro* (en este caso los ladinos o mestizos, los negros y los mulatos.)”<sup>123</sup> En el caso de Marcial de Nava que consignamos mas adelante se lee en la declaración de uno de los implicados de

---

<sup>122</sup> Íñigo López de Mendoza, I marqués de Santillana, I conde del Real de Manzanares y señor de Hita y Buitrage (Carrión de los Condes, Palencia, 19 de agosto de 1398 - Guadalajara, 25 de marzo de 1458), fue un militar y poeta del Prerrenacimiento.

<sup>123</sup> Báez-Jorge, Félix. *Los avatares del Diablo. (La demonología sincrética en los imaginarios simbólicos mesoamericanos y andinos)* Conferencia magistral leída en el XV Congreso sobre Estado, Iglesias y Grupos laicos, CIESAS-GOLFO, Xalapa, Ver., 18 de octubre 2001. p. 8.

nombre Antonio Margarita que había escuchado de Domingo Flores que para buen jinete y toreador eran buenos los ayunos dominicales al demonio.<sup>124</sup>

En cuanto al método de adquirir los conocimientos sobre hechicería es curioso que estas consejas, repitiéndose de generación en generación lleguen a nuestros días. Pablo Velásquez narra en su libro *La hechicería en Charapan* la manera como las hechiceras de este pueblo llegan a entender y aprender estas prácticas adentrándose en cavidades de la tierra en donde se les presentan toda clase de animalejos y sabandijas ante las cuales no hay que mostrar miedo y aunque no se narra la aparición del Diablo si existe un rito de reniego de la fe y la recompensa de obtener conocimientos sobre las prácticas mágicas por haber mostrado sangre fría al momento de la prueba.<sup>125</sup>

En ocasiones a pesar del empeño del pactario (y para su desesperación) no se presentaba el Diablo a sacarlo de apuros o a concederle dones, haciendo inútiles los escritos, ayunos, reniegos de fe y ritos propiciatorios en general. Veamos lo que aconteció a Marcial de Nava, mulato libre quien estando prisionero en un obraje en la Congregación de San Felipe Neri (jurisdicción de San Miguel el Grande) en su desesperación por verse libre hizo un pacto con Lucifer en donde le donaba su alma y prometía servirle por quince años. Antes de caer en estas extremas medidas el mulato recurrió a la lícita intervención de los santos por medio de oraciones, pues escuchó decir de otros presos que para huirse de las prisiones eran buenas cinco oraciones: la del Justo Juez, la de Santiago, la de San Agustín, la Magnífica y la de la Virgen. Siendo la más efectiva la oración del Justo Juez hizo varias diligencias para adquirirlas y enterándose que el Justo Juez era la Muerte mandó pintarla y se aprendió las oraciones, mismas que no obraron ningún efecto. En su confesión ante el Comisario de San Miguel, don Juan Manuel Villegas, Marcial de Nava declara que fue un mestizo de nombre Antonio Margarita, preso en el mismo obraje, quien le dijo que ninguna oración era eficiente, que no existía método más seguro para sus propósitos que ayunar tres domingos ofreciéndoselos al Diablo, no escuchar misa en los mismos y escribir una carta pactando con él. Así lo hizo Nava, confesando a la vista del pacto usado como prueba “[...] que sí, y que era de su letra” añadiendo que había escrito otras tres sin haber obtenido respuesta.

---

<sup>124</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1238/Exp. 54/Año 1758/f. 7r.

<sup>125</sup> Velásquez Gallardo, Pablo. *La hechicería en Charapan*. Morelia. México UMSNH-IIH. 2000. pp.126-132.

He aquí la transcripción del pacto escrito que a dichos de su autor cumplía con el indispensable requisito de estar firmado con su propia sangre en aras de dar autenticidad al luciferino pacto más aún que con signo de escribano: “En nonvre de lusifer ago es/ta es critura, a quien ago do/nassion de mi alma y se la en/trey ego- desde, esta ora oy día/quince de Novienvre ago Re/nunsia de todo cuanto ay/que renunciar y Renié/go de todo y assi pído a di/cho lusifer q sacandome/desta carsel soy su esclavo/por tiempo de quince años-/y de No no ay trato y cones/ta van cuatro que ago y esta/ago con todo mi corazon y po/r que Conste lo doy fir/mado de mímano en la Car/sel de la villa aonde meallo presolo fir/mo a las siete de la Noche año de 1759-Mar/síal de Nava tues clavo-” Al reverso añadía: “Res-puesta aguardo/Cuanto antes y hun/poder de los demoní/os q mealluden”<sup>126</sup>

La fórmula utilizada por los pactarios parece repetirse a través del tiempo y el espacio, como ejemplo transcribimos una carta conservada en la Biblioteca Nacional de París del sacerdote renegado Urbain Grandier, cura de Loudun: “Mi Señor y amo, lo reconozco como mi Dios, le prometo servirle, [...] y desde ahora renuncio a todos los otros, a Jesús-Cristo y a María, y a todos los santos del cielo, y a la Iglesia católica, apostólica y romana. Le prometo adorarlo y de atraer al mal a tantas personas como me sea posible. [...] Firmado con mi sangre: Urbain Grandier.”<sup>127</sup> Se pueden notar varios elementos que son comunes a estas cartas, donación del alma, reconocimiento del Diablo como Dios, renuncia a la Iglesia Católica, promesa de estar al servicio del Diablo y por último la firma dejando en claro el nombre del pactario.

En el siguiente caso llama la atención la cabeza del proceso pues se trata de españoles, o que al menos se reputan como tales, con deseos de pactar con el diablo para fines menos nobles que el hecho de recuperar la salud o la libertad como en el caso anterior. Lo que estos individuos procuran es hacer dinero pues no lo tienen y por lo visto, aunque usan el ya para entonces manido don, puede colegirse por sus declaraciones su baja condición y deseo de salir de ella por aviesos medios ahorrándose el esfuerzo que conlleva el honorable trabajo. En fin, para entrar en materia resulta que Don Vicente Mota de 26 años sin oficio le dijo a Don Joseph Joachín Gonzáles de 23 años y de oficio cerero, que “le daría un arte de tener dinero”<sup>128</sup> llevándolo a un cerro donde tenía preparadas las siguientes cosas: Una

<sup>126</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1238/Exp.54/Año 1758/ f. 2.

<sup>127</sup> Pasteur, Claude. “La raison à raison des démons” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660. p.71.

<sup>128</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1241/Exp.100/Año 1776/f.1.

olla de aceite y un gato prieto vivo, el cual después de calentar el aceite echó vivo a la olla, y después de frito lo comieron y envolvieron los huesos en unos trapos para cargarlos, expresándole Mota que habrían de abstenerse de cargar el rosario, orar y asistir al templo con el fin de “[...] imbocar al demonio, para que nos concediera el intento de ganar siempre que juguemos”<sup>129</sup>

Mota expresa que el que lo enseñó a hacer esta invocación fue Don Joseph Barragán “[...] abra tiempo de nueve años y que entonces fue cuando por primera vez lo puso en práctica”<sup>130</sup> sin resultado alguno aparente pues se deduce por sus declaraciones que la fortuna siguió eludiéndolo. Como resultado de sus acciones se les reprende severamente y se les impuso penitencia.

Remarcable en este caso es el hecho de que para hacer la invocación se recurra a la ingesta de una criatura que tradicionalmente está asociada con los demonios familiares, es decir, aquellos que en virtud del pacto con el Diablo son entregados a una persona en forma de un animal para acompañar y servir a los pactarios en todas circunstancias ¿Quién no recuerda la tradicional imagen de la bruja con un sapo o un gato negro a su lado? En todos los casos veremos la constante del reniego o renuncia de la fe católica, que aunque no se expresa muchas veces directamente si se hace mediante el recurso de no cargar imágenes religiosas o abstenerse de rezos y la santificación de los domingos llegando inclusive, como en el caso de Nava, a realizar penitencias a nombre de Satanás tales como los ayunos.

Otro caso de pacto fallido lo protagoniza un labrador español de cuarenta años de nombre Joseph López, quien en San Nicolás Acuicho es prendido por la justicia civil por malviviente. En su declaración, dada en enero 8 de 1783, confiesa que habiéndosele huido una mujer que raptó, desesperado invocó al demonio a voces en “un monte boscoso”<sup>131</sup> tirando su rosario en señal de reniego pero nada se verificó. La invocación tiene motivos pasionales pues se especifica mas adelante que la mujer era una “niña doncella.”

Al no concretarse el pacto (pues tal parece que el Diablo, como todos, no se esfuerza en alcanzar algo que ya de suyo le pertenece), buscó Joseph López tiempo después algún remedio supersticioso y estando en “[...] la ciudad de Valladolid en donde encontró a un negrito, y le comunicó su yntento, [quien] le dijo que le daría arte con que se le facilitara su

---

<sup>129</sup> Ibidem. f. 8.

<sup>130</sup> Ibidem. f. 9.

<sup>131</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1243/Exp. 133/Año 1783/ f. 3v.

deseo, por premio de un peso, pero que era necesario que le consiguiera unos cavellos de la muger, para lo que hizo el viaje a Taximaroa [lugar donde estaba la mujer raptada] los que consiguió por una muger que le dio razon donde ponía los que se le caían cuando se peinava, los que le trajo al negro, y entregandoselos le embolbio en ellos, cuatro huesos, secos de menor a maior, y juntamente, un paxaro chuparrosa, seco con barías seditas, y, unas encarnadas, amarillas, y azules, metido en dos bolsitas encarnadas de lana, todo dentro de un cuero embuelta en dos trapos blancos suzios, lo mismo que ha cargado.”<sup>132</sup> Se decide trasladarlo a Valladolid, para evitar su fuga, dando noticia al Santo Oficio por su conducta supersticiosa, arrancando las averiguaciones. Durante el curso de la investigación el amuleto que cargaba Joseph es mandado analizar con un médico cirujano y con un farmacéutico quienes dictaminan, entre otras cosas, que los huesos del envoltorio son falanges humanas. Los autos dan un salto hasta 1808 cuando se informa que Joseph López falleció en el Hospital de San Juan de Dios en Valladolid pues se había roto una pierna en un intento de fuga de las cárceles eclesiásticas.

Aunque la siguiente denuncia queda en suspenso pues es imposible localizar a la acusada vale la pena exponer los hechos pues en un sorprendente caso de sincretismo Dios y el Diablo quedan al servicio de los afligidos sin que al parecer exista contradicción alguna. Asombra también el hecho de que sea una persona reputada como española la que aconseje sobre estas cuestiones a una mestiza invirtiendo el orden de la cadena de producción de la magia en la cual generalmente los españoles son los aconsejados y consumidores según lo dice Solange Alberro.<sup>133</sup>

Esta denuncia nos habla de una mujer llamada María Gertrudis Malagón, española, casada, es denunciada por una mestiza de nombre María Manuela Rivera en el año de 1807 en Santiago Querétaro. Refiere la denunciante que encontrándose ambas depositadas le aconsejó la acusada que le encendiera un cabo de vela al Diablo y le rezara un padre nuestro para que la sacara del deposito de donde estaba por culpa de un hombre.<sup>134</sup> Además de llevar a cabo este sorprendente acto de sincretismo en donde con elementos católicos se pide intercesión del principal enemigo de la religión la denunciante llamó a su presencia al

---

<sup>132</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1243/Exp. 133/Año 1783/fs. 3r y 4.

<sup>133</sup> Solange Alberro. Op. cit. p. 187.

<sup>134</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1241/Exp. 154/ Año 1794/ f. 25.

Maligno (sin que nada aconteciera) y cargó una estampa de la virgen en su bolsa para despreciarla, en claro reniego de la fe.

Vemos pues a través de los casos expuestos arriba las distinciones que existen en el trato con el Diablo, mientras el estamento social conformado por los españoles [no importando aquí el económico] utiliza esta relación para hacer dinero o por motivos pasionales, los negros, mulatos y mestizos lo hacen para alcanzar la libertad perdida o para obtener dones que les permitieran cambiar el ámbito social que la mayoría de las veces les era adverso.

Debemos por otro lado hacer una categorización del empleo de la magia por género pues hay que hacer resaltar que son las mujeres quienes explícita o implícitamente recurren asiduamente a impetrar el auxilio de potencias oscuras. En diecinueve de los veintiocho casos que hemos estudiado las mujeres se ven involucradas de una u otra manera en las prácticas mágicas, esto nos da una proporción de más de dos a uno respecto a los hombres (67.85 % vs. 32.15%). Se hace necesario de esta manera comentar las concepciones ideológicas que desde la antigüedad proponían la predisposición de las féminas a la magia. Tal era la creencia que pareciera que no habían nacido para otra cosa y que su naturaleza las inclinaba irremediabilmente a dichas prácticas sin que hubiese poder humano o divino que las apartara de tan trágico fin.

## CAPÍTULO IV

### MUJERES Y MAGIA

#### Teoría de los Humores

José Luis Canet Vallés dice en su excelente ensayo “La mujer venenosa en la época medieval”<sup>135</sup> que: “Tanto la medicina, la filosofía natural y otras ciencias experimentales se vieron constreñidas por una serie de imperativos en su mayoría morales y religiosos que impidieron el estudio detallado del organismo humano, sobre todo de la mujer, al [a la] que los médicos no podían ver desnuda y mucho menos tratar sus enfermedades específicas, con lo que construyeron sobre su fisonomía una serie de teorías basadas en la concepción filosófica del cosmos, de los cuatro elementos y los cuatro humores,<sup>136</sup> que cuadraba perfectamente con las concepciones religiosas imperantes.”<sup>137</sup>

La Teoría de los Humores otorgaría a la mujer una condición fría y húmeda por tanto imperfecta a comparación del hombre, seco y cálido. Este pensamiento aunado a las teorías religiosas formadas a partir del Viejo Testamento<sup>138</sup> y a las creencias populares daría pie en occidente al desarrollo de ideologías que dejaban muy mal paradas a las mujeres tratándolas ante todo de venenosas pues la menstruación era vista como la manera natural para deshacerse de los residuos de alimentos y sustancias nocivas producidas por su temperamento por lo tanto ésta era capaz de producir los más grandes estragos si era retenida o no se observaban reglas precisas para el manejo de la misma.

Al llegar las mujeres al climaterio o presentar alguna amenorrea las sustancias nocivas tendían a subir al cerebro y salir por la vía del sudor o de los ojos emponzoñando aquello que se tocara o fuese visto. Especial efecto tenía la vista sobre todo en los niños pequeños o de débil condición. Según aquellos pensamientos si las mujeres se salvaban de enve-

---

<sup>135</sup> Canet Vallés, José Luis “La mujer venenosa en la época medieval” En :[http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista1/Mujer\\_venenosa.html](http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista1/Mujer_venenosa.html).1996.Universitat de València.

<sup>136</sup> Teoría en boga desde la antigüedad clásica hasta el siglo decimonono que postulaba la existencia de cuatro humores en el cuerpo, sangre, bilis, flema y bilis negra, de cuyo equilibrio dependía la salud del hombre y su carácter.

<sup>137</sup> Canet Vallés, José Luis. Op. cit. p.17.

<sup>138</sup> Teoría del pecado original de la humanidad que encuentra sus bases en el relato en donde el padre primigenio de la cosmogonía hebrea, Adán, tentado por su mujer, Eva, comió de la fruta prohibida del árbol del bien y del mal siendo por ello expulsados del Paraíso.

nenarse a ellas mismas era por estar acostumbradas a la producción de dichas sustancias, sin embargo esto no las mantenía alejadas de enfermedades que eran propias de la retención de la sangre menstrual tales como la epilepsia y los síncope.

### **Amor y Erotismo**

La creencia en la capacidad para hacer daño naturalmente equipararía a las mujeres (sobre todo a las ancianas) con las brujas y este tipo de pensamiento, recogido en los tratados y manuales sobre herejes y brujas, habría de influir en el pensamiento popular hasta finales del siglo XVIII, aún más, sus resabios y efluvios llegan a nuestros días. El más célebre de dichos manuales, el *Malleus Maleficarum*, responde a la pregunta específica ¿Por qué la superstición se encuentra ante todo en las mujeres? se responde ser de esta manera porque la mujer es una creación imperfecta, crédula y débil de mente y cuerpo y apoyándose en autores como Cicerón, Sócrates, Catón y San Jerónimo, entre otros, concluyen que por defecto de su inteligencia y cúmulo de afectos y pasiones no temperadas se entregan con facilidad a la superstición, reniegan de la fe y de allí vendrá su disposición a caer más tarde en la Brujería.

Los autores del *Malleus* hacen hincapié en que existe un tipo de mujeres que antes que todas son supersticiosas y brujas, estas serán aquellas que reúnan tres vicios en torno a sí: la infidelidad, la ambición y la lujuria, siendo este último la gran causa de que muchas mujeres se lancen a la brujería pues “[...] toda brujería proviene del apetito carnal que en las mujeres es insaciable”<sup>139</sup> y una matriz estéril, como en el caso de las mujeres que han alcanzado la edad de la menopausia, impulsa irrefrenablemente a la mujer en la búsqueda de la satisfacción del deseo carnal, por ende, son las ancianas el grupo más numeroso en conformar la herética secta de las brujas<sup>140</sup> quienes por la condición descrita con anterioridad estarían dispuestas a acoyuntarse con el demonio para satisfacer sus deseos.

Casi setenta años después de la publicación del *Malleus* escribiría Fray Andrés de Olmos en su *Tratado de hechicerías y sortilegios*, obra escrita en náhuatl en el año de 1553 con el fin de introducir en la conciencia de los indígenas los elementos demonológicos eu-

---

<sup>139</sup> Sprenger, Jacobus et Heinrich Kramer. Op. cit. p. 54.

<sup>140</sup> Según las doctrinas en boga y la bula *Super illius* eran ante todo una secta organizada con el fin de acabar no solo con la religión sino con humanidad, acabando así con la obra de Dios.

ropeos, cinco razones por las cuales las mujeres se convierten más fácilmente en ministros del demonio que los hombres y resumiéndolas son:

- Porque viven embaucando;
- Por el pecado original que en ellas es más fuerte;
- Por su ansia de conocimiento de las cosas futuras;
- Por no saber guardar secretos;
- Porque son pasionales o porque no contentas con su pobreza buscan un yerno.<sup>141</sup>

Al igual que lo expuesto en el *Malleus Olmos* distingue a un grupo de mujeres con predilección a las prácticas mágicas y son “[...] viejecitas, nahuales (hechiceras),<sup>142</sup> desdichadas, y pocas jóvenes doncellas que así son enseñadas. Porque como ningún varón va en busca de las viejecitas, como nadie las desea, ni las sigue, ni se interesan por ellas, el Diablo las agarra y así hace lo que desean; y las viejecitas viven como mujeres perversas y cuando eran jóvenes doncellas sólo se ocupaban de su vida de placeres. Ellas, mucho las engaña el Diablo, porque les promete una vida disoluta de placeres para convencerlas así, luego de hablar de este modo.”<sup>143</sup>

De esta manera, y según las teorías descritas, la sexualidad y el erotismo son el motor más grande que mueve a las mujeres a dedicarse a las prácticas mágicas y en opinión de Solange Alberro el estar lejos del discurso y “[...] confinadas a la práctica las convierte en las maestras indiscutibles de la magia [...]”<sup>144</sup> con la salvedad de las formas “nobles” (astrología quiromancia, etc.), escasas en Nueva España y practicadas por los hombres. A pesar de que las teorías expuestas con anterioridad puedan parecer denigrantes para las mujeres, una autora reciente, Noemí Quezada, en su libro *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*,<sup>145</sup> da a entender que el comportamiento de las mujeres novohispanas respondía a la presión social y cultural ejercida por el modelo cristiano pero no perdamos de vista que al final su propuesta tiene que ver con un par de funciones fisiológicas importantes: la sexualidad y la procreación.

---

<sup>141</sup> De Olmos, (Fray) Andrés. *Tratado de hechicerías y sortilegios*. México. UNAM. 1990. pp. 48-49.

<sup>142</sup> Unos renglones más arriba Andrés de Olmos llama a los nahuales “[...] brujos que se han consagrado al Diablo.” Es esta una de las primeras equiparaciones entre la brujería europea y el nahualismo o poder de transformación del hombre en animales y en ambas se ve la necesidad del pacto demoniaco.

<sup>143</sup> De Olmos, (Fray) Andrés. *Op. cit.* p. 49

<sup>144</sup> Alberro Solange. *Op. cit.* p.186.

<sup>145</sup> Quezada, Noemí. *Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial*. México. Plaza y Valdés. 2002.

En la sociedad novohispana regida ideológicamente por una cosmovisión de un Dios masculino dominante y como consecuencia del pecado original, las relaciones de poder en todos los ámbitos eran asimétricas. Esto trascendía al control de la sexualidad en donde la mujer era encomiada a reprimir el placer sexual y el erotismo separándolo del amor para evitar caer en el pecado de la lujuria (Quezada plantea en este punto la hipótesis de que para la mujer novohispana “como para la contemporánea” esto es imposible). El único espacio válido para el sexo era dentro del matrimonio, por lo que buscar marido era el objetivo de las mujeres de toda condición social pues trascendían dentro de la sociedad como esposas y madres.<sup>146</sup>

Las mujeres de castas o con menos posibilidades de concretar un casamiento sabían supeditado el reconocimiento en sociedad y la estabilidad económica a su relación con un hombre pues éste era el modelo social impuesto en la Nueva España, en donde “la condición de la mujer era vivir en matrimonio, la del varón hacer fortuna.”<sup>147</sup> Así las vemos aceptando y buscando alternativas como el amancebamiento o algún otro tipo de relación en pareja no titubeando en recurrir a las prácticas mágicas de tipo amoroso sin importar el castigo que se pudiera sufrir, “[...] la soltera para conseguir marido; la casada y amancebada, para retenerlo; la abandonada, para hacerlo volver, y la viuda, con la esperanza de una nueva relación”<sup>148</sup> y la maltratada o malquerida para apaciguar al marido o amante. Con esto se volvían temibles a los hombres y a las mujeres que pudieran representarles alguna competencia y no pocos denunciaron a sus mujeres y amantes por el uso de hechicería de tipo amoroso en su contra, y aún hubo mujeres que sabiéndose rivales de otras fulminaron contra ellas feroces acusaciones de hechiceras, movidas, regularmente, por celos.

Tomando pues en cuenta que es el amor y sus implicaciones sociales y sexuales uno de los principales motores que impelen a las mujeres al uso de la magia analizaremos ésta bajo la tipología de magia amorosa que incluirá, como veremos, adivinación, preparación de póculos, ligazones, oraciones, conjuros, ritos amorosos, elaboración de amuletos, y, cuando la situación se torna desesperada, recurrir al pacto diabólico si bien la mayoría de las veces en su forma implícita. Bien cabe decir aquí que los hombres también recurren a

---

<sup>146</sup> *Ibidem*. pp. 279-286 *passim*.

<sup>147</sup> *Ibidem*. p. 152.

<sup>148</sup> *Ibidem*. p. 262.

esta magia pero con el marcado fin sexual únicamente. Empecemos pues a desmenuzar esta intrincada madeja que representan los casos de archivo con el fin de encontrar un hilo conductor coherente dentro de lo que denominaremos:

### **Magia Amorosa**

El primer caso que analizaremos ocurre en San Luis Potosí en el año de 1782. La denunciada, María Josefa Agundis, viuda de Jacinto Centeno, es acusada por don Ignacio Eguia, guarda de la aduana en San Luis Potosí, porque una sirvienta de Agundis le dijo que su ama cuando se bañaba o espulgaba metía una imagen a un cuarto, le encendía una vela y así la dejaba todo el día. Averiguándose más, resultó que la acusada hacía que sus sirvientas mezclaran “moscas” en la comida de cierto caballero originario de Puebla llamado Joseph Osorio con fin de que la amase.

Este proceso implica (aparte de la abusión con la imagen) el uso de ingredientes activos cuya ingesta produce efectos reales en el cuerpo humano, pues tenemos la certeza de que al hablar de “moscas” se refiere a la cantárida, más conocida como mosca española (*Lytta vesicatoria*), un insecto coleóptero usado seco y molido en medicina hasta principios del siglo XX por su acción vesicante en forma de tintura, aceite o emplasto. Este polvo administrado por vía oral, en dosis pequeñas, causa irritación en las vías urinarias produciendo priapismo y este efecto hizo que fuera usado desde la antigüedad como afrodisiaco. En dosis mayores la cantárida produce envenenamiento y su desuso como promotor del placer sensual se debió al número de personas que yendo a buscar a Eros se encontraron con Tanatos.

Como veremos más adelante en el caso de Rosalía “a” la Colchada, Agundis era consumidora frecuente de productos mágicos con fines amorosos y eróticos, primero con el fin de apartar a su marido de su amante y en segundo lugar, ya en estado de viudez, para conseguir el amor y probablemente la seguridad social de tener un varón a su lado. Aunque no se menciona la calidad de la acusada el hecho de que tenga sirvientes, pretenda a un caballero y de que en el expediente de la Colchada se les anteponga el Don tanto a su marido como a ella nos da idea de su pertenencia a un estamento social alto y bien señala Alberro (citando a Baroja) que “La magia amorosa une en red clandestina a varios sectores sociales (antagónicos o poco afines entre sí) por tanto sus medios son sincréticos.”

Como conclusión de este expediente el Tribunal no pudo continuar con la investigación, pues no se supo el paradero de algunos contestes, a pesar de la sospecha de pacto implícito. La movilidad de la población hacía que muchas veces los casos quedaran inconclusos pues al pertenecer los implicados la mayoría de las veces a un estamento social bajo y carecer de la raigambre necesaria para los procesos, estos se dificultaban.

Veamos ahora el caso de María Antonia, mulata esclava de veinte años propiedad de Nicolás Bonllosa, arrendatario de la Hacienda del Capulín, quien se autodenuncia en Celaya en el año de 1753 y acusa también a dos indias de nombres Agustina y María a quienes expresa su intención de “aprender el arte y darse a querer por sus amantes”<sup>149</sup> pues tenía noticia de que ambas eran grandes hechiceras. María le aconseja que para ello “fuese a comulgar y les llevase la sagrada forma, lo que executo la que declara, preparandola antes para tan sacrilego arrojio, las dichas indias, con darle a beber peyote y otra hierba que llaman Rosa Maria;<sup>150</sup> con cuya bebida dice, que quedaba fuera de si y casi sin libertad para poder dejar de llegar a recibir la Sagrada Comunion, lo que executo quatro veces.”<sup>151</sup> La hostia fue entregada tres veces a María, quien seguramente las enterró, según sospecha de Antonia, quien la cuarta vez hizo lo mismo.

En la novela *Retrato de una Bruja*<sup>152</sup> de Luis de Castresana, uno de los personajes, la bruja Hilaria, le pregunta a su aprendiz Ana si su amor es mayor a su miedo para traer a su amado al precio que sea, la respuesta es afirmativa. Esto plasma lo que seguramente pasaba con las mujeres empeñadas en hacer uso de la magia amorosa, más grande era su pasión que el temor a subvertir las reglas de la institución eclesiástica romana. Vemos en las transgresiones cometidas por María que su deseo expreso de darse a querer por sus amantes es más fuerte que el miedo que pudiera sentir al cometer sacrilegio puro, llano y perfecto, pues al hacer uso de la sagrada forma para fines contrarios a los religiosos lesiona y profana el misterio mismo de la fe católica. Podría alegarse ignorancia religiosa en este sentido tomando en cuenta la condición social de la denunciante sin embargo percibimos que sabe de su conducta desviada del dogma católico, primero porque se autodenuncia (movidada por

---

<sup>149</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1236/Exp. 36/Año 1753/f. 1.

<sup>150</sup> No se trata aquí de dos plantas distintas sino de una sola pues al peyote en México se le atribuye una diferenciación sexual no justificada por la botánica. A este cactus se le identifica en su parte femenina como Nuestra Señora (bajo el nombre de Santa María o Santa Rosa María), y como Rosa de San Nicolás en su parte masculina y ha sido empleada desde épocas prehispánicas en rituales de adivinación amorosa principalmente.

<sup>151</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1236/Exp. 36/Año 1753/f.4.

<sup>152</sup> Castresana, Luis de. *Retrato de una Bruja*. Ed. Planeta. Barcelona. 1973.

remordimiento seguramente) y segundo porque pone como justificación para su comportamiento el haber estado bajo la influencia de enervantes que la privaban de fuerza de voluntad y el cometer ilícitos, en este caso contra la religión, con los sentidos ofuscados era considerado más un atenuante que un agravante como bien lo consigna Isabel Marín en su obra *Delitos, Pecados y Castigos*.<sup>153</sup> A lo pasado habrá que añadir la justificación implícita de su gran deseo de ser querida, pues efectuó lo mismo en cuatro ocasiones, apelando tácitamente a su “debilidad y fragilidad” como mujer, cosa por demás común en los testimonios de la época.<sup>154</sup>

Al final de las pesquisas el Comisario de Celaya, José Villaseñor y Cervantes, recomienda no dar fe a los testigos a quienes califica de gente de poca capacidad. Esta desestimación por parte de los sacerdotes es frecuente, tachando a los ejecutantes y consumidores de magia de crédulos e ignorantes y a las prácticas mágicas de supersticiones ridículas hijas de la ignorancia, y es precisamente con estas palabras como el Doctor Bergosa, Inquisidor Fiscal del Santo Oficio, tacha el sortilegio amatorio realizado por Rosalía “La Colchada” en San Luis Potosí en el año de 1782 a petición de Prudenciana Gertrudis de Cárdenas, quien es la denunciante. El Fiscal entiende aquí la superchería pero no desecha la calidad heretical grave de la práctica por lo que pide al Comisario del Santo Oficio de San Luis Potosí averigüe más sobre el asunto, añadiendo una importante clave para entender lo uniforme de las prácticas mágicas durante el siglo décimo octavo al decir que los ingredientes utilizados en estos sortilegios “[...] todos son de los que comúnmente usan las maléficas según nos enseñan los autores y la experiencia de los antiguos.”<sup>155</sup>

Hagamos un pequeño paréntesis en esta parte para resaltar dentro de la magia amorosa o erótica a un personaje que se antoja indispensable dentro de la vida cotidiana de los pobladores de estas latitudes (y de otras allende el mar) cuyos servicios eran, las más de las veces, contratados para solucionar los males de amor o las consecuencias derivadas de éste. Nos referimos a las mujeres que émulas, inconscientes tal vez, de Celestina<sup>156</sup> practicaban la magia a su modo haciendo las veces de curanderas, adivinas, hechiceras y alcahuetas.

---

<sup>153</sup> Marín Tello, Ma. Isabel. *Delitos, Pecados y Castigos: justicia penal en Michoacán 1750-1810*. UMSNH. México. 2008. p. 71.

<sup>154</sup> *Ibidem* p. 246.

<sup>155</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1243/Exp.132/Año 1782/f.2.

<sup>156</sup> Personaje creado por Fernando de Rojas para su obra *Comedia de Calisto y Melibea*. (1499)

## Hechiceras

Retomemos ahora el caso de Rosalía y su denunciante quien interrogada en varias ocasiones sobre los hechos se desprende lo siguiente: Es soltera, española de veinticinco años e hija legítima de Joaquín Cárdenas y Petra Nolasco Campus. Expone que hace diez años teniendo “una fragilidad” (es de notar aquí la carga moralista de culpa y vergüenza que hace frecuente el uso de un lenguaje eufemístico que permea en todo aquello que atenta al pundonor) con cierta persona se quejó ante Rosalía “la Colchada” (loba de cuarenta años casada con Antonio Colchado, violinista y vecinos del Real de los Álamos) “[...] del ningún remedio que esperaba de su complice.”<sup>157</sup> Rosalía le dijo que la ayudaría pidiéndole para ello una vara de pontibie, dos reales y una jícara encarnada, “lo que ejecuto la declarante, y llendose la denunciada [regresó] trayendo los dos reales en pellote, Rosa María, chicle prieto, copal, contrallerba; y Palancapate”<sup>158</sup> sahumó la jícara con las hierbas, ordenó que nadie bebiese de ella sino el sujeto y le dijo a Prudenciana que debería clavar dos espinas, una en la puerta y otra en el escabel “que esto era para que el sujeto no fuese a otra parte, sino que se estuviera clavado en su casa”<sup>159</sup> lo que nos da un caso de magia simpática que se basa en el principio de que la acción ejercida en un cuerpo o sistema relacionado con otro induce el mismo comportamiento o resultado en el otro.<sup>160</sup>

No fueron las pasadas las únicas prácticas mágicas que llevó a cabo Rosalía para ayudar a Prudenciana, pues debería además elaborar un muñeco con las hierbas y traerlo a la altura de la boca del estómago. Poco tiempo después a solicitud expresa de la denunciante Rosalía empleó la adivinación mediante el recurso de echar en un jarro tres pelusas de peyote representando al tipo en cuestión, a la denunciante y a una tercera implicada, esto con el fin de ver a cuál de las dos quería. Terminado esto la Colchada le dijo a la denunciante que aquel pecado (refiriéndose a las prácticas mágicas) aunque era de confesión no debía de confesarlo sino hasta la hora de la muerte, de lo anterior se desprende que Rosalía sabía perfectamente que estas prácticas era lesivas a la doctrina católica y por lo tanto punibles por el Santo Oficio.

---

<sup>157</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1243/Exp.132/Año 1782/f.7r.

<sup>158</sup> Ídem

<sup>159</sup> Ídem

<sup>160</sup> El antropólogo británico James. G. Frazer da una descripción completa de este tipo de magia en su libro *La Rama Dorada*.

Para realzar la eficacia de sus métodos la denunciada recurrió a la autorrecomendación, diciendo que “[...] ella hacia este remedio y se lo havia dado, y hecho a Doña Josefa Argundis viuda de Don Xacinto Centeno, para que el expresado Centeno se quitara de una mala amistad que tenia, y con ellos se habia quitado de dicha mala amistad.”<sup>161</sup> Se pide se interroge a Argundis pero es imposible localizarla, se cree que está en San Miguel el Grande pero no se le halla allí ni en pueblos comarcanos. Cuatro años después, en 1786, se interroga a la madre de Prudenciana sobre la acusada diciendo que esta curó a una de sus hijas, ya difunta, y a otro de sus hijos de un mal en los ojos que define la testigo como “telas” y que se trata de alguna carnosidad seguramente. Se añade que esta curación se hizo con remedios de botica cosa que acusa los conocimientos que tenía Rosalía sobre algunas enfermedades y no sería temerario aventurar que aunadas a sus prácticas supersticiosas era también curandera.

La denuncia no prospera por haberse ausentado la acusada y no tener pruebas suficientes y el comisario delegado informa que la conducta de Prudenciana Gertrudis de Cárdenas ha sido mal acondicionada “assi por su escandalosa lascivia, como por su genio inquieto y bullicioso” ajustándose al estereotipo de mujer practicante de magia (consumidora, podríamos decir) descrita por las autoridades y que ya hemos visto aunque también informa que cumple con los preceptos religiosos.

En el subsiguiente caso se emplean sustancias con el declarado fin de influir el comportamiento del individuo afectado sucede en Salvatierra en el año de 1755. En esta ocasión interviene la autoridad civil pues es ante ella que se querrela el afectado, así Andrés García Botello, alcalde ordinario de aquella ciudad, denuncia ante Joseph Xavier de Rivera, comisario del Santo Oficio lo relatado por el mulato Salvador Merino, de oficio albañil, quien acusa a su mujer de nombre Rita Antonia y a Petrona Teresa (mulatas libres) de haber usado unos polvos pardos y hueso de muerto para quitarle la vida. Bien podremos ver aquí que las sustancias usadas carecen de virtud natural para modificar en algo la conducta del acusador, sin embargo el razonamiento de la eficacia en el empleo de esta sustancia viene de la magia simpática cuya mecánica hemos explicado anteriormente.

En su declaración el alcalde comenta que los polvos fueron vendidos por Petrona a Rita en cantidad de tres pesos y eran con el fin de que una vez consumidos por Merino, Rita

---

<sup>161</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1243/Exp.132/Año 1782/f.8.

podiera libremente y sin temor dedicarse a tener relaciones extramaritales, pero el afectado entendía eran para quitarle la vida. Ante la sospecha el alcalde encarcela a Petrona Teresa e investiga con otras mulatas que clase de polvos eran esos obteniendo dos sugerencias: sal de bautisterio o huesos de muerto quemados. Viendo el alcalde que esta materia tocaba más al Santo Oficio decide hacer la denuncia correspondiente. No es de extrañar la intervención de la justicia civil antes que la eclesiástica pues todo aquello que afecte el bien común es materia de la primera, y aquí la denuncia del mulato se hace, según él, por intento de asesinato aunque se trate de perpetrarlo por medios supersticiosos.

En su declaración Merino no añade nada en substancia a la declaración dada por el alcalde García pero entrega al Comisario “dos ataditos de polbos embueltos en un trapo de lienso blanco”<sup>162</sup> que fue los que encontró en posesión de su mujer la que dice que los polvos eran con el fin de desasirse de su marido por la mala vida que le daba y que no se trataba de otra cosa sino de un “ánima” que debía de ser diluida en atole y dárselo a beber a su cónyuge. Petrona hizo y proporcionó otros medios para apaciguar o templar el carácter del marido de Rita: raspó uñas de pies y manos, mismas que debían de ser mezcladas con la comida del marido, pidió le buscasen un gusano de estiércol y una redomita para enviar después un bebedizo que tendría que ser administrado en el champurrado y medio peso para velas. Como es de esperarse Rita declara que no usó ninguna de estas cosas pues le dio desconfianza el hacerlo y niega conocer o haber empleado los servicios de Petrona con anterioridad diciendo que quien le recomendó a Petrona Teresa fue otra mulata llamada María Guadalupe “a” la Queretana que vivía en su propia casa y compañía. En su declaración la Queretana dice que Rita fue la que le pidió se llamase a Petrona en nombre de aquella pues ella la conocía y Rita quería salir de los trabajos que pasaba con su marido de lo que puede dilucidarse la fama de Petrona como hechicera y el ánimo de quitarse de culpa y ser libres de sospecha por parte de las otras implicadas.

Dentro de lo que manifiesta Rita se desprenden intenciones menos inocentes que las de apaciguar al marido pues expone que además de todo lo anterior le fueron proporcionados unos huesos de muerto que habría de amortajar en un trapo negro para meterlo entre la lana de la almohada del marido para que se durmiera y pudiera Rita salir sin ser sentida de él; otro hueso le fue suministrado con cualidad de hacerla invisible y fuese a casa de Don

---

<sup>162</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1237/Exp.41/Año 1782/f.4

Pedro Varela y se robase, sin ser vista ni sentida, una pieza de Bretaña (lienzo fino fabricado en aquella región de Francia) que junto con cuatro pesos serían el pago de los servicios dados por Petrona. Lo del robo es curioso pues si Petrona podía transferir poderes mágicos tales a estos amuletos ¿Por qué no efectuaba los hurtos ella en persona? Nos encontramos entonces con una embaucadora profesional, como probablemente lo era, que abusaba de su fama y supuesta efectividad utilizando la autorrecomendación como hemos visto lo hacía Rosalía la Colchada<sup>163</sup> diciéndole Petrona a Rita que no tuviera miedo de emplear estas cosas pues ella tenía experiencia en hacerlo y para reforzar esto le contó que lo mismo había hecho con Gertrudis, esclava que fue de Don Lorenzo Rodríguez para que le sacase el dinero de donde lo tenía y que también los había empleado con ella misma cuando su marido la encontró con Salvador *el Michi* y por último con una mujer del barrio de San Juan para que su marido le diese buena vida y la quisiese.

Además de sus dotes de hechicera y como sucede con harta frecuencia, Petrona sabía herbolaria y era requerida como curandera pues durante el proceso el Comisario de Salvatierra hace memoria y se acuerda que en el año del 52 una mujer de nombre Gertrudis Guadalupe se presentó ante él para denunciar a Petrona porque yéndola a buscar para que le diese un remedio de la hierba “Mariola” la sorprendió elaborando un muñeco de masa de maíz, mismo que pensó la denunciante no sería para otro fin que el de hacer algún hechizo, y muy probablemente así haya sido pues la elaboración de afiches es común en las prácticas mágicas y los encontramos hechos en variados materiales como en el caso ya visto de Rosalía que prescribe el uso de un muñeco hecho con hierbas o el de María Guadalupe donde son elaborados con trapos.

Petrona también ofrecía sus artes para encontrar cosas perdidas y descubrir hurtos pues otra de las declarantes, de nombre Polonia Gertrudis, la buscó para que le dijera el paradero de unas joyas que le habían robado en el año de 1750. Estos servicios no siempre daban resultados, pues después de haberle pedido dos reales para velas y averiguar donde estaba lo robado nada se verificó. Instada por la cliente hasta en seis ocasiones Petrona le dijo que “no le combenia que su robo paresiera, y en la ultima vez que [...] la instó Petrona Theresa cojió una yerba de color verde [...] [que] hizo polvos y mezclo con asucar [...] y le

---

<sup>163</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1243/Exp.132/Año 1782/f.8.

dixo come estos polvos y veras como, a que oras, y quien te robó,”<sup>164</sup> consumidos los polvos y visto la que declara que nada se verificaba se levantó y se fue sin volver a tratar mas con Petrona.

Habiendo pasado ya cuatro meses en reclusión Petrona Teresa manda al Comisario Don Joseph Ribera una carta en donde solicita que si no existe avance de su causa en Salvatierra se pase su caso al Santo Oficio “[...] para que se berifique mi causa y pido alla [a la] muger de salvador merino llalos [y a las] personas que contra mi piden iguran [y juran] q soi echisera pues es assi q solo por aberle dado yo aesa Señora unos polvos de sal de bautisterio, con otros panecitos de reliquias como son panecitos del Señor de la billa ceqa [seca] i del Señor de las raices porque lo abia oído decir de barias personas.”<sup>165</sup> Esta frase será tomada como un eufemismo para nombrar al demonio por parte de los calificadores del Santo Oficio y se le imputará a la acusada pacto explícito con el demonio; sin embargo el Señor de Villaseca es citado también en el caso de María Guadalupe<sup>166</sup> por uno de los implicados de apellido Pichardo quien prometió unas velaciones al mismo si le permitía sacar un tesoro. Siendo los dos casos de Guanajuato debe de existir una Villa Seca cercana a San Felipe o Salvatierra (Gto.) en donde se rinda culto a tal advocación de Cristo pues no expondría tan claro Petrona un epíteto tan obvio si se tratara de algo contrario a la religión pues se sabe en manos del Santo Oficio.

Mas faltas se unirán al historial de Petrona pues durante las averiguaciones se desprende que había proporcionado a Juana Gertrudis, mulata esclava, un bebedizo con el cual mató a sus amos (Lorenzo y Santiago Rodríguez) para robarles y que después de ejecutarlo huyó a Valladolid para huir de la acción de la justicia promovida por los albaceas de los difuntos lo cual fue público y notorio. Acusada de este crimen por algunos de la villa, el descargo de conciencia de Petrona sería simple al exclamar repartiendo culpas “a mi me compraron, yo vendí”<sup>167</sup> dando a entender que sus servicios habían sido pagados y que si ella proporcionó el veneno alguien más lo había administrado. Ante la vista de que al pecado se aunara el delito de asesinato se hace útil la declaración del médico Juan Carlos de Estrada, vecino de Salvatierra, quien dice haber asistido a los hermanos Rodríguez y le pa-

---

<sup>164</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1237/Exp.41/Año 1755/f.7.

<sup>165</sup> Ibidem. f.16.

<sup>166</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1238/Exp.57/Año 1760/f.8r.

<sup>167</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/C 1237/Exp.41/Año 1755/f.17.

rece haber fallecido estos de causas naturales. Santiago Rodríguez de “miserere y dolor yliaco,<sup>168</sup> a más de un accidente crónico, o gota gálica”<sup>169</sup> y Don Lorenzo de “Diarea hepática con fiebre sinthomatica”<sup>170</sup> versión que es ratificada por Juana Gertrudis quien es localizada en Querétaro y relata la manera en que murieron sus amos asistidos por el médico Juan Carlos. Ante esto el Señor Inquisidor Fiscal manda que Petrona sea puesta en libertad y reprendida por el Comisario de Salvatierra por usar acciones supersticiosas dando lugar a que se le tenga por hechicera y prohibiéndole usar de estas prácticas en adelante.

En el siguiente caso desarrollado en Guanajuato en el año de 1768 contra Ana María, mulata acusada de hechicería el Inquisidor Fiscal encuentra suficientes pruebas para que el caso proceda por superstición y hechicería por lo que pide embargo de bienes y reducción de la rea a las cárceles del Santo Oficio. Todo comienza con la acusación que contra la mulata hace María Manuela Martínez, casada con un tal Felis Montero de 35 a 40 años de edad y vecina de la ciudad de Guanajuato, ante el Licenciado Joseph Fernando de Arandas, Comisario de la Inquisición en dicha ciudad. Dice la denunciante que en el año de 56, viviendo en un paraje de la ciudad llamado Los Escalones de Cortés y siendo viuda de Mathias Valenzuela, tenía ilícita amistad con su actual marido quien a la fecha se encontraba casado y no se sentía querida. Viniendo un día de la Mina de Rayas se encontró a Phelipa, india casada quien le ofreció ayuda para mejorar su situación sentimental diciéndole: “Quiere vuesa merced que veamos un Diablo que yo tengo? Como respondiera afirmativamente la india llamó a una mulata de nombre Anna María diciéndole a la denunciante “aquí le tengo a vuesa merced una amiga que handa con un cuidado entre manos.”<sup>171</sup>

Le pidió entonces Anna un real para velas y haciéndolos cabos los prendió y mostrándole dos muy parecidos le dijo “estos son tu, y Felis” y así dejándolos encendidos se despidieron. Al día siguiente se presentó Anna en casa de Manuela “[...] y en una batea de agua hechó semillas de algodón y flores de gomero, y sacándolas le dio dos flores y dos semillas, diciéndole que las tragera en la alforra de las naguas. Le dio también un hueso de muerto expresando que con aquello no se iría [Felis] y una estampa con un diablo en figura

---

<sup>168</sup> Íleon. (Del gr. ειλέων, part. pres. act. de ειλῆν, retorcerse). m. *Anat.* Tercera porción del intestino delgado de los mamíferos, que empieza donde acaba el yeyuno y termina en el ciego.

<sup>169</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/C 1237/Exp.41/Año 1755/fs.43 y 43r.

<sup>170</sup> Cólico miserere. m. Oclusión intestinal aguda, por causas diferentes, que determina un estado gravísimo cuyo síntoma más característico es el vómito de los excrementos.

<sup>171</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/C 1240/Exp.82/Año1768/f.3.

de un hombre, con alas amarillas y todo el cuerpo negro.”<sup>172</sup> Anna le encargó que ocultara eso de la vista de todos y volviendo esa semana le pidió dos reales y una olla de agua bendita, la cual no sabe con qué fin. Realizado todo esto la denunciante experimento mucho amor en Felis y Anna le ha preguntado de entonces a la fecha cómo lo pasa y aunque María no le ha contestado ni ha consentido más hechicerías se persuade que Anna sigue practicándolas pues dice que sin ejercer oficio tiene dinero “y vestido no indecente a que piensa que contribuyen algunas que tenga engañadas.”<sup>173</sup> Esta última oración devela que la denuncia bien pudo darse por envidia y creo que es el principal motivo de ella pues aunque María Manuela declara en un principio que hizo poco uso de los hechizos proporcionados se revela más adelante como una convencida de la efectividad de las acciones de la acusada y hasta la recomienda.

En su declaración en forma María Manuela Martínez repite lo dicho anteriormente, añadiendo que Anna le había proporcionado también unas semillas de puyomate, todas pringadas de copal con muchas motas de seda de varios colores las cuales le dijo debería mantener ocultas a las demás personas. Cuando Felis se enojaba Anna le hacía ver cuanto era su enojo encendiendo dos cabos de vela y apagando uno en agua (el que representaba a Félix) lo volvía a encender húmedo “[...] y porque chillaba en el fuego le decía mirara quan enojado estaba Feliz.” La misma denunciada le aconsejó a Manuela que para afianzar a Felix y que no se fuera “después de que este tubiera trato carnal con ella tomase en un trapo ambas naturalezas y las metiese entre la zeniza del brasero” lo cual ejecutó la declarante así como el darle a beber agua con menstuo.<sup>174</sup>

Una vez casada con Félix no volvió la denunciada a tener comunicación con Anna “asta ahora ocho meses en que abiendo sabido que tenia muchos disturbios con su marido fue a bisitarla y le llebo el gueso de muerto y un puño de tierra de un sepulcro diciendo que la echase en el agua y asi se asentara se la diera a beber a su marido, lo que practicó entonces.”<sup>175</sup> Arrepentida por realizar estos actos que sabía estaban proscritos quiso la delatora confesarse y retirarse de aquellas malas artes, expresándose así a Anna quien le dijo que

---

<sup>172</sup> Ibidem. f.3r.

<sup>173</sup> Ibidem. f.4.

<sup>174</sup> Ibidem. f.7r.

<sup>175</sup> Ídem.

aquello que hacían no era impedimento para que se acercase al sacramento de la reconciliación en una obvia maniobra para evitar ser denunciada.

De las declaraciones de los testigos transcribo la de Petra de la Cruz, india viuda de cincuenta años de edad quien siendo cuestionada responde que hace como ocho años, habiéndola encontrado su marido con un galán le dio muchos golpes y tuvo muchas discordias con él. Sabiendo esto María Manuela le recomendó a Anna, esta siguió el mismo procedimiento que con Manuela: dos reales de velas, hacerlas cabos, agua, tierra, flores semillas, sangre menstrual y entrega de diablo. Comenta Petra que nunca vio el Diablo porque tenía temor y que no hubo alivio alguno de sus penas y que sabiéndolo Anna ya no prendía cabos sino velas. Dice que se alejó de esto porque su confesor le dijo que aquellos eran embustes “[...] y ella misma lo espiremento no abiendo visto efecto alguno favorable.”<sup>176</sup>

Después de hechas las averiguaciones pertinentes se manda prender a Anna quien huye y se refugia en casa de su yerno de donde es sacada para ser depositada en la casa de recogidas, sin embargo Anna María muere a los pocos días en fecha dos de abril de 1770 por lo que se suspende la causa. La rectora de la Casa de Recogidas dice que “[...] murió abiendo rezebido los santos sacramentos de la penitencia estremaunzion y eucharistia.”<sup>177</sup> Hemos visto en las mujeres de la mayoría de los casos expuestos a la hechicera equiparable a la que por antonomasia las representa: Celestina. Alberro las describe como mujeres de casta, rurales, viudas, conocen la sexualidad y comercian con la de los demás, socialmente activa, no se opone a la religión pero la ignora ya que actúa fuera de ella, detenta un saber reconocido y es considerada necesaria a la comunidad.<sup>178</sup> En este sentido, es posible ver el estatuto de hechicera como el intento por parte de algunas mujeres de acceder a cierta existencia social, descartando las vías acostumbradas del convento y del matrimonio, soluciones que por razones diversas no pueden convenirles o son inaccesibles para ellas tomando en cuenta su contexto específico.<sup>179</sup>

Conocidos los recursos de los que se valían estas mujeres para ganar respeto (además de la vida) por la vía del temor y visto cómo los mismos se mezclan, juntan y fusionan

---

<sup>176</sup> *Ibidem*. f. 9r.

<sup>177</sup> *Ibidem*. f.31r.

<sup>178</sup> Alberro Solange. *Op. cit.* p. 530. Cfr. Caro Baroja. *Op.cit.* p.142. quien atribuye a las hechiceras una condición de urbanas y deja la condición rural para las brujas aunque debemos tomar en consideración el hecho de que Baroja escribe sobre realidades de la península ibérica en tanto Solange lo hace sobre Nueva España.

<sup>179</sup> *Idem*.

en una intrincada urdimbre que resulta en la hechicería se hace conveniente analizar un poco más a detalle algunas de las prácticas supersticiosas que en su conjunto dan forma a la magia así como los elementos que en ellas se utilizan.

## CAPÍTULO V

### PRÁCTICAS SUPERSTICIOSAS

#### Los Elementos de las Prácticas Mágicas

Parte importante de la magia son los actos psíquicos preparados y realizados con la ayuda de fórmulas, gestos, palabras o complicados ritos “[...] en otros casos esta acción se ejerce por medio de elementos mágicos, esto es, por seres o sustancias que están investidos de la fuerza mágica y que pueden alcanzar en la acción misma gran importancia. Existen dos categorías de utensilios. La primera incluye los que por razón de alguna característica esencial de eficiencia despiertan el deseo de la acción; entre éstos se encuentran, por ejemplo, las hierbas medicinales, los venenos y tantos otros. La segunda categoría comprende innumerables sustancias que por sí mismas, hablando objetivamente, no pueden ejercer ninguna acción eficaz en ningún sentido, tanto favorable como desfavorablemente, pero cuyo poder deriva, exclusiva y directamente, de las imágenes que provocan en la mente de los actores”<sup>180</sup> Es decir, las prácticas mágicas requieren para su realización de elementos con cualidades para modificar la percepción de la realidad, que incidan (positiva o negativamente) en el bienestar de las personas o que al menos se crea que lo hacen. Hablaremos ahora de los componentes que forman las prácticas mágicas y que podemos dividir en materiales: plantas, animales, minerales (dividiéndose a su vez en las categorías anteriormente descritas) e inmateriales: ritos, oraciones y conjuros.

#### Ritos Religiosos Sincréticos

Debido a la naturaleza de las prácticas mágicas y a la casi siempre inseparable conjunción de las partes material e inmaterial que para su realización se requiere trataremos casuísticamente este capítulo. Comenzaremos con uno por demás interesante por el sincretismo cultural y religioso que muestra la *mélange* de creencias supersticiosas aunque no procede pues la información pedida nunca es enviada y se cierra el caso. La denuncia es hecha en Santa Fe de Guanajuato por María Antonia, mulata soltera de unos veintisiete años de edad quien refiere que viviendo con una tía suya de nombre Juana “Bio que en el silencio de la noche se paraba dicha su tía, Juan Claudio su hijo, Salvador Asensio yndio, y Antonio Mulato, y despues de aber bebido una ierba molida con azúcar que llaman peiote y otra que llaman Rosa Maria y molian con piloncillo y maiz, las que les vendian a barias

---

<sup>180</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. p. 78.

personas que no conozco, el Claudio los sabados tocaba una gitara y todos daban bueltas aziendo rreberencias aun Christo y a una birgen que tenian en un altar que saumaban que dezia Claudio que ablaba la gitara y le dezia a Mon Car a Dios, y Antonio que tambien tocaba cantaba este termino ce huapilli Santo, y todos ellos afirmaban que se les aparezian y estaban mirando sus aguelos ya difuntos.”<sup>181</sup>

Lo primero que podemos notar en este caso es la complicidad de la noche para la realización de esta especie de ceremonia cuyos participantes tienen el objetivo de encontrarse con sus ancestros. Sabemos que la oscuridad ha sido desde que la humanidad existe el crisol donde se funden lo oculto, lo misterioso, lo prohibido, así que parece el tiempo ideal para llevar a cabo estas ceremonias que muy posiblemente se escondían a ojos profanos. Podemos también advertir que se hace referencia al consumo de dos hierbas alucinógenas distintas: peyote y rosa maría, no hay tal, se trata aquí de la misma planta, pues al peyote se le hace, sin justificación botánica, una diferenciación sexual que tiene que ver con las partes empleadas para su ingesta.<sup>182</sup> Se menciona que una vez molida se mezcla con azúcar, esto se hace para facilitar el desdoblamiento de los alcaloides.<sup>183</sup> Hasta aquí no hay nada fuera de lo que se acostumbraba hacer, lo curioso viene mas delante con la declaración de que los organizadores del ritual, vendían el mejunje citado a los asistentes a la ceremonia, el hecho de que se mencione que se vendía “a barias personas” nos hace pensar que estas pertenecían a distintas calidades y por ende este caso se torna interesante al mostrar como la convivencia de varias culturas confluye en un ritual en donde se ingiere una planta sagrada para varias etnias meso y árido americanas; se rinde culto a imágenes católicas; las palabras rituales se recitan o cantan en náhuatl y por último se aparecen a todos sus ancestros para hablarles, lo cual es netamente extraído de las religiones tribales africanas.

El peyote ha sido utilizado por los indígenas de las regiones aridoamericanas y mesoamericanas por luengos siglos con fines rituales, curativos y de adivinación por lo que no es difícil considerar su adopción por parte de la sociedad novohispana con igual propósito y algunos otros menos utilitarios. Según las estadísticas de los casos analizados el peyote es la planta a la que más se recurre por sus propiedades narcóticas, alucinógenas y terapéuticas de lo cual deriva el gran poder místico que se le otorga. Vale pues la pena que analicemos

---

<sup>181</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/C1240/Exp. 84/Año1769/fs.2- 2r.

<sup>182</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. cit. p.150.

<sup>183</sup> *Ibidem.* p.151.

un poco más esta peculiar cactácea. El peyote (*Lophophora williamsii*) es originario de América boreal, habita entre los 1000 y los 2200 msnm en las zonas áridas del Altiplano mexicano que abarca la mayor parte de los actuales estados de Chihuahua, Coahuila, Durango, Nuevo León, Zacatecas, Aguascalientes y San Luis Potosí. La ingesta del peyote afecta el sistema nervioso central (por el efecto de sus alcaloides mezcalina, anhalodina, anhalonidina, peyotina y lofoforina) produciendo grandes cambios en las percepciones sensoriales; se producen alucinaciones visuales, auditivas, gustativas, olfatorias y táctiles además de despersonalización, desdoblamiento de la personalidad, alteración o pérdida de la percepción del tiempo, acompañado de efectos aterradores.

La ingesta del alucinógeno es solamente una parte del ritual, aparte debe de producirse un estado extático entre los asistentes mediante el canto y el baile, formas muy comunes de lograr visiones por sí solas; ya en conjunto, droga, música y baile crean entre los participantes “un estado de iluminación que los transporta a un mundo irreal y fantástico”<sup>184</sup> haciéndoles tener mil y un visiones. Notables son también las palabras rituales “Ce huapilli Santo” pronunciadas según María Antonia por el mulato Antonio cuando cantaba. Aguirre Beltrán consigna en su libro *Medicina y Magia* el caso de una adivina zacatecana (que involucra el uso de peyote) que aprendió cierto conjuro de una india mexicana cuyas primeras palabras, según la denunciante, son: “*tasot suapile, semicaquis.*” Aguirre anota que estas frases tienen su origen en un conjuro náhuatl que alude a la sagrada planta del peyote: “¡Tlazolcihuapilli, cemiac inichpochtli, yaoquil itonatiuh, yahuallan Yohualli, Ahuayahuayan, can ichichimeco Nixtacuilolli! En castellano sería: ¡Mujer divina y hechicera, virgen para siempre jamás, espiga guerrera del Sol, que presides el cerco de la noche, donde es dios el lanuginoso cactus, en el país de los chichimecas! ¡Tú, la del rostro pintado de blanco!”<sup>185</sup>

Resulta sorprendente la similitud de los conjuros, lo que demuestra lo extendido que en las distintas regiones de Nueva España estaba el uso ritual del peyote. Este críptico conjuro es una invocación a la deidad femenina contenida en el peyote y sincretizado con las cihuapipiltin, mujeres muertas durante el parto convertidas en escoltas del sol.<sup>186</sup> Por otra parte las declaraciones de María Antonia sobre las palabras pronunciadas por el

---

<sup>184</sup> Ibidem. p. 158.

<sup>185</sup> Ibidem. p. 156.

<sup>186</sup> Ibidem. p.157.

mulato Claudio nos muestra la diversidad de los elementos culturales mezclados pues su forma de alabanza “a mon car a Dios” nos indica que este mulato posiblemente haya pasado por las Antillas y en creole dijera “mi corazón a Dios” (mon coeur a Dieu).

### **Amuletos**

El peyote era apreciado no sólo por sus propiedades alucinógenas utilizadas lúdica o ritualmente, también se le porta como poderoso talismán que permite realizar hazañas en los campos de las apuestas y de la conquista de mujeres o formando frecuentemente parte de los componentes de amuletos que eran cargados con múltiples propósitos.<sup>187</sup> Así lo hacía Juan Nepomuceno Morales, mestizo natural de Guanajuato, quien fue preso en Valladolid para el año de 1776 por usos maléficos. A Nepomuceno se le prendió en la plaza mayor por haber hurtado un guangoche y un pernil de cerdo salado. Registrándosele resultó traer entre sus pertenencias un amuleto hecho con peyote, rosamaría, una chuparrosa, cola de coyote, romero, estampas de la Santísima Trinidad y la virgen María. Preso en las cárceles episcopales aceptó ser suyas estas cosas, confesando traerlas para tener suerte en el juego y ser querido por las mujeres (características que corresponden más a un talismán que a un amuleto, según Arturo Castiglioni). Tras dieciocho meses y no probársele nada más que superstición se decide dejarlo libre no sin antes reprenderlo severamente por sus creencias supersticiosas y conminándolo a cumplir como buen cristiano dando pruebas de su arrepentimiento<sup>188</sup>.

Hay que hacer notar que el uso del peyote como talismán o amuleto viene derivado de la creencia no de que sea una planta que ponga en contacto con la divinidad sino de ser en sí mismo una divinidad. Desde la época prehispánica el uso del peyote entre los indígenas tenía cualidades definidas: se le utilizaba para saber el resultado en las batallas, para pelear y no tener miedo, para no padecer hambre o sed, para preservarse todo peligro para descubrir a los autores de algún hurto y lo hurtado y para conocer el futuro. Usábasele tera-

---

<sup>187</sup> Arturo Castiglioni dice que es necesario distinguir entre amuletos y talismanes. “El término amuleto, en su uso general, indica un objeto que posee la cualidad mágica y pasiva de defender al portador de las influencias malignas “El talismán ejerce una influencia mágica activa, ya que puede proporcionar fortuna o éxito a quien lo lleva. A veces estos conceptos se confunden y el talismán es también amuleto o viceversa.” Castiglioni, Arturo. Op. cit. pp.83-84.

<sup>188</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1241/Exp.103/Año1776/Passim.

péuticamente como veremos en los casos de curanderismo y, aunque estamos seguros que algo olvidado por el uso sincrético, cura también por ser divinidad.<sup>189</sup>

El uso de plantas y partes de animales que se creen con propiedades mágicas era, y es, de uso corriente en la elaboración de amuletos, el sabor, olor, color y forma de las plantas es importante a la hora de elegir cuales formaran parte del artilugio protector o promotor de la buena suerte, sin embargo, más importante que esto es la fuerza mágica, ente espiritual residente en ellas o la divinidad a la cual se encuentran asociadas. En el tema de los animales son importantes las cualidades físicas que este tenga y que por simpatía se transmiten al portador sin dejar de lado la fuerza de la divinidad a la cual se encontraban asociados.

En el caso del amuleto de Juan Nepomuceno Morales se trata de aprovechar y conjuntar las propiedades del romero, planta que se encuentra ligada a la protección, la felicidad y el amor, con un colibrí y la cola de un coyote con la intención de utilizar la fuerza vital que el pensamiento mágico considera contenida en esta materia. Castiglioni considera que “Casi todos los animales han contribuido a la terapéutica mágica en todas las épocas”<sup>190</sup> pero ¿por qué estos animales en particular? Según las declaraciones de Juan Nepomuceno él carga su amuleto para tener suerte en el juego y con las mujeres, siendo este el motivo analicemos un poco lo que de estos animales se cree y las virtudes que se les atribuyen desde antes de la conquista y que consigna Sahagún: “Hay en esta tierra un animal que se dice cóyotl [...] y cuando quiere arremeter a la caza primero echa su vaho contra ella, para inficionarla y desanimarla con él.”<sup>191</sup> Es quizá por esta popular conseja que se cargan partes del animal como amuleto, pensando que el portador podría dejar paralizados y sin defensa alguna ya fuera a los compañeros de juego, a sus rivales, a los afectados por algún hurto o a los prospectos de amantes.

El coyote era admirado por su sagacidad para encontrar pareja, por su desarrollado instinto sexual, por el largo tiempo que dura su coito y su rápida recuperación para repetirlo<sup>192</sup> es por ello que se le identificaba con el dios Huehucóyotl cuyos conceptos fundamen-

---

<sup>189</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. cit. pp. 541-562.

<sup>190</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. p.81

<sup>191</sup> Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa. México. 1979. p. 623.

<sup>192</sup> Díaz Infante, Fernando, *La educación de los aztecas*. Panorama. México. 1984. p. 113

tales eran el placer y lujuria.<sup>193</sup> Luego no es difícil de elucidar el porqué de su inclusión en este tipo de artilugios pensados para atraer suerte y domar voluntades atrayéndolas al erotismo.

En el caso del colibrí, chuparrosa o chupamirto sabemos que estaba relacionado con el sol porque Huitzilopochtli (Colibrí de la izquierda) era una deidad solar, y también se pensaba que eran las almas renacidas de los guerreros que muertos en combate habían acompañado al sol durante cuatro años en su tránsito desde el amanecer hasta el medio día<sup>194</sup> y que volvían a la tierra mostrando orgullosamente su iridiscente plumaje producto de la cercanía con el astro rey. Se decía que el sol y la luna habían formado la primera pareja, pero como no podían encontrarse en el firmamento, el sol se transformaba en colibrí para ir a cortejar a la luna.<sup>195</sup> Y la forma misma de alimentarse, libando el néctar de las flores, fue tomado como una alusión sexual, convirtiéndolo en un símbolo de amor.

Sin embargo como se puede colegir del caso el talismán o amuleto de Juan Nepomuceno no resultó efectivo para sus hurtos pues fue aprehendido por la justicia con el producto de su robo. La creencia en este tipo de objetos que procuran la buena suerte está tan arraigada que el hecho de que a menudo no funcionen no le quita un ápice a la fe que en ellos se tenía y tiene, hecho que puede constatarse en la actualidad con las múltiples ofertas que existen en el mercado de la charlatanería y que prometen desde conservar el amor eternamente hasta atraer la prosperidad económica pasando por la salud.

## Conjuros

En el rito mágico son esenciales las sustancias y preparaciones que imitan el fin deseado, que intentan producir afinidades ya sea por semejanza o contacto e inclusive algunas ajenas a toda asociación de causa y efecto. Pero por encima de este aspecto técnico está la dramatización que haga el hechicero.<sup>196</sup> Hablamos aquí de las palabras, su ritmo y entonación pues con ellas se pide u ordena a distintas potestades, de cualesquiera procedencias,

---

<sup>193</sup> López Austin, Alfredo. *Augurios y abusiones. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Textos de los informantes de Sahagún*. México. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. 1996. p. 163

<sup>194</sup> Ortiz de Montellano, Bernard. "Magia medicinal azteca." En *Arqueología Mexicana*. (México, Septiembre-Octubre, 2004). Vol. XII. Núm. 69. p. 32.

<sup>195</sup> Sábado 12 de febrero de 2000 Alejandra Pérez Bernal El Universal.

<sup>196</sup> Caro Baroja. Op. cit. p. 57.

el deseo del hechicero, mago, brujo, maleficiador, curandero o desesperado solicitante de su ayuda.

Para ejemplificar la parte inmaterial de la magia habremos de recurrir a las oraciones que muchas veces se dicen supersticiosamente a modo de conjuro<sup>197</sup> pues como bien dice Araceli Campos Moreno “[...] ni las autoridades ni los acusados establecieron claras distinciones entre oraciones, ensalmos<sup>198</sup> y conjuros,” por ello es difícil distinguirlos aunque existen al menos un par de elementos que lo separan, en la oración la petición se hace de manera sumisa a la divinidad o santos católicos; en el conjuro la misma se hace de un modo imperativo además de que aquí pueden ser invocadas entidades demoniacas.<sup>199</sup>

Hace notar sin embargo la autora que en el *Diccionario de Autoridades* los conjuros son divididos en dos tipos: los permitidos por la iglesia que sirven para exorcizar demonios o invocar lluvias y aquellos que utilizando palabras supersticiosas y diabólicas son empleados por hechiceros y brujas para realizar sus maleficios y sortilegios.<sup>200</sup>

Veremos el caso de María Josefa, negra esclava del Coronel Francisco Xavier Ibarrola, quien fue denunciada por sus compañeras por prácticas supersticiosas, entre ellas la de inducir a dos de sus compañeras a aprender la oración del Justo Juez<sup>201</sup> para poder fugarse a un cerro encantado de Valle de Santiago “[...] en donde envejecerían y se harían invisibles [a sus perseguidores].”<sup>202</sup> A juzgar por las declaraciones de las dos acompañantes de María Josepha la oración del Justo Juez era la ideal para lograr su cometido en caso de fuga pues concuerdan en que las palabras principales de dicha oración hacían referencia a la invisibilidad como se desprende de las palabras que recuerda Simiana, “Justo Juez tu seas mi guiador por donde yo voi no ay ojos que me vean”<sup>203</sup> o las de Francisca Xaviera quien se acuerda decía algo así: “Justo Juez a dondequiera que yo fuere no me vean ningunos ojos, ni me saquen ningunas manos.”<sup>204</sup> La efectividad de la oración estaba comprobada por la

---

<sup>197</sup> Conjuro. m. Acción y efecto de conjurar (l decir exorcismos). || 2. Fórmula mágica que se dice, recita o escribe para conseguir algo que se desea. || 3. Ruego encarecido. Microsoft® Encarta® 2009.

<sup>198</sup> Ensalmos. (De *en-* y *salmo*). m. Modo supersticioso de curar con oraciones y aplicación empírica de varias medicinas. Microsoft® Encarta® 2009.

<sup>199</sup> Campos Moreno, Araceli. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*. El Colegio de México. México. 2001. p. 34.

<sup>200</sup> *Ibidem*. p. 38.

<sup>201</sup>

<sup>202</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.80/Año1768/f. 5.

<sup>203</sup> *Ibidem*. f. 8.

<sup>204</sup> *Ídem*.

misma María Josepha quien relataba que huida de sus amos en alguna ocasión los mozos que la buscaban se cruzaron con ella pero no la reconocieron.<sup>205</sup> Se le escuchó decir que la oración “era para todo, y lástima que la hubiesen quitado con excomuni3n.”<sup>206</sup>

Fácilmente podemos apreciar que las peticiones hechas a las potestades divinas corresponden a los miedos y angustias (individuales y colectivas) que atemorizan a la humanidad, tres de ellos claramente identificados: salud, libertad y muerte. En el caso de María Josepha el apego, confianza o fe que tiene en esta oraci3n est3 íntimamente ligada a su posici3n de esclava, su añoranza de libertad y sus sueños de fuga hacia un lugar idealizado que identifica como un “cerro encantado” pero ubicado en las inmediaciones de un lugar geográfico real: Valle de Santiago. La parte donde esta oraci3n se mimetiza con un conjuro se da en el momento en que María Josepha pide o cree que se puede lo físicamente imposible: la invisibilidad ante los perseguidores.

Remitidos los autos a México el Señor Inquisidor Fiscal considera que las acciones llevadas a cabo por la multa María Josepha “son de mucha gravedad y de la maior atencion para su condigno castigo”<sup>207</sup> pide se devuelvan las diligencias a Valladolid para que se interrogue en forma a la denunciada, cosa que se lleva a cabo negando ésta cualquier participaci3n en los hechos que se le imputan. Remitidas nuevamente a México las diligencias el Señor Inquisidor fiscal no encuentra suficientes causas para seguir el caso.

## Curanderismo

La profunda ignorancia en que vivía la mayor parte de la poblaci3n de la Nueva España, la falta de médicos y recursos así como la firme creencia en la magia y las supersticiones que lo permeaban todo, dan como resultado que muchas de las enfermedades sufri-

---

<sup>205</sup> N.A. Por la consulta que pudimos hacer sobre esta oraci3n hemos visto que efectivamente algunas de sus frases hacen referencia a la invisibilidad para poder escapar de enemigos y perseguidores, consignamos a continuaci3n algunas de las frases más representativas de esta oraci3n: “¡Oh! Divino y Justo Juez, hacedor de cielo y tierra, protector universal donde todo bien se encierra. [...] ¡Oh! Señor Omnipotente clementísimo Jesús, mándeme una buena muerte por la que tú padeciste y tormentos que sufriste clavado en la Santa Cruz. [...] favoréceme cuestras de caminos peligrosos, de las muy crueles prisiones de los ríos caudalosos, de todos mis enemigos, perturbaci3n de demonios, de ladrones, malas lenguas y de falsos testimonios, [...] haz que en mí mis enemigos no tengan ningún poder, sean visibles o invisibles nunca me puedan vencer, no me hayan de ver sus ojos ni de alcanzarme sus pies, no me toquen con sus manos y puesto que eres mi juez, no me hablen blasfemias y si quieren herirme se hagan pedazos las lanzas, que se les roten los sables, que se doblen los cuchillos, armas de fuego no disparen. [...] os suplico Padre amado que sea mi cuerpo cubierto, que no sea herido, ni muerto, ni preso, ni cautivo, ni puesto en las manos de ningún enemigo, sean mis enemigos vencidos.” *Oraci3n el Justo Juez*. Diócesis de Morelia. 1993.

<sup>206</sup> *Ibidem*. f.15r

<sup>207</sup> AHMC/D/J/Inquisici3n/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.80/Año1768/ f. 13.

das en lo individual o colectivo fueran atribuidas a hechizos y maldiciones lanzados en contra de cualquiera que hubiese despertado sentimientos negativos en personas vengativas y rencorosas, quienes *per se* o interpósita persona, previo pago de los servicios, hechizaban, maleficiaban, y con ello, se creía, enfermaban a aquellas.

La etiología de las enfermedades para la gran parte de los novohispanos tiene causas exteriores y ajenas al individuo pues si hacemos caso a Aguirre el bagaje cultural del hombre de mezcla lo hacía propenso a pensar en agentes externos introducidos al cuerpo como causantes de las enfermedades; para ellos lo natural y lo sobrenatural coexisten en un solo plano único e indivisible. “Para quienes participan de esas culturas la enfermedad no tiene jamás una causa natural [...] sino que es en todos los casos la resultante de la acción de un principio maléfico puesto en movimiento por un agente causal mágicamente potente [...]”<sup>208</sup> que en estos casos suele ser algún numen ofendido un ancestro inconforme o un hechicero maligno.

Como resultado de estas enfermedades atribuidas a hechizos existía toda una gama de remedios para contrarrestarlas y, en los casos más severos, se acudía a curanderos-hechiceros para que retirasen los males que aquejaban a los enfermos. Esto último no significa que existiesen curanderos-hechiceros buenos y una contraparte maligna. Se trata de las mismas personas que obraban para bien o mal según su conveniencia o pago que se les hiciera, como resultado de esta conducta, un tanto amoral pero siempre ambivalente, la charlatanería y los abusos sentaban sus reales en estos peculiares oficios, ejemplo de lo pasado son los hechos ocurridos en Santa Catarina Purungueo en donde Desiderio Arellano, mulato libre, casado y vecino de dicho pueblo es acusado de curandero supersticioso por sus propios vecinos; necesario será resaltar aquí el que en los testimonios únicamente aparecen mujeres como sus pacientes, todas son diagnosticadas como hechizadas cuyo alivio a sus enfermedades nunca se efectúa.

Los elementos usados por Desiderio para tratar a sus pacientes son muestra del común de los empleados por los curanderos: velas, escobas, tabaco, copal, barridos con hierbas (limpias), unciones, masajes en las partes afectadas, agua bendita e invocaciones a los santos, esto último podría interpretarse como un modo de justificar sus actividades y validarlas, pues en las declaraciones de los testigos se lee el habersele escuchado decir que:

---

<sup>208</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. cit. p.239.

“[...]el por si no podia obrar cosa alguna sin alluda y proteccion de los santos.”<sup>209</sup> Aunque no habría que menospreciar las invocaciones pues: “La influencia de la fe religiosa es muy conocida, porque las prácticas religiosas ejercen una gran atracción sobre el paciente y contribuyen a crear el estado emocional necesario para curarlo y preparar el terreno para ello.”<sup>210</sup>

Sin embargo en este asunto los santos no vienen mucho al caso pues el curandero en cuestión deja ver su lado obscuro y abusivo en una de sus intervenciones realizada en la persona de Luisa Faxarda. Declara el marido que realizándole unas curaciones a su mujer “[...] comenzó [Desiderio] a pulsarla y le dixo al denunciante que saliese afuera y quedándose solo con la enferma le dixo que la curaría pero que avia de ser dueño de su cuerpo que assi se lo declaró la enferma al denunciante su marido.”<sup>211</sup> La afectada, Luisa Faxarda, añade en su testimonio: “[...] aver oído decir que el dicho es echicero, y a otros que no sino enbustero, porque aviendo procurado curar a distintos, de ninguno se ha verificado [...] y declara como el mismo Desiderio le dixo ora poco â, que el no sabia curar mal alguno que todo lo ha hecho por suplir sus necesidades.”<sup>212</sup>

Desiderio Arellano huye para escapar a la acción de la justicia del Santo Oficio y el expediente concluye sin habersele localizado. El Señor Inquisidor Don Julián Vicente González de Andia, con anuencia del Señor Inquisidor Fiscal, pide se le localice y preso se le tome declaración “[...] y no hallando (como es regular) otro delito [...] se le reprenda agria y severamente remitiéndolo luego con el cura Magaña [Gerónimo Magaña cura del partido de Purengueo] para que lo castigue en la forma y estilo que tienen para otros delitos.”<sup>213</sup>

El hombre instruido novohispano se resistía a creer en la magia detrás de las enfermedades, su mas amplia visión y conocimiento de las causas naturales de los males hacían de él un escéptico o al menos un ser que cuestionaba muchas de las cosas que se le presentaban. Ejemplo de ello ocurre en San Luis Potosí cuando en el año de 1744 Juan Manuel Morales, vecino del Valle de Pardo manda una acusación en contra de una mujer llamada María Margara quien dice lo tiene hechizado a raíz “[...] de un celo que tubieron hace mu-

---

<sup>209</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/C.1239/Exp.74/Año1767/f.20r.

<sup>210</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. p.306.

<sup>211</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/C.1239/Exp.74/Año1767/f.9.

<sup>212</sup> Ibidem. f.21.

<sup>213</sup> Ibidem. f.22.

cho tiempo ha<sup>214</sup> cuando tuvo ilícita amistad con ella. El Comisario del Santo Oficio, Fray Joaquín de Bocanegra, se resiste a creer en el hechizo como la etiología de la enfermedad padecida por Morales y manda hacer una revisión médica. La certificación la hace el Bachiller Don Manuel de Espinoza quien da por descartada la magia y dictamina, entre otras cosas, disentería, obstrucciones hipogástricas cirrosas, fiebre hética, hemorroides, úlceras en el miembro viril, morbo gálico<sup>215</sup> y antecedentes de gonorrea. Añade que el largo padecimiento (veintitrés años) es característico de las enfermedades crónicas.

Efectivamente el maleficio lanzado sobre Morales coincide con los síntomas de una grave y avanzada enfermedad venérea ya que dice presentar fuertes dolores en el estómago, rabadilla, piernas y cabeza; así como hinchazón (y dolor) en el miembro por lo que no puede llegar a su mujer. Cuenta tener llagas en el miembro, rabadilla y estantino (ano) y que no ha recibido alivio alguno. Piensa por ello estar hechizado y porque se le agravó desde que la Margara lo invitó a comer y por la fama que tiene de hechicera y por último cita algunas de sus víctimas, incluyendo a sus esposa.

Asistimos pues a la reacción natural de un enfermo que desesperado por su situación busca en lo sobrenatural la causa de sus padecimientos fustigando con la culpa a alguien muy real que tiene fama de hechizar o maleficar, en este caso Margara. Por testimonio de otro declarante de nombre Cristóbal Manuel, lobo casado de más de cuarenta años, se de-

---

<sup>214</sup> *Ibidem*. f.3.

<sup>215</sup> Sífilis, enfermedad infecciosa de transmisión sexual, causada por la espiroqueta *Treponema pallidum*. El primer estadio de la sífilis (sífilis primaria) es una pequeña lesión llamada chancro que aparece en el lugar de la infección de tres a seis semanas después del contagio. El exudado del chancro es altamente contagioso. En el segundo estadio (sífilis secundaria) que se inicia seis semanas después, aparece una erupción generalizada, se desarrollan úlceras en la mucosa bucal y pueden aparecer lesiones verrugosas de base ancha en el área genital muy contagiosas; a veces se observan cefaleas, fiebre y adenopatías. La sífilis secundaria se resuelve de forma espontánea de 3 a 12 semanas. Resuelto el periodo secundario, la sífilis entra en un periodo de latencia clínica con ausencia de signos o síntomas, aunque los órganos internos pueden resultar afectados. El periodo latente puede durar de 20 a 30 años. En el 75% de los casos no vuelve a manifestarse la enfermedad. En el 25% restante se desarrolla el estadio final (sífilis terciaria); aparecen nódulos duros llamados gomas sífilíticas bajo la piel, en las membranas mucosas y en los órganos internos: huesos, hígado, riñones... La infección del corazón y los grandes vasos, que destruye sus estructuras y ocasionan grandes aneurismas aórticos o disfunciones valvulares cardíacas, es causa de un elevado porcentaje de muertes por sífilis. En el 15% de los casos la sífilis terciaria afecta al sistema nervioso central. Esta neurosífilis puede presentarse en tres formas distintas: demencia paralítica, parálisis general progresiva y tabes dorsal. La tabes se caracteriza por una parálisis peculiar, falta de coordinación muscular (ataxia), pérdida del control de esfínteres urinarios y degeneración de los reflejos osteotendinosos. En todas las neurosífilis acaba apareciendo psicosis o demencia en mayor o menor grado. La infección de la madre gestante puede producir abortos, muerte del feto o hijos con sífilis congénita. Estos últimos presentan síntomas patognomónicos (inequívocos) llamados estigmas sífilíticos: frente elevada, nariz en silla de montar y deformidades dentales. En la segunda década de la vida puede iniciarse el deterioro del sistema nervioso central.

duce que si bien la acusada está en entredicho por hechicerías con toda certeza es vehículo de alguna enfermedad de transmisión sexual. Dice Cristóbal Manuel que Margara es hechicera y que él tuvo ilícita amistad con ella y que luego que “se apartó de ella se enfermó de las partes genitales las que se le insolbieron [sic. por ensolver] totalmente y quedó como si fuera mujer, con solo un abugerito por donde meaba”<sup>216</sup> esto ocurrió en 1752 y así estuvo cinco meses hasta que lo curó un viejo de la hacienda del Pardo de nombre Nicolás Agustín, dándole una untura de “cera bujía” con otros ingredientes con lo que pudo llegar a su mujer y tener uso del matrimonio. Indudablemente por su declaración contagió a su mujer, Juana Bautista.

Por su parte el curandero Nicolás Agustín de Castro, coyote, de oficio campista<sup>217</sup> y setenta y cuatro años de edad expone que cura por la experiencia que tuvo en su oficio, se acuerda haber curado a Cristóbal y a su mujer “[...] que ambos en su concepto tenían bubas [morbo gálico, sífilis] porque uno y otro tenían las partes bajas con muchos granos en las ingles, y alrededor del viril el hombre y la mujer en la natura.”<sup>218</sup> Usó como remedio una untura compuesta de aceite o cera bujía, cardenillo y piedra lipis;<sup>219</sup> añade que antes de poner el unguento hacía lavatorios con la hierba del cáncer y que hubo de suspender las curaciones porque los afectados no aguantaron la potencia de la medicina.

Cabría aquí una pequeña explicación sobre los procesos mentales que llevan a los afectados a decantarse por atribuir sus padecimientos a hechizos, pero Fray Joaquín de Bocanegra al remitir las diligencias al Santo Oficio lo hace de manera inmejorable advirtiendo el Comisario que considera a los implicados “[...] de mui limitada inteligencia y reflexión para asuntos de tanta importancia, sin embargo siendo competentemente capaces, lo que cabe en la gente de su clase, que es pleve, se haze juicio el comisario que [aún] cuando no se verifique verdadero y formal hechisso; hay mucho de inclinación a el; y que no se verifica porque la Divina Misericordia no permite el abominable pacto con el demonio y se encuentra mucho de superstición, en que suelen mancharse en la falsa creencia aun muchas personas instruidas y de visso: de las muchas enfermedades que por su naturaleza son re-

---

<sup>216</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1239/Exp.74/Año1767/f.214.

<sup>217</sup> Que ejerce oficios de campo: vaquero, leñador, arriero y labrador.

<sup>218</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1239/Exp.74/Año1767/f.33.

<sup>219</sup> Vitriolo azul. Sulfato de cobre.

veldes a la medisina, se atribuyen luego a maleficio, de que es tan práctica la experiencia como son continuos los abusos, bien que muchas veces fundados.”<sup>220</sup>

Las diligencias son enviadas a México en donde el Señor Fiscal determina que no existe nada que seguir a Margara, que todo es patraña de Juan Manuel y de su esposa Juana Simona; pide al comisario les reprenda por su temeridad y amoneste a la exculpada (quien se encuentra depositada en la misma Hacienda donde sirve propiedad de Doña Rosalía Rosa Martínez y de nombre El Pardo) para que no promueva amenazas con su fama. Lo pasado es cumplido por el Comisario Fray Joseph de Bocanegra, aunque se le informa que Juan Manuel no podrá acudir a ser amonestado por encontrarse *in agonis*.

La expectativa de encontrar una cura a los males que le aquejan, sobre todo si estos son pertinaces, hace que los individuos se aferren a sutiles esperanzas, por endeble que estas sean, y las truequen en bastiones de consuelo logrando con estas actitudes mentales verdaderas mejorías que asombran y propagan la certeza en el diagnostico y la buena mano del feliz curandero que ha logrado apartar la enfermedad de algún paciente. Al respecto podemos leer lo siguiente: “No es necesario mencionar los numerosos ejemplos que se poseen en la historia y en la clínica de la gran importancia de la sugestión colectiva: un solo paciente que sostiene que ha sido curado, que alaba los méritos de su curador, desata inmediatamente una ola de esperanza, una voluntad general de curarse, una fe absoluta en el acto milagroso. En el grupo no son las facultades críticas del individuo aislado, sino instintos los que con mayor violencia expresan sus necesidades”<sup>221</sup>

Lo escrito en el párrafo pasado viene a colación por los hechos que ocurren en el año de 1761 cuando el Bachiller Don Juan Antonio de Villaseñor, vicario interino y juez eclesiástico de la Villa de Pinzándaro dice que ha escuchado “de personas de excepción, y otras de vaja esfera”<sup>222</sup> que en el monte de Tangamacato, en unas casas viejas que fueron de un trapiche, se encontraba un indio médico haciendo curaciones a enfermos de dicha villa y otros lugares lo cual nos dice algo del rumor esparcido sobre su efectividad. Estas curaciones se llevaban a cabo en el hospital que en el cerro había establecido este indio, y era fama que había hecho arrojar culebras, gusanos y cabellos a los enfermos, a quienes decía estar maleficiados.

---

<sup>220</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1239/Exp.74/Año1767/f.2.

<sup>221</sup> Castiglioni, Arturo. Op. cit. pp.317-318.

<sup>222</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/f.1.

A nuestros oídos, poco dados a creer en tratamientos de este tipo, las pasadas acciones suenan escandalosamente a engaño pero en las creencias populares del pueblo novohispano estaba inscrita por tradición lo que Aguirre llama “La Teoría de los Cuerpos Extraños”<sup>223</sup> la cual hace referencia al primitivo impulso de los curanderos prehistóricos de sobar y estrujar la parte adolorida del paciente para que el mal saliera pues la experiencia les dictaba que los males venían de objetos que se introducían en el cuerpo ya fueran proyectiles, espinas, piedras, parásitos u otros objetos o animales.<sup>224</sup> Entre el listado de enfermos que aparecen en el expediente se encuentran los siguientes:

- Pedro Solorio, mulato. Está sin pellejo más que en las plantas y palmas, dice Francisco Miguel que lo querían volver sus maleficiadores como caimán y que esto lo supo porque bebió rosa maría. El remedio consiste en untura de rosa maría, hierba del perro y sebo de riñonada. Con esto se le secaba el cuerpo “de lo que recibía mucho alibio y le sacaba o salían de el cutis de dicho cuerpo muchos corupos.”<sup>225</sup>

- Luisa, mujer de Ignacio Sinaloa. “Hechizada en la barriga con varios animales” La curación consistió en un bebedizo de palo de vaso, melón, azúcar y canela; al día siguiente apretones en la barriga, con lo que expulsó “una culebra coloradita” por la orina “y unos chochos;”<sup>226</sup> además de untura de peyote, rosa maría y sebo de riñonada. Se añade que todos los pacientes y sus familiares pudieron ver esto.

- Gertrudis, mujer de Juan de Dios Salas. Maleficiada en la barriga, cabeza y pies. El remedio fue el mismo que de Luisa, arrojando la paciente por la orina unos mayatitos que todos pudieron observar.

- Catharina Rivera, mujer de Felipe Navarro. Maleficiada con unos potros en las ingles por remedio se le dio untura de sebo de riñonada, peyote y rosa maría, los potros se le reventaron y salieron unos gusanos que todos vieron.

Como puede verse en los tratamientos dados a los pacientes la medicina no varía en nada, sebo de riñonada y peyote son los principales componentes de una pomada con que se unge a todos, varía, eso sí, la materialización de los males aunque todos sean insectos y aunque no se menciona mas que en una ocasión la manipulación de las partes enfermas

---

<sup>223</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. cit. p. 238.

<sup>224</sup> Ídem.

<sup>225</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/f.6.

<sup>226</sup> Ibidem. f.1.

(con Luisa Sinaloa) lo común era eso y seguramente se llevó a cabo con los otros pacientes y llama la atención sobre ello Aguirre Beltrán cuando nos dice: “Los métodos usados por los curanderos coloniales para lograr la expulsión de la enfermedad son muy diversos: unos aplican el soplido, otros el rociado, el estrujamiento, el escobillado, la escarificación, el limpiado o la simple introducción de la mano cuando la dolencia se halla localizada en parte interna accesible.”<sup>227</sup> Las succiones son también un método muy común utilizado para la extracción de padecimientos, al final, cualquiera que sea el método empleado, terminará en la materialización de la enfermedad la cual se manifestará en las más diversas formas: piedras, espinas, insectos (entre otras). Una vez extraída la enfermedad y expuesta a la vista de todos las dolencias del enfermo deben cesar. Parece inútil mencionar la superchería empleada en este tipo de curaciones pues de todos es sabido que escondido en algún lugar el curandero lleva ocultos los objetos a los cuales achacará la enfermedad. “Muchos de los clientes de los curanderos conocen y saben que éste está verificando una simulación simbólica, mas ninguno de ellos se atrevería a acusarlo de falsario. Lo importante para el médico hechicero y su clientela no es la operación física sino la operación mística: el símbolo que oculta el hecho material del cuerpo extraño.”<sup>228</sup>

Para concluir el asunto de Francisco Miguel tras ser capturado y enviado a Valladolid acepta estar curando a varias personas manteniéndose firme en la creencia de que estas están hechizadas por Juana Simona de los Reyes en compañía de Melchora Sandoval. Advierte que no sabe nada de curación y tan es así que sus pacientes no sanaron. Reconoce su error, y pide perdón y misericordia. Se le traslada a Pinzándaro “de cuia carcel salga en tres días festivos en traje de penitente, con soga al cuello, y corona de espinas en la caveza, a oír la misa conventual, en paraje señalado, y en el ultimo confiese, y comulgue, resando por espacio de seis meses el rosario.”<sup>229</sup> Se manda procurar acomodar al reo en alguna hacienda para que pague las costas del proceso que ascienden a diez y siete pesos con tres reales.

Después de este recorrido por las prácticas mágicas encontradas en los expedientes inquisitoriales del obispado michoacano llegamos a la hora de tratar al culmen de ellas: la brujería, crisol donde se funden a más de lo visto con anterioridad otros elementos que la separan totalmente del resto de las prácticas haciéndola execrable a ojos de los inquisidores

---

<sup>227</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo. Op. cit. pp. 239-240.

<sup>228</sup> *Ibidem.* p. 246.

<sup>229</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C 1240/Exp.83/Año1769/fs.46-47r.

y a los del pueblo quien veía en ellas causa de sinnúmero de males individuales y colectivos.

## CAPÍTULO VI

### BRUJERÍA

#### Una Breve Introducción

Como hemos visto en el segundo capítulo la Iglesia desde el siglo XIII se dio a la tarea de perseguir a los practicantes y creyentes de la magia; en especial a aquellos que creyó organizados bajo la potestad del Diablo para destruirla. Es ésta última la gran particularidad que separa a la hechicería maligna de la brujería tal como lo sostiene Henry Charles Lea: “La culminación de la hechicería era la brujería pero por mucho no era lo mismo. En ella no se habla ya del pacto con el demonio, expreso o tácito, para obtener ciertos resultados con la esperanza de lavar el pecado en el confesionario y de esta manera engañar al Diablo. La bruja ha abandonado la Cristiandad, ha renegado de su bautismo, ha aceptado a Satán como su dios, se ha abandonado a él en cuerpo y alma y existe únicamente para ser su instrumento de maldad en aquellos trabajos que no puede lograr sin un agente humano.”<sup>230</sup>

Para Caro Baroja Alemania es un punto clave en el desarrollo de todo el corpus de creencias en torno a un ritual bien organizado de la brujería, mismo que se esparciría por toda Europa con el paso de los años. El autor destaca que fue la negativa de los habitantes de Stedingerald a pagar ciertos diezmos al Arzobispo de Brema lo que provocó que éste pidiera ayuda al papa Gregorio IX logrando que en el año de 1232 se proclamara una bula donde se acusaba a los habitantes de aquella región de formar una sociedad secreta dedicada a despreciar los sacramentos, perseguir a los religiosos, al comercio con el demonio, hacer imágenes de cera y consultar a las hechiceras. Una segunda bula sienta las características principales del ritual seguido por los brujos en sus reuniones: Demonio que preside la reunión, negación de la fe católica, beso en el trasero a quien preside, ultrajes a las hostias consagradas, banquete, orgías y entrega de demonios familiares en las formas comunes de sapo o gato negro.

A esto habrían de seguir en el mismo siglo trece las acusaciones levantadas en contra del movimiento hereje de los cátaros sobre los cuales pesaron también las acusaciones de los primeros inquisidores (producto estos de la misma herejía) sobre ser adoradores del demonio con un rito organizado y metódico al cual se le llamó Sabbat. Muchas explicaciones se han dado en torno al origen del nombre dado a estas reuniones (como hispano-

---

<sup>230</sup> Lea, Charles Henry. Op. cit. p. 206.

descendientes nos es más común el nombre vasco de Aquelarre<sup>231</sup> vuelto popular después del proceso de Zugarramurdi), pero siguiendo a Occam, Caro Baroja es de la opinión que la palabra Sabbat no tiene otro origen que “[...] el Sabbat hebraico, dado el hecho de que en esta época de la Edad Media los ritos y creencias de los judíos precisamente eran considerados como la quintaesencia de la perversión. Llamar a algo, pues, Sabbat o sinagoga era condenarlo de antemano, equipararlo a lo peor.”<sup>232</sup>

Y lo peor estaba considerado pues en estas reuniones o asambleas de brujos convergían todas las maldades puestas sobre la tierra donde todo lo oculto se revelaba un breve instante para volver a la obscuridad y secretismo de donde había salido. A pesar de que hay autores que sitúan la entrada en escena del Sabbat con Gregorio IX en 1233, cuando éste admite su realidad,<sup>233</sup> Baroja quien acuciosamente ha revisado archivos señala las fechas entre 1330 y 1340, poco después de promulgada la bula de Juan XXIII *Super Illius specula* (1220) la cual (repetimos) es considerada como decisiva para la persecución de la brujería.<sup>234</sup> La aparición documentada del primer Sabbat ocurre en Toulouse, Francia en donde los interrogados describirán todos los rasgos descritos en la segunda bula de Gregorio IX<sup>235</sup> añadiendo el uso de ungüentos para caer en un sueño y ser transportadas al sitio del Sabbat y la confección de fetiches antropomorfos con características individuales con el fin de dañar a ciertas personas. Un dato interesantísimo añade el autor al decir que si bien estas confesiones fueron arrancadas mediante coacción física esto “[...] no hace sino comprometer a un inocente en la participación de unos delitos, o supuestos delitos, que tienen realidad efectiva”<sup>236</sup>

Una vez desarrolladas las concepciones de un movimiento organizado dedicado al mal y a destruir a la Iglesia estas fueron apoyadas y difundidas por eruditas obras como *Practica Inquisitionis haereticae pravitatis*, de Bernard Gui; *Directorium Inquisitorium*, de Nicolás Eymerich; el *Malleus Maleficarum* de Sprenger y Kraemer y *el Disquisitionum magicarum libri sex* del hispano-descendiente Martín del Río cuyos escritos, que retoman

---

<sup>231</sup> Aquelarre. (Del euskaro aquelarre, prado del macho cabrío). m. Junta o reunión nocturna de brujos y brujas, con la supuesta intervención del demonio ordinariamente en figura de macho cabrío, para la práctica de las artes de esta superstición.

<sup>232</sup> Caro Baroja, Julio. Op. cit. pp.127-128.

<sup>233</sup> Arnoul, Colete. “La France ensorcelée” dans Historia. (France, Décembre, 2001). N° 660. Pág. 49.

<sup>234</sup> Caro Baroja, Julio. Op. cit. pp.122-123.

<sup>235</sup> Vid supra.

<sup>236</sup> Caro Baroja, Julio. Op. Cit. p. 126.

elementos de diversos autores, habrían de influir tremendamente en el imaginario colectivo dando una imagen unitaria del Sabbat, fijando con ello el rito que en él se seguía.<sup>237</sup> Todo fue cuestión de tiempo para que corrieran por todo el mundo europeo occidental: Alemania, Suiza, Países Bajos, Italia, Francia, Gran Bretaña y, por supuesto, España.

### **Brujería en España**

Dícenos Henry Charles Lea que para el siglo XV España se encontraba lejos de las corrientes de pensamiento europeas y que aún los jueces eclesiásticos más crédulos o intollerantes daban por hecho que el Sabbat, incluido el vuelo, era una ilusión creada ya fuera por el Diablo o por alucinógenos. Lo pasado no obstó sin embargo para que se siguiera creyendo en las Xorguiñas,<sup>238</sup> nombre con el cual eran conocidas las brujas en España, ni para que la institución eclesiástica que nos ocupa bajara la guardia pues “[...] la propia Inquisición no tenía duda en cuanto a sus competencias, si el Sabbat era cierto, la bruja era un apóstata, y si era un engaño era una hereje y en cualquier caso sujeta a su jurisdicción.”<sup>239</sup>

Poco a poco, los ánimos populares, la ignorancia y la continua repetición de las consejas habrían de minar una a una las regiones españolas llenándolas del temor y la firme creencia en la existencia de las brujas, su pernicioso existencia, sus vuelos y el Sabbat, terminando con los setenta y cinco años en que la Suprema contuvo el ardor de la persecución civil y popular en contra de las acusadas de brujería; al final, la Iglesia Española y la Suprema habrían de ceder ante lo que parecía una epidemia, pues en todas partes aparecían brotes de seres mágicos deseosos de causar mal a sus semejantes en todas formas posibles. Multiplicadas las denuncias y rumores se llegaría al caso más famoso de todos en España: Las Brujas de Zugarramurdi. En éste proceso inquisitorial llevado a cabo en el año de 1610, en el pueblo navarro de éste nombre, la justicia eclesiástica se vio impelida a actuar por la secular que ya había hecho arrestos y ejecutado a algunas personas y habría de concluir con un auto de fe celebrado en Logroño donde siete personas fueron quemadas (cinco más en efigie) y hubo dieciocho reconciliados. Cabe aclarar aquí que este auto de fe fue, con mucho, uno de los menos cruentos celebrados en España pero sus relaciones, entendidas aquí

---

<sup>237</sup> *Ibidem.*

<sup>238</sup> Del castellano sors-sortis (suerte) y el sufijo vasco –guiñ o –eguiñ (hacer). Por tanto Las que hacen suertes (hechizos). Baroja. *Op. cit.* p. 201.

<sup>239</sup> Lea, Charles Henry. *Op. cit.* p. 210.

como crónicas, habrían de tener grandes consecuencias, primero en el ánimo popular que incentivado por los sermones de los párrocos fijó en ellos una visión estandarizada de los Aquelarres y las acciones de sus participantes que tendrán con sus variantes locales eco en Nueva España; y en segundo lugar dio lugar a un revisionismo de las mismas por parte los intelectuales lo que llevaría a una reconsideración muy pronta de las brujas y sus acciones en la madre patria.<sup>240</sup>

### **Brujería en Nueva España**

Explica Solange Alberro que: “La brujería novohispana remeda arquetipos desarrollados con mayor lustre y barroquismo en la Europa de aproximadamente la misma época (1571-1700).”<sup>241</sup> Aunque hay que tener en cuenta que sufre adaptaciones de tipo local, producto de la asimilación de las prácticas mágicas de los indígenas y de los esclavos negros, a lo que la misma autora consigna: “Es patente que por las características de la Colonia el factor predominante sea el europeo y los elementos indígena y africano, si bien presentes, tienen una importancia variable.”<sup>242</sup>

Repetimos: La brujería de tipo europeo no fue común en estas tierras y para las fechas que ocupan este estudio (ya avanzada la Ilustración) ésta era pensada por los grupos dominantes “[...] no como frutos de la inspiración demoníaca, sino como producto de la ignorancia y el atraso en que vivían los indígenas.”<sup>243</sup> Ignorancia que permeaba en grupos desfavorecidos y vulnerables (como dicen ahora) de mestizos, negros y mulatos (e inclusive españoles de baja ralea). Sin embargo es interesante hablar aquí de un par de casos en donde la asimilación de los patrones conductuales del folclor europeo se empalma, mimetiza y mezcla con prácticas mágicas mesoamericanas como el nahualismo.<sup>244</sup>

Enumeraremos a continuación las características de las brujas europeas, sobre ellas habremos de establecer parangones con los casos analizados en éste trabajo:

1. Grupo o secta organizado para rendir culto al Diablo en asambleas (Sabbat o Aquelarre) en donde generalmente se presentaba como un macho cabrío y donde todo tipo de excesos se llevaban a cabo.

---

<sup>240</sup> Caro Baroja, Julio. Op. cit. pp.193-256 passim.

<sup>241</sup> Alberro, Solange. Op. cit. p.305

<sup>242</sup> Ibidem. p.303.

<sup>243</sup> Martínez González, Roberto. “Bruja y Nahualli: Versiones y Perversiones en el Proceso Colonial” En Cyber Humanitatis Núm. 48. SISIB Universidad de Chile. 2008. p. 3.

<sup>244</sup> Del náhuatl Nahualli. Alma animal. Especie de doble o *alter ego* animal.

2. Capacidad de vuelo para transportarse a las asambleas
3. Uso de ungüentos que confieren propiedades mágicas.
4. Demonio familiar, guardián o acompañante.
5. Capacidad de transformación.
6. Elaboración de bebedizos, póculos y venenos.
7. Manufactura de fetiches

Son los medios rurales, que no los ciudadanos, donde los casos de brujería afloran, su lejanía con las urbes, su aislamiento y autarquía los hacen terreno favorable para el desarrollo y permanencia de viejas estructuras de pensamiento, así lo concibe Caro Baroja: “La bruja típica es un personaje que se da sobre todo en medios rurales, la hechicera de corte clásico se da mejor en medios urbanos o en tierras en que la cultura urbana tiene gran fuerza.”<sup>245</sup> Y es precisamente en estos lugares rurales, la hacienda de San Antonio del Blanquillo, cercana a la Villa de San Felipe en Guanajuato y en aquel entonces jurisdicción de San Miguel el Grande; y en Pinzandaro, jurisdicción de Apatzingán, en donde se desarrollan los interesantes hechos que ejemplificaran este capítulo, los años 1760 a 1769.

### **Danzas o Sabbats Americanos.**

El primer y más importante de los rasgos característicos de la brujería es la creencia de que se trata de un culto organizado guiado por el Diablo cuyo fin último es la destrucción de la obra de Dios. Entre las primeras declaraciones dadas por María Guadalupe, mulata de 40 años y vecina de la hacienda del Blanquillo (quien es acusada de brujería), se desprende una red de complicidades entre varias mujeres, las más de ellas mulatas, y un hombre llamado Cristóbal alias Tobalino, quien parece fungir como maestro y guía de estas mujeres (“[...] que este ha sido también su compañero y a quien tomaban consejo para todas sus cosas de embustes y patrañas”<sup>246</sup>) que hacen un total de nueve involucradas en esta red de brujería, aunque hay declaraciones de testigos que aseguran ser más de veinte personas <sup>247</sup> las que se reunían en un cerro llamado Patagalana donde rendían culto al diablo, mismo que se presentaba bajo la forma de algún animal (perro, cabrito o guajolote)

---

<sup>245</sup> Caro Baroja, Julio. Op. cit. p.142.

<sup>246</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f.16r.

<sup>247</sup> *Ibidem*. f.11r.

De igual manera en el caso de Simona de los Reyes y Melchora Sandoval ambas mulatas de la villa de Pinzándaro con fama de “finísimas hechiceras”, el testigo Cristóbal Huerta declara lo siguiente: “[...] el año de veinte y ocho, sería el que declara de treze años, cuando vino, y en las canales de esta villa, donde llaman el Calvario, vivía un chino, que allí tenía una escuela de 36 personas” de todas edades y sexos, donde les enseñaba magia “cosas del demonio, cosas supersticiosas.” Escuela ésta en donde se encontraban, entre otras, las sobredichas acusadas.<sup>248</sup>

Como culto organizado requiere de algún lugar de reunión en donde realizar su rito en el cual se den las muestras de adoración y acatamiento al ente al cual se le tributa religiosamente por considerársele sagrado o divino. En el caso de Simona y Melchora otro de los testigos externa en sus declaraciones un posible lugar de la reunión de las brujas: “Dice el que declara que es publico y notorio, publica vos y fama que en un Cerrito que llaman Calambre cerca de esta villa esta una cueba la que se ha empeñado en buscar, y no la ha podido hallar, en cuia cueva se forma una danza de varias mugeres de esta villa siendo monarcha Nicolas Sierra mulato de esta villa y malinche la dicha Juana Simona.”<sup>249</sup>

A través de las declaraciones de los demás testigos se ratifica lo escrito anteriormente, habrá inclusive testigos como el caso de Manuel de Aguilera que a más de declarar lo de la danza dice conocer a personas que han escuchado la música y que han visto dicha ceremonia a la cual se unía en calidad de espectador “[...] que los mas días o noches que se juntaban se iba a ver la danza, y decia que baylaban mui bien, y buena música.”<sup>250</sup>

Vemos, basados en los ejemplos anteriores, un remedo de la ceremonia o asamblea nocturna celebrada por las brujas cuyo objetivo central es rendir culto y adoración al diablo, el Sabbat o Aquelarre cuyas características en Europa eran las siguientes:

- Presidencia de Satanás en forma de macho cabrío, al cual los brujos besan en el trasero como forma de sumisión.
- Banquete comunal durante el cual se ingieren alimentos repugnantes (carroña, carne de ahorcados, niños sin bautizar y animales inmundos.)
- Baile desenfrenado seguido de una orgía en la cual también participa el demonio.

---

<sup>248</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/fs.75 y 75r.

<sup>249</sup> Ibidem. f.79.

<sup>250</sup> Ibidem. f.83r.

- Fabricación de filtros y ungüentos utilizados para transportarse al Sabbat y para causar males.

Aunque nuestros expedientes no lo aclaran, dejan entrever algo de la tradición de las reuniones de brujos, la celebración parece tener lugar preferente en cerros y montañas altos o cuevas y esto lo confirma Edouard Brasey quien escribe: “Esta gran reunión no se lleva a cabo sin importar el lugar ni sin importar la fecha [explicando que existen lugares adecuados como cuevas y montañas y fechas propicias] el 2 de febrero, la noche del 1º de mayo, el 24 de junio y la noche de Todos Santos para los grandes sabbats; la noche de viernes a sábado (el viernes corresponde a la fecha de la crucifixión de Cristo y al día de Venus, diosa del amor y de la lujuria) para los pequeños sabbats.”<sup>251</sup> Y aunque lo consignado en nuestros casos de estudio no dice nada sobre fechas específicas si hablan de otra característica: la capacidad de vuelo, ya fuera para asistir a estas reuniones o para llevar a cabo sus actividades maléficas, previa utilización de ungüentos que confieren dicho poder.

María Guadalupe declara sobre el tema de los vuelos lo siguiente: “Que todas las compañeras ya dichas se juntaron en su casa, por quatro noches seguidas, y estando alrededor del fogón se sacaron con los dedos los ojos, y echandolos en un plato blanco pusieron el plato con los ojos, bajo el tenamastle viejo; y que untandose los concabos de los ojos con una untura amarilla que hacian de asufre y cardenillo,<sup>252</sup> y todas las coyunturas del cuerpo, decian estas palabras: Sin Dios y sin Santa Maria, y asi iban bolando y se juntaban en el cerro de Patagalana, saliendoles del cuerpo y principalmente del pecho una llama que crecía, y se aminoraba segun los brincos, que daban de una parte a otra, de alli se repartian y se iban a Comanja desde el cerro, que hay de distancia como mas de dos leguas; y de alli se iban a San Pedro que hay como tres leguas; pasaban a Vegil, que hay como cuatro leguas, y media, y asi andaban volando hasta el canto de los gallos, tiempo en que se recogia cada una a su casa, despues de haberse puesto unas a otras los ojos que habian dejado en el plato.”<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup> Brasey, Edouard. “Traité de magie noire et manuels d’inquisition.” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660. Pág. 47.

<sup>252</sup> Cardenillo. (Del dim. de *cardeno*). m. Color verde claro semejante al del acetato de cobre. || **2.** Acetato de cobre que se emplea en la pintura. || **3.** *Quím.* Mezcla venenosa de acetatos básicos de cobre. Es una materia verdosa o azulada, que se forma en los objetos de cobre o sus aleaciones.

<sup>253</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f. 12.

Aunque la imagen tradicional de la bruja (europea) llega a nosotros a través de la iconografía montada en una escoba que le sirve de instrumento volador, ésta pareciera no ser necesaria para ello como lo explica Edouard Brasey, elemental en cambio era un ungüento compuesto de una mezcla de plantas narcóticas (beleño, cicuta, mandrágora y belladona principalmente) que absorbidas por la piel conducían a las brujas hacia un trance histórico poblado de visiones y alucinaciones que les hacía creer que se encontraban en el Sabbat.<sup>254</sup> Vimos arriba por las declaraciones de María Guadalupe la utilización de un ungüento, sin embargo, no creemos que los compuestos que declara (azufre y cardenillo) sean suficientes para producirle los devaneos por los cuales cree volar, si bien la intoxicación por sales de cobre puede producir pérdida de la inhibición sexual y emocional así como hiperactividad. La clave se encuentra en otro lugar del expediente cuando declara que bebían para estas ocasiones un póculo elaborado con peyote, o que se untaban el mismo en los ojos y ya hemos visto los efectos alucinógenos de esta planta, suficientes estos mismos para hacerle ver al demonio en forma de perro, cabrito o guajolote.<sup>255</sup>

Importante parece ser también un conjuro antes de partir hacia sus reuniones<sup>256</sup> que en este caso es una fórmula de reniego: “Sin Dios y sin Santa María.” Curiosa es la declaración de María Guadalupe referente a la luz producida por su cuerpo durante los vuelos, principalmente del pecho, como ella misma dice. En los medios rurales mexicanos es común hablar de brujas cuando se observa cualquier tipo de luminosidad anormal en el cielo; la creencia no es exclusiva de nuestro país, Julio Caro Baroja consigna un caso juzgado en Francia en el año de 1521 en donde el principal acusado (un tal Pierre Burgot) dijo haber visto bailando a varios desconocidos portando sendas candelas verdes que daban un luz azul.<sup>257</sup> Lo correspondiente aquí en cuanto a la creencia viene aparejado de la declaración dada por María de Jesús, hija de María Guadalupe quien denuncia ante el comisario del Santo Oficio en San Miguel el Grande a su madre y a sus compañeras de correrías diciendo: “[...] y que a este montón las vio la que denuncia en dos ocasiones desde su casa apiñadas

---

<sup>254</sup> Brasey, Edouard. “Traité de magie noire et manuels d’inquisition.” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660. Pág. 47.

<sup>255</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f.11r.

<sup>256</sup> Brasey dice que se gritaban: “Bâton blanc, bâton noir, mène-nous là où tu dois de par le Diable!” y Baroja, hablando de las brujas alemanas, describe que también daban un grito antes de emprender el vuelo.

<sup>257</sup> Caro Baroja, Julio. Op. Cit. p. 159.

en la cueva en muchas luces juntas como verdusas grandes del tamaño de una linterna, las que se levantaban del suelo, y después sobre él se desparramaban. ”<sup>258</sup>

Las correrías de María Guadalupe (según propias declaraciones) no eran siempre para reunirse con el demonio sino también para causar dolor y mal a quien pudiesen. Jean Bodin, el famoso intelectual francés, establece en su obra *De la Demonomanie des Sorciers*, quince delitos de los cuales son culpables los brujos, entre ellos está el de matar a niños pequeños no bautizados para regodeo del demonio pues las almas inocentes, pero con pecado original, le son gratas como ofrenda según dicen los manuales sobre brujas. María Guadalupe expresa “[...] que una vez habiéndole cuadrado a Dominga una criatura de quince días de nacida, en San Pedro, distante del Blanquillo como tres leguas, las inquietó la dicha Dominga para que fuesen a chupársela; como de facto se [¿hizo?], y fueron allá volando y entraron en la casa solo tres: La que denuncia, Dominga y Pascuala [...]”<sup>259</sup> con la mala suerte para ellas de que los padres de la criatura habían colocado un amuleto especial consistente en una escoba, mostaza y romero que impidió que pudiesen maleficar a la criatura.

En Europa los manuales contra brujas existentes en el siglo XIV consignan como sumo homenaje y símbolo de sumisión el besar al demonio en el ano. Cuatro siglos después y en tierras distantes a las europeas María Guadalupe dice: “Que cuando se juntaban en el cerro, veían al demonio en la figura de alguno de los ya tres dichos animales [perro, guajolote o cabrito], y que todas ellas le besaban el rabo”<sup>260</sup> Julio Caro Baroja cita en este caso la obra de Martín del Río, teólogo flamenco, quien publicó en 1599 su famosa obra *Disquisitionum magicarum libri sex* en donde da una versión unitaria del Sabbat, basándose en lo escrito con anterioridad por otros autores; y así relata este beso infame: “[...] sentado en un solio, preside el Demonio, en forma espantosa de macho cabrío o can, las más de las veces. Se aproximan para adorarle [...] Entonces, con ofrendas de candelas hechas de pez u ombligos de niños, le besan el trasero en signo de homenaje.”<sup>261</sup> A lo que seguía un remedo total del sacrificio de la misa a manera de burla en donde entre otras cosas se cometía el sacrilegio de ofrecer al Demonio las hostias consagradas que, conservadas en la boca a la

---

<sup>258</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f.7.

<sup>259</sup> Ibidem. f.12.

<sup>260</sup> Ibidem. f.12r.

<sup>261</sup> Martín del Río. *Disquisitionum magicarum libri sex*, pag. 159 (Lib. II, quaest. XVI). Citado en Caro Baroja, Julio. Op. cit. p. 165.

hora de la comunión, son extraídas luego para el fin mencionado. Pues bien, María Guadalupe confiesa “[...]que a instancias del demonio, y por habérselo mandado él que lo hiciera, vino a esta Santa Iglesia a confesarse, y en dos ocasiones habiendo comulgado, se sacó de la boca las formas que envolvió en un papel, y por el mandato del demonio su enemigo, las llevó a su casa y las quemó, y que esto lo hizo por orden del demonio, quien le dijo que hiciera aquello para que nunca jamás siguiera nuestra Santa Fe.”<sup>262</sup>

## **Fetiches**

Explica Edouard Brasey que el arma principal de las brujas es “la muñeca de hechizo”<sup>263</sup> fetiche, diríamos nosotros. Se trata de una figura antropomorfa fabricada en cera u otros materiales y que representa a la persona que se quiere maleficar; para ello es necesario “cargar” la figura de la energía vital de la víctima asociándola a un vestido, cabellos, cortes de uña, sangre, saliva o esperma de la misma para acto seguido atacarla con espinas o agujas mientras se profieren maldiciones que atraen el maleficio sobre la persona representada por la muñeca o fetiche.<sup>264</sup> En el caso de María Guadalupe esta resulta ser toda una experta en la manufactura de estos fetiches pues a lo largo del expediente se van sucediendo las declaraciones de ella, su hija y testigos quienes dicen haberla visto fabricando estos artilugios y maleficiando con ellos a varias personas y causándole la muerte a algunas, su hija incluida, a quien asesinó, según expresa la misma acusada “[...]porque dicha difunta le daba buenos consejos, y porque le contaba a su amo todo lo que miraba en ella, y también porque fue la primera que la empeso a denunciar, y que el modo como le quito la vida fue haciendo una muñeca a quien le fingio una barriga, que le iba creciendo a la hija, de manera que se juzgara moria de parto, y porque se pensara mal de ella contra su credito y el de su amo Molina, a quien ella misma le achacaba la barriga, y que no havia habido tal [...]”<sup>265</sup> Fuera de si el acto síquico del maleficio funcionó o no, lo cierto es que el físico de la hechicería parece haber surtido efecto pues María Guadalupe se acusa de haberle dado a beber a su hija “tres hierbas que le dio un mozo de la hacienda nombrado Joseph Pichardo [...] compañero de sus maldades”, es decir, su hija fue envenenada y con esto quedaría de-

---

<sup>262</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f. 16.

<sup>263</sup> Brasey, Edouard. “Traité de magie noire et manuels d’inquisition.” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660. Pág. 47.

<sup>264</sup> Ídem.

<sup>265</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f. 16.

mostrado que dentro de sus habilidades estaba el preparar bebedizos, póculos o hechizos. Algunos de los métodos para deshacerse de aquellos a quienes María Guadalupe y sus compañeras de andanzas consideraban un peligro para sus actividades, o potenciales denunciadores, rayan en la simplicidad como se desprende de la declaración que hace de querer envenenar con mercurio los alimentos de Fray Bernardino Laureano, religioso franciscano del convento de San Felipe, de quien deseaban la muerte por haber vuelto al buen camino a un compañero de ellas.<sup>266</sup>

Los materiales utilizados en la manufactura de los fetiches o muñecos son diversos pues en el caso de María Guadalupe entrega al Comisario del Santo Oficio, Juan Manuel de Villegas, varios de estos hechos en trapo y al menos uno elaborado en madera<sup>267</sup> y, por poner otro ejemplo, en el caso de Petrona Novara acaecido en Salvatierra en el año de 1775 se da cuenta de la declaración que en su contra hace un testigo “[...] que yéndola a buscar para que le diese un remedio de la hierba Mariola la sorprendió elaborando un muñeco de masa de maíz, mismo que pensó la denunciante no sería para otro fin que el de hacer algún hechizo.”<sup>268</sup>

## Íncubos

Para cumplir con el punto de abandonarse al Maligno en cuerpo y alma, Guadalupe tuvo trato carnal con él y así se plasma en el expediente: “[...] que no ha mucho lo vio en forma de hombre con los pies de gallo, que la provocó terriblemente al pecado de la carne y que de hecho tuvo acto carnal con ella [...]”<sup>269</sup> Fuera de si la copulación de la mulata María Guadalupe con el Diablo o alguno de los demonios era producto de devaneos o alucinaciones causadas por alguna droga, el testimonio es muy interesante porque nos encontramos aquí con la entrada en escena de una clase particular de demonios: los íncubos, quienes en forma de varón cohabitan con las mujeres; estos mismos demonios son llamados súcubos cuando interactúan con los hombres en forma de mujer.

El corpus de creencias levantado alrededor de estas dos manifestaciones demoniacas es en verdad impresionante, en el *Malleus Maleficarum* se tratan por largo y extenso

---

<sup>266</sup> Ibidem. f. 8.

<sup>267</sup> Ibidem. f.17.

<sup>268</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1237/Exp.41/Año1755/f.43r.

<sup>269</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f.17.

seis puntos sobre este tema de los cuales pondremos los encabezados en lista para evitar caer en lo lato:

- El íncubo, el cuerpo que adopta y de que está formado.
- Si el íncubo inyecta en la cópula semen tomado de los hombres en sus relaciones como súcubo.
- Tiempo y lugar de estas uniones.
- Si el acto sexual es visible para las mujeres, y de si solo aquellas que fueron engendradas por la unión de una mujer y un íncubo son visitadas por los demonios.
- Sí estas visitas son hechas por el demonio a aquellas que fueron ofrecidas a él durante su nacimiento por las parteras.
- Si el placer venéreo es mayor o menor en estos actos con los demonios.

Poco se habla de los súcubos en este tratado porque la misoginia que privaba en la época en que vivieron los autores hacía suponer que las mujeres, dadas sus pasiones y apetitos que no eran capaces de controlar, incurrían con mayor frecuencia en estos menesteres del comercio carnal con el Diablo o los demonios. Se distinguían tres tipos de éstas, las que aceptaban de buen grado estas uniones; aquellas a quienes sus superiores hacían tener encuentros con los íncubos contra su voluntad y por último aquellas que inocentes debían soportar los embates de los demonios.<sup>270</sup> Para terminar de hablar sobre los súcubos comentaremos las obras de Feijoo, quien en su Teatro Crítico Universal tomo segundo apartado quince, da un origen mucho más mundano a estas leyendas acerca de los demonios que se aparean con hombres o mujeres; nos dice Feijoo que esta leyenda surge al momento de esconder o disculpar los deslices de algunas mujeres, cuando el adulterio tenía como resultado un parto que no se podía atribuir al esposo.

Hablando de cónyuges, uno de los más grandes temores de María Guadalupe era que su marido la matase al enterarse de sus malos pasos y sus peores compañías. Lo pasado se colige del hecho de que la sobredicha acudió a denunciarse voluntariamente por segunda vez (en esta ocasión ante el Ministro de Doctrina y Comisario de San Felipe, Fray Joseph de Morales) cuando el Alcalde Ordinario de Segundo Voto, Don Miguel Martín de Arguijo, la llamó para que diese declaración por estar relacionada con dos hombres indígenas a quienes el alcalde “ha cogido en este crimen [de brujería] y que tiene a toda esta jurisdic-

---

<sup>270</sup> Verdon, Jean. “Le Diable, mais aussi les diablesses.” Dans *Historia*. (France, aout, 1998). N° 620. Pág. 54.

ción alborotada [...]”<sup>271</sup> La segunda autodenuncia tiene efecto positivo para los fines de María Guadalupe, pues el Ministro de Doctrina logra que el alcalde no la exponga al público y guarde secreto en tanto no se dirima su asunto con la Iglesia, evitando con ello que el marido se diese cuenta de sus asuntos, aunque para cubrir sus lances seguramente María Guadalupe siguió utilizando la fórmula que hasta entonces utilizaba según sus propias palabras: “Que para que su marido no la sintiese salir con sus compañeras las noches que se salían, así que se dormía le ponía a la cabecera su cuchillo y el tabuco en crus, y que con esto no despertaba hasta que ella le quitaba aquella figura.”<sup>272</sup>

### **Nahualismo**

Entre las facultades con que contaban las brujas europeas estaba el poder transformarse en algún animal: “[...] el mas horrible posible, pero sobre todo en liebre porque la agilidad le permite escapar de sus perseguidores y sus largas orejas le son una ayuda preciosa para espiar y escuchar rumores.”<sup>273</sup> Efectivamente, las brujas tenían el poder de transformarse en animales y transformar además a otros, frecuentes son las anécdotas (dentro del folclor europeo) de personas que aseguraban haber servido como bestias de carga, inclusive durante años, a malévolas mujeres por quienes fueron transmutadas. Quizá fue este rasgo el que permitió la equiparación de las brujas de tipo europeo con el nahual<sup>274</sup> mesoamericano. El nahual, explica Martínez González<sup>275</sup>, tiene dos concepciones distintas, la primera como un *alter ego* animal que se encuentra íntimamente ligado al carácter y destino de la persona, tanto así que la muerte de aquel implicaría el deceso de esta. Por otro lado, se usaba la palabra para designar a un especialista ritual capaz de transformarse a voluntad en animal.

---

<sup>271</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f. 23.

<sup>272</sup> *Ibidem*. f.12r.

<sup>273</sup> Brasey, Edouard. “Traité de magie noire et manuels d’inquisition.” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660. Pág. 47.

<sup>274</sup> Ruiz de Alarcón, Hernando. *Op.cit.* Cap. I (35) Lo otro advierto la denominacion y significacion del nombre nahualli, que puede deribarse de vna de tres raizes que significan: la primera, mandar; la segunda, hablar con imperio; la tercera, ocultarse o reboçarse. Y aunque ay conveniencias para que se acomoden las dos primeras significaciones, me quadra mas la tercera que es del verbo nahuallia que es esconderse cubriendose con algo, que viene a ser lo mesmo que reboçarse, y assi, nahualli dira reboçado, o disfraçado debajo de la apariencia del tal animal, como ellos comunmente lo creen.

<sup>275</sup> Martínez González, Roberto. “Los Enredos del Diablo: o de cómo los nahuales de hicieron brujos.” En *Relaciones*. México. Verano 2007. El Colegio de Michoacán. Año/Vol. XXVIII, número 111. Pags.189-219.

En el caso de la mulata María Guadalupe jamás se menciona en sus declaraciones su capacidad para transformarse o transformar a otros en animales, sin embargo, ya que era reputada públicamente como bruja, los testigos interrogados no tienen empacho en relacionar a la acusada con el nagual (o nahual), mostrándonos cuan profundamente estaba inscrita dentro del consciente colectivo la imagen de las brujas. Así, el mulato Joseph Xavier Gómez explica en su declaración haber espiado en una ocasión a María Guadalupe porque “[...] vio andar un guajolote<sup>276</sup> grande encima de la casa, ya deshora de la noche”<sup>277</sup> ave que, sobra decirlo, reanimó a su parte humana la cual se levantó a elaborar un hechizo.

Para el caso de Juana Simona y Melchora Sandoval, ambas tenidas por “finissimas hechiceras y que todos les temblaban”<sup>278</sup>, los testigos declaran saber que en algunas ocasiones la nuera de Juana Simona había observado “[...] un tejoncito o coyotito en la madrugada, que se llegó a la cabeza de su suegra desapareciendo, cobrando esta el sentido que había perdido, pues en la noche su nuera la había querido despertar sin conseguirlo.”<sup>279</sup> Debe mencionarse que las citadas transformaciones mutan de un testigo a otro, pues más adelante otro de ellos, hablando del mismo episodio de la nuera de Juana dice: “[...] vio dicha rosa entrar dos guaxolotes que se le arrimaron a la cabeza a dicha Juana, y le fueron dando vueltas, y allí muy bulliciosas se fueron deshaciendo, y la dicha Juana se fue rebibiendo.”<sup>280</sup>

Se colige de las declaraciones de los testigos que las habilidades de Juana iban pasando de generación pues mencionan que una de las nietas de Juana, llamada Cayetana, era capaz de transformarse en pez o caimán, así lo asegura el testigo Alberto Hurtado quien por boca de Cristóbal Huerta (quien ratifica lo expresado) sabe que éste junto con otros seis hombres encontraron a Cayetana a la orilla del río quien les dijo: “denme algo y verán como me vuelvo pescadito” cosa que efectivamente hizo tirándose al río y transformándose en un lagartito”<sup>281</sup> Interrogada entonces por los testigos sobre quien le había enseñado a hacer semejante cosa respondió la niña que su nana Juana.

---

<sup>276</sup> El *Código Florentino* en el lib. X, f. 21v. muestra a los tres principales animales en que podían transformarse los nahuales: perro (o coyote), guajolote y lechuga. López Austin, Alfredo. “La magia y la adivinación en la tradición mesoamericana.” En: *Arqueología Mexicana*. (México, Septiembre-Octubre, 2004). Vol. XII. Núm.69.p. 25

<sup>277</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f.42.

<sup>278</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/f.59.

<sup>279</sup> *Ibidem*. f.64.

<sup>280</sup> *Ibidem*. f.77r.

<sup>281</sup> *Ibidem*. f. 60r.

Según otros testigos las habilidades de transformación de Juana daban para más, pues uno de ellos de nombre Nicolás Mora dice saber que la misma se transformaba en burra para salirse de su casa sin que lo sospechara el marido con el fin de tener relaciones extramaritales con un conocido suyo (de cuya voz sabe lo ocurrido) de nombre Antonio Rodríguez, quien por cierto se cuenta fue muerto por Juana Simona por no querer condescender más en su ilícita amistad.<sup>282</sup> Largo sería el relatar todo lo que los testigos atribuyen a Juana y a Melchora, pero entre los actos recurrentes que estos cuentan son precisamente aquellos en que transformadas en animales, maltratan, ahuyentan y aún asesinan a los curanderos contratados para sanar a las víctimas de sus maleficios.<sup>283</sup> Maleficios que, sobra decirlo, son en su mayoría achacados por fama de estas mujeres con una facilidad que asombra, por ejemplo en su interrogatorio se le pregunta a Juana Simona por su presentación ante el cura de Tepalcatepec, Don Fernando de Arregui y Villena por hechizar a una joven “echándole unos puercos en la barriga”<sup>284</sup> a lo que después se comprobó estar embarazada.

Para abreviar estos casos de brujería cuya esencia se pierde en los vericuetos propios del proceso de formación del expediente habremos de dar noticia a continuación de sus desenlaces. Para el caso de María Guadalupe la primera calificación de los dichos y hechos, realizada por frailes mercedarios en la ciudad de México apoyados en los escritos de Carena, Sánchez, Ciruelo y, sobre todo de Pignatteli, reúne la suficiente evidencia (sin creer en todos los hechos sobre todo en aquellos que son físicamente imposibles) para dictaminar que la acusada es: “mágica supersticiosa; sortílega amatoria; hechicera maléfica o venéfica hostile; bruja estrije, saga y aún lamia por haber causado la muerte de los tres hombres [...] no por otra razón se llaman lamias o se les da esta denominación a las brujas [...] con pacto explícito con el demonio, de blasfema heretical, de idolatra, vehementer de heresi suspecta, y por todo rea del Santo Oficio.”<sup>285</sup> Se decide entonces se le embarguen bienes y sea trasladada a la ciudad de México para ser juzgada sin embargo esto no pudo llevarse a cabo pues María Guadalupe murió intempestivamente en mil setecientos sesenta y ocho en once días del mes de Junio.

---

<sup>282</sup> *Ibidem.* f.72.

<sup>283</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/Passim.

<sup>284</sup> *Ibidem.* f.51r.

<sup>285</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/f.60.

Se decide entonces hacer una nueva calificación para discurrir si se procede contra su memoria y fama. Con el nuevo dictamen se resuelve dejar las cosas en paz y se cierra el caso decidiéndose “[...] que en atención a no haberse verificado el caso de que llegase a justificar la intención de unos hechos que son tan difíciles de probar, y mucho más de poder constituir reos, de modo que según el alma de las Instrucciones se les deba seguir la causa contra su memoria y fama, especialmente cuando los expresados delitos se cometen por sujetos brutos e incapaces de saber lo que es la herejía ni sus penas, como era la difunta María Guadalupe, debía declarar y declaraba no deberse seguir esta causa contra la memoria y fama de la expresada; y mandaba y mandó que se ponga en su lugar y lo firmó.”<sup>286</sup>

En lo referente al caso de Melchora se pide embargo de bienes y traslado a Valladolid (y junto con ella a Juana Simona) donde son depositadas en la Casa de Recogidas en espera de las resoluciones del Comisario del Santo Oficio de Valladolid. La resolución final del Santo Oficio de la Inquisición de México es que no se encuentra delito alguno en estas mujeres “[...] solo se haze de tenerse y reputarse [...] por hechizeras de publico y notorio publica voz y fama”<sup>287</sup> y se dispone que sea el juez eclesiástico quien use de sus jurisdicción “[...] contra las susodichas según hallare por derecho”<sup>288</sup> Mostrando con ello los inquisidores la poca importancia que daban a estos asuntos delegándolos a los jueces eclesiásticos locales.

### **Realidad o Ficción**

Las tesis acerca de la existencia real de las brujas difieren desde aquellas que apoyan la realidad de tales actos hasta aquellas que manejan una teoría llamada “de ensueño” la cual niega la posibilidad de la existencia de un culto organizado de adoración al demonio y lo explica a través de visiones producidas por agentes alucinógenos contenidos en ungüentos y bebedizos. Hay que hacer notar sin embargo la voluntad y aquiescencia de las llamadas brujas para hacer uso de dichos elementos y aceptar hacer el mal. Como un buen ejemplo de esto tenemos las palabras del doctor Juan Sáenz de Mañozca, fiscal del Santo Oficio en México durante la primera mitad del siglo decimoséptimo; quien escribe sobre como debe procederse cuando de brujos se trata: “No se puede negar que hay mil engaños y

---

<sup>286</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1238/Exp.57/Año1760/fs.71r-72.

<sup>287</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/f. s/n

<sup>288</sup> Ídem.

embelecos (que el demonio como maestro de esta secta, enseña) para sacar dello tan gran provecho, como es la variedad de opiniones y que haya quien las defienda con decir que todo es sueño; pero tampoco me podrán los tales negar que, aunque todo lo que hacen de noche sea sueño, y dado caso que la fuerza de las unturas haga creer que lo que dormidas sueñan pasa en realidad de verdad (no lo siendo), todo esto se deshace, conque después, estando despiertas, se ratifican en ello, teniéndolo por bueno y complaciéndose en ello, tratándolo y comunicándolo unas con otras, y untándose con propósito de ir a tener sus juntas con el demonio, y hacerle reverencia, y en su servicio las maldades y daños que, cuando no las hagan, basta creer que las hacen, como lo dicen los que más piadosamente escriben desto[...].”<sup>289</sup>

Algunos otros miembros del clero, más pragmáticos que versados sobre como proceder en estos casos de manera institucional, pero sumergidos en la problemática y con conciencia social adoptaban una postura sarcástica como se desprende de la declaración de Cristóbal Huerta, testigo en el caso de Juana Simona y Melchora Sandoval, quien dice “Que en una ocacion dicho Señor Villena [cura de Tepalcatepec, Don Fernando Arregui y Villena] le dixo al que declara tratando de hechiceras, y de las muchas quejas que havía de la Marmolejo y la Chora: Hombre para llevar a la Marmolejo a la Ynquisición es menester cargar con todo Pinzandaro, con todos sus hijos, con los de pecho, y hasta los que tienen en el vientre las mujeres.”<sup>290</sup> No cabe duda que con esta ironía Villena hace referencia a lo extendido del problema y su falta de solución al creer todo un pueblo en hechicerías, demostrando también lo poco que le preocupaba el caso sabiéndolo hijo de la ignorancia y la superstición.

---

<sup>289</sup> Citado en Alberro, Solange. Op.cit. pág. 335.

<sup>290</sup> AHMC/D/J/Inquisición/Siglo XVIII/ C.1240/Exp.83/Año1769/f.78r.

## CONCLUSIONES

La magia, presente universalmente y en todos los tiempos, se muestra en el Obispado de Michoacán de la segunda mitad del siglo XVIII como la fusión cultural de tres tradiciones: española, negra e indígena tan compenetradas entre sí, que resulta difícil encontrar una práctica, por así decirlo, pura. Las causas que impulsaron a la población en general a hacer uso de la magia, ya como practicantes o como consumidores, pueden resumirse en una general desesperanza que hizo que la gente trastocara sus valores cristianos buscando una vía alterna para ver satisfechos sus deseos. De esta manera todos los estratos sociales se ven implicados en las prácticas mágicas aunque pueden vislumbrarse diferencias, que no son generalidad pero marcan una pauta conductual, las castas y estratos sociales bajos emplean la magia para subsanar alguna necesidad apremiante (libertad, económica o de salud), mientras que los favorecidos, socialmente hablando, lo hacen más con el ánimo de obtener fortuna en el juego y en el amor.

La segregación social, racial y de género son también motor fundamental que impulsa las personas a dedicarse a las prácticas mágicas como un medio de control que les permitía la sensación de poder, concedía cierta movilidad social y les otorgaba respeto aunque debe advertirse que éste venía derivado del temor que causaban por su conocimiento y manejo de potencias oscuras. Debido a los modelos sociales masculinos impuestos son las mujeres de baja condición las más activas practicantes de la magia sobre todo de aquella denominada amorosa como una respuesta conductual que les permitía escapar de lo descrito anteriormente.

Como mera comparación observamos en los casos de archivo que para la primera mitad del siglo XVIII existen únicamente quince expedientes de denuncias por prácticas mágicas en los repositorios que pertenecieron a la Comisaría Inquisitorial de Valladolid, estos representan menos de la mitad de los treinta y nueve que se consignan en la segunda mitad del mismo siglo. Lo anterior nos obliga a concluir que existió algún evento que desencadenó ésta mayor actividad en las denuncias y tal evento no debe ser otro que la crisis causada por los cambios de mentalidad, sociales políticos y económicos que trajeron aparejados consigo dos sucesos, las reformas borbónicas y la angustia finisecular.

La asimilación de ambos acontecimientos empujaron forzosamente a la población a buscar una válvula de escape que les permitiera por medio de una catarsis social canalizar

sus angustias y temores haciendo depositarias de ellas a las personas reputadas como brujas y hechiceras y de esta manera tener algo físico a lo cual poder culpar de todos sus males individuales y colectivos.

La visión del clero, en general, de los practicantes de magia es la de gente de poca capacidad mental, crédulos e ignorantes y la magia es vista como algo ridículo carente de bases y nacida de la ignorancia empero la Iglesia, a través de la Inquisición, hizo esfuerzos para contener a los practicantes de magia y a quienes creían en ella, no por juzgar fueran ciertos los portentos obrados a través de la magia, sino por atentar directamente contra el primer mandamiento cayendo en la idolatría y la herejía, sin embargo esa misma prohibición causó un efecto contrario al deseado por las autoridades pues al condenarlas reafirmaban en el pueblo la creencia en la efectividad de las prácticas mágicas bajo la siguiente lógica: sí está prohibido debe ser efectivo. De tal manera éstas continuaron llevándose a cabo y gozando de gran popularidad, y ni el ambiente ilustrado, ni la formación académica eran garantes de escapar de su zona de influencia lo cual queda demostrado con las declaraciones de médicos, letrados y sacerdotes que fungen como testigos en algunos de los casos analizados que dan fe de su creencia en actividades circunscritas al ámbito de lo mágico.

Los castigos aplicados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en caso de magia son en su mayoría amonestaciones y penitencias con exhortaciones de enmendar los errores y no creer en este tipo de supersticiones a las cuales los inquisidores, como hemos dicho, tildaban más como consejas populares que como un problema real que amenazara a la grey o a la religión en sí misma.

La movilidad geográfica de la población y las grandes distancias que debían cubrirse dificultaron el cumplimiento de la ley y el castigo haciendo aún más lento y pesado el accionar del Tribunal; sabedores de ésta a tardanza que les concedía cierta impunidad vemos a muchos practicantes de magia actuar con total libertad, y hasta haciendo ostentación de sus conocimientos mediante amenazas, sabiendo poco probable un castigo. No obsta lo pasado para que los practicantes de artes mágicas, plenamente conscientes de la transgresión que cometían, se curaran en salud procurando no atraer la atención de la Iglesia pidiendo a sus clientes no mencionarlos ni a ellos ni a sus prácticas en el sacramento de reconciliación, evitando con ello la subsecuente denuncia.

Por las declaraciones de los testigos implicados y las de los practicantes de magia, vistas en el presente trabajo, podemos concluir que la opinión que de sí mismos tenían era variable aunque todos tienen por común denominador una personalidad fuerte y dominante ya fuera que de verdad se creyeran poseedores de poderes extraordinarios o que fingieran tenerlos para ganarse con ello la vida. En el caso de los que hacían de esto su modus vivendi, es fácil averiguar que detrás de ellos está un interés de poder, económico y en ocasiones el amoroso o sexual.

La población veía a hechiceros y brujas con odio, temor y respeto, pues la mayoría de las personas creían totalmente en la efectividad de la magia, y se cuidaban de enemistarse o tener un altercado con ellas (salvo cuando era totalmente necesario) pues se abría la posibilidad de sufrir una venganza orquestada desde las fuerzas oscuras y que podía manifestarse de muchas maneras desde la muerte de algún familiar, daño en su propiedad hasta largas y dolorosas enfermedades cuyo único alivio sería la muerte según el talante de los hechiceros o brujas.

Las expresiones sobre lo mágico son ricas y variadas en detalles aunque los medios utilizados por los brujos y hechiceros suelen rayar en lo monótono ya que sus herramientas son limitadas, es por ello que aún más interesante que la elaboración de los poculos, de los hechizos o de los ritos sea la interrelación existente entre los hombres y mujeres reputados como practicantes de magia y su entorno por las implicaciones y las repercusiones sociales que conlleva. Este trabajo muestra una parte del mundo de las prácticas mágicas en Nueva España en concreto en el enorme obispado michoacano al cual juzgamos, dada su extensión, una buena y representativa parte del virreinato. Abrir una pequeña ventana por la cual se vislumbre un pedazo de la vida cotidiana de estos hombres y mujeres y del entorno con el que interactuaban deja abierta las posibilidades a trabajos que muestren una visión amplia desde nuevas perspectivas vinculándolas con el presente pues hasta nuestros días han llegado, con muy pocas variaciones, dichas prácticas. Para ratificar lo pasado basta observar el sinnúmero de personas que ofrecen sus servicios en los medios de comunicación actuales para solucionar todo tipo de problemas: atraen al ser amado, procuran suerte en el juego, son propiciadores de la fortuna, vislumbran el futuro y pueden también, a manera de venganza causar maleficios a personas que no les sean gratas a ellos o a sus clientes.

Existe en estos días, una vulgarización de las prácticas mágicas que las pone al alcance de todo aquel que así lo desee, dejando de lado el carácter místico de las pruebas antes impuestas por el Diablo o el necesario camino de aprendizaje de todo arte. Abundan, como causa de lo pasado, tiendas de productos esotéricos en donde se ofrecen todo tipo de adminículos y artilugios necesarios para las prácticas: velas de distintos colores, inciensos, aromas, preparados, muñecos, amuletos, hierbas y demás cosas que se cree influyen en los ánimos y destinos de las personas.

No importa entonces cuánto cambien los tiempos la esencia de las prácticas mágicas sigue incidiendo en lo cotidiano y, desgraciadamente se ceba (antaño como en ogaño) en los sectores más incultos y también desfavorecidos socialmente de la población y por exactamente las mismas razones que lo fueron en siglos pasados es decir por esa necesidad de sentir que puede controlarse el medio en el cual se vive. Dejamos pues la puerta abierta para futuras investigaciones que pormenoricen el uso y abuso de las prácticas mágicas. Las aportaciones dadas por ese trabajo, repetimos, son simplemente una muestra de lo ocurrido en otros tiempos en el universo de lo mágico en el territorio del Obispado de Michoacán.

En lo particular, debemos decirlo, nos hubiese gustado ahondar en las prácticas mágicas llevadas a cabo en grupo, desentrañar sus ritos, desenmarañar sus propósitos, ofrecer un estudio a detalle de este tipo de sociedades, que según las declaraciones de los testigos y aún de los propios implicados, encontraban placer en el hecho de causar mal a su prójimo ¿A qué se debía esta inclinación al mal? ¿Cuál era su motivación? ¿Cuál la obscura y secreta recompensa que alimentaba la psique y el espíritu de estas personas? Este tema con todas las preguntas e implicaciones que pueden desprenderse de él se nos ha quedado en el tintero esperando pronto se retomada.

## BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. Instituto Nacional Indigenista. México. 1987.

Alberro Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. FCE. México. 1996.

Alberro, Solange. “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España” En: *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, Carmen Ramos-Escandón (Ed.). Colmex. México. 1987.

Arnoul, Colette. “La France ensorcelée” dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660.

Ayala Calderón, Javier. “El Diablo en los exempla de las crónicas regulares de Nueva España: una literatura antigua en nuevas tierras.” En: *Diálogos*. Revista electrónica de Historia 2008. <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/dialogos.htm>. Diciembre 2010.

Báez-Jorge, Félix. *Los avatares del Diablo. (La demonología sincrética en los imaginarios simbólicos mesoamericanos y andinos)* Conferencia magistral leída en el XV Congreso sobre Estado, Iglesias y Grupos laicos, CIESAS-GOLFO, Xalapa, Ver., 18 de octubre 2001.

Brasey, Edouard. “Traité de magie noire et manuels d’inquisition.” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660.

Byrd, Lesley Simpson. *Muchos Méxicos*. FCE. México.

Campos Moreno, Araceli. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*. El Colegio de México. México. 2001.

Canet Vallés, José Luis “La mujer venenosa en la época medieval” En :[http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista1/Mujer\\_venenosa.html](http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista1/Mujer_venenosa.html).1996.Universitat de València.

Caro Baroja, Julio. *Las Brujas y su Mundo*. Editorial Alianza. Madrid. 2006.

Castañega, Fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, ed. de José Dueso Alarcón, San Sebastián, de la Luna. 2001.

Castiglioni, Arturo. *Encantamiento y magia*. FCE. México. 1993.

Castresana, Luis de. *Retrato de una Bruja*. Ed. Planeta. Barcelona. 1973.

Churruca Peláez, Agustín (S. J.). *Historia de la Iglesia en México. Síntesis*. Obra Nacional de la Buena Prensa. México. 2005.

Coeditores Católicos de México. *Catecismo de la Iglesia Católica*. México. 2006.

Concilio III Provincial Mexicano. Manuel Miró y D. Marsá (impresores). Barcelona, España. 1870.

Concilio Provincial Mexicano VI. Imprenta de la Escuela de Artes. Querétaro. 1828.

De Olmos, (Fray) Andrés. *Tratado de hechicerías y sortilegios*. UNAM. México. 1990.

Dedieu, Jean-Pierre. "L'unité culturelle aux prix d'un désastre." Dans *Historia Special Inquisition et Intégrisme*. (France, Mai-Juin, 1997).

Díaz Infante, Fernando. *La educación de los aztecas*. Panorama. México. 1984.

Diego de Espinosa. *Instrucciones para la formación de la Inquisición en México*. Compilado por Genaro García. *Documentos para la historia de México*. México. 1906.

Forteza, José Antonio. (S. C. Exorcista) *Summa Daemoniaca. Tratado de Demonología y Manual de Exorcistas*. España. 2006. <http://www.mercaba.org/FICHAS/Satan/Summa/1-Summa%20Daemoniaca.pdf>. Octubre 2010.

Gargallo García, Olivia. *La Comisaría Inquisitorial de Valladolid de Michoacán*. UMSNH. Colección Historia Nuestra No. 21. Morelia, 1999.

Greenleaf, Richard E., *Zumarraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*. FCE. México. 1988.

José Antonio Sayés, profesor de la Facultad de Teología del Norte de España, Burgos. Citado por García, Diana. "La existencia del diablo: ¿dogma de fe?" *El Observador de la Actualidad*. No. 536. Querétaro, México. 16 de oct. 2005.

Junco, Alfonso. *Inquisición sobre la Inquisición*. Campeador. México. 1956.

Lea, Charles Henry. *A History of the Inquisition of Spain*. The Library of Iberian Resources on Line. <http://libro.uca.edu/lea>.

León Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. UNAM. México. 2000.

Lewis, Laura. *Hall of Mirrors: Power, Witchcraft, and Caste in Colonial Mexico*. Duke University Press. Durham. 2003.

López Austin, Alfredo. *Augurios y abusiones. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Textos de los informantes de Sahagún*. UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas. México. 1996.

López Austin, Alfredo. “La magia y la adivinación en la tradición mesoamericana.” En *Arqueología Mexicana*. (México, Septiembre-Octubre, 2004). Vol. XII. Núm. 69.

López Meraz, Óscar Fernando. *Demonología en la Nueva España: Fray Jerónimo de Mendieta y el Demonio*. En: Revista Complutense de Historia de América. Vol. 34. 2008. <http://revistas.ucm.es/ghi/11328312/articulos/RCHA0808110131A.PDF>.

Marín Tello, Ma. Isabel. *Delitos, Pecados y Castigos: justicia penal en Michoacán 1750-1810*. UMSNH. México. 2008.

Martínez González, Roberto. “Bruja y Nahualli: Versiones y Perversiones en el Proceso Colonial” En: *Cyber Humanitatis*. Núm. 48. SISIB Universidad de Chile. 2008.

Martínez González, Roberto. “Los Enredos del Diablo: o de cómo los nahuales de hicieron brujos.” En: *Relaciones*. México. Verano 2007. El Colegio de Michoacán. Año/Vol. XXVIII, número 111.

Mauss, Marcel. *Esquise d'une théorie générale de la magie*. Édition électronique. <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. 2002.

Muchembled, Robert. *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*. FCE. México. 2002.

Ortiz de Montellano, Bernard. “Magia medicinal azteca.” En: *Arqueología Mexicana*. (México, Septiembre-Octubre, 2004). Vol. XII. Núm. 69.

Pasteur, Claude. “La raison à raison des démons” Dans *Historia*. (France, Décembre, 2001). N° 660.

Pérez Bustamante, Rogelio. “Nóminas de Inquisidores, reflexiones sobre el estudio de la burocracia inquisitorial del siglo XVI” En: Joaquín Pérez Villanueva, *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*. Siglo XXI. Madrid. 1980.

Ponce de León, Pedro. *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*. (1600 circa). En: *Hechicerías e idolatrías del México antiguo*. Conaculta. México. 2008.

Quezada, Noemí. *Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial*. Plaza y Valdés. México. 2002.

Ruiz de Alarcón, Hernando. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. México. 1629.

Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa. México. 1979.

Sprenger, Jacobus et Heinrich Kramer. *Malleus Maleficarum*. Ediciones Orión. Madrid. 2000.

Turberville, A.S. *La Inquisición Española*. FCE. México. 2006.

Verdon, Jean. “Le Diable, mais aussi les diablesses.” Dans *Historia*. (France, aout, 1998). N° 620.

Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*. Ed. Cumbre. México. 1974. II vol.

Zamora Calvo, María de Jesús. “Reflejos de mundos ocultos. Inquisidores y demonólogos en los Siglos de Oro.” En: *Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*. (España. Julio, 2002.)