



Universidad Autónoma de Zacatecas

“Francisco García Salinas”

Unidad Académica de Historia

Programa de Maestría en Historia

Generación 2015- 2017

**MAGIA, AMOR Y SEXO: HECHICERÍA FEMENINA EN
ZACATECAS, 1615- 1650**

Tesis que para obtener el grado de Maestro en Historia presenta:

José Juan Espinosa Zúñiga

Asesora: Dra. Diana Arauz Mercado

18 de abril de 2017

Zacatecas, Zacatecas

ÍNDICE GENERAL

Pág.

INTRODUCCIÓN.....	1
-------------------	---

CAPÍTULO I

1. Derecho inquisitorial y magia amorosa femenina en la Edad Media.	
1. 1. Cristiandad y <i>Ius Comunne</i> : normativa jurídica, dogmas y cánones cristianos.....	11
1. 2. De la Inquisición episcopal a la Inquisición española.....	19
1. 3. Consideraciones sobre las concepciones medievales de la mujer.....	27
1. 4. La magia amorosa femenina ante el derecho inquisitorial.....	33
1. 4. 1. <i>Directorium Inquisitorum</i> (1376).....	37
1. 4. 2. La bula <i>Summis Desiderantes Affectibus</i> (1484) y el <i>Malleus Maleficarum</i> (1487).....	40
1. 4. 3. El Concilio de Trento (1545- 1563).....	50

CAPÍTULO II

2. El Santo Oficio y las prácticas hechiceriles en Nueva España y Zacatecas durante la primera mitad del siglo XVII.	
2. 1. Prácticas mágicas de la mujer prehispánica: entre Aridoamérica y Mesoamérica.....	57
2. 2. Sincretismo en la magia amorosa novohispana.....	69
2. 3. El Santo Oficio, su orden de prelación normativo, sus oficiales y persecuciones.....	78
2. 3. 1. Rasgos de la inquisición novohispana respecto a la hechicería.....	86
2. 3. 2. Zacatecas, terreno agreste para un puñado de inquisidores.....	92
2. 4. Zacatecas, un policromo centro minero del siglo XVII.....	99
2. 4. 1. Consideraciones sobre la mujer en el Zacatecas barroco.....	107

CAPÍTULO III

3. Mujeres procesadas por magia amorosa en Zacatecas entre 1615 y 1650	
3. 1. Tiempo de amar y de amansar.....	114
3. 2. Amor en tiempo de brujas. La historia de María de Ledesma y Juan Blanco.....	127
3. 3. Hasta que la muerte nos separe. Magia para dañar a la pareja.....	134

3. 4. Artilugios de la magia amorosa en Zacatecas.....	142
3. 5. Conversaciones de mujeres: entre la solidaridad, el remordimiento y la traición.....	154
CONCLUSIONES.....	160
Anexo A.....	164
Anexo B (Paleografía).....	170
Referencias archivísticas.....	226
Referencias jurídicas y cuerpos normativos.....	228
Referencias bibliográficas.....	229
Índice de gráficos, imágenes y cuadros.....	246

RECONOCIMIENTOS

Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme otorgado una beca durante el periodo 2015- 2017, sin la cual no hubiese podido realizar mis estudios eficientemente. Del mismo modo, mi infinita gratitud al programa Maestría Doctorado en Historia por permitirme formar parte de su planta de estudiantes. Ha sido una experiencia muy educativa y gratificante.

También agradezco la contribución de todos mis profesores, primordialmente a la Dra. Diana Arauz Mercado, mi asesora. Gracias por su apoyo y paciencia, aprendí mucho. De manera especial, agradezco a mis lectores y lectoras, quienes me guiaron a cuestionar mis ideas sobre el pasado, incluso aquellas que cruzaron como cometas mi investigación. En este sentido mi reconocimiento a mis profesores y amigos Eduardo Cardozo Pérez, Mariana Terán Fuentes, Mónica Pérez Navarro, Ángela Dianalthe Flores, Oscar Cuevas Murillo y José Enciso Contreras. ¡Qué gusto da historiar con tan finísimas personas al lado!

Finalmente, mi reconocimiento a todos los trabajadores administrativos que me auxiliaron durante las estancias en bibliotecas y archivos públicos y privados.

DEDICATORIA

Para mis imprescindibles...

A Dios, por su amor incondicional.

A mi madre Carmen y a mis hermanos Héctor, Luis y Edith, gracias por el apoyo y la infinita confianza.

A Emilia, gracias por todo; ninguna palabra que conozco puede expresar mi gratitud y amor hacia ti.

A mis compañeros y amigos, gracias por las horas de plática y debate; Luisinho, Fer, Toño, Marco, María, Ileana, Yuri, qué aburridos hubiesen sido estos dos años sin su amistad.

A mis amistades de pasos perdidos y otros universos.

INTRODUCCIÓN

Las parejas se han reunido durante siglos por distintas razones. Es sabido que nuestros antepasados con frecuencia contraían matrimonio en aras de incrementar su patrimonio, del mismo modo que la realeza los concertaba con el fin de mantener la limpieza de sangre en su estirpe o formalizar alianzas políticas. En otras ocasiones las relaciones de pareja tenían como motor la satisfacción del placer carnal o el amor. Ya fueran relaciones formales o esporádicas, los hombres y mujeres de ayer pensaban y vivían la multiplicidad de sentimientos e intereses conforme a valores culturales específicos en su sociedad, lo que consecuentemente nos posibilita hacer historia de ello.¹

La tarea implica averiguar sobre un amplio abanico de temas, por lo menos sobre los tratados doctrinarios que discutían sentimientos como el amor e instituciones como el matrimonio, la legislación civil y eclesiástica que regulaba las relaciones personales, sobre todo de pareja, el arte que mitificó expresiones erótico amorosas como el cuerpo y, desde luego, sobre la vida cotidiana en la que salían a relucir el inmenso cúmulo de ideas. Nuestro estudio histórico demanda tomar en cuenta las condiciones de los protagonistas, una temporalidad determinada y un territorio específico.

Advertidos por estas anotaciones preliminares, los lectores podrán suponer el gran reto que hemos tenido por delante al iniciar esta investigación, cuanto más si hemos elegido el Zacatecas del siglo XVII como el marco de referencia para nuestro estudio, espacio del que poco se sabe durante dicha centuria. A decir verdad, las investigaciones sobre las relaciones afectivas son escasas en relación a la Historia de Zacatecas, la mayoría de las veces abordando el tema periféricamente.

Al día de hoy, se abre una hipótesis al estudiar la vida amorosa y sexual de los habitantes de «la civilizadora del norte» y sus reales de minas: se cree que por haber sido un territorio de frontera, lo que suponía lejanía de las autoridades centrales, y por ser un pueblo de minas con un gran flujo poblacional y económico, Zacatecas vivió disipadamente durante el virreinato, cobijado en un ambiente de poco recato moral donde eran comunes todo tipo

¹Gonzalbo, Pilar, “Introducción”, en Gonzalbo, Pilar (coord.), *Amor e historia: las expresiones de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013, p. 13.

de vicios, la prostitución, las infidelidades, los embarazos fuera del matrimonio, en fin, un ambiente tan violento como el clima seco y los chichimecas que constantemente le agobiaban.²

La documentación judicial ha sido la fuente directa más utilizada, dotando a los investigadores de numerosos registros de riñas pasionales, violaciones, raptos y otros hechos violentos, lo que consecuentemente ha ratificado el supuesto carácter disipado y poco cristiano al que hemos hecho referencia. Sin embargo, caeríamos en un error si suponemos que todo era desparpajo y violencia entre los habitantes de Zacatecas —y esto aplica para todos los pueblos mineros— pues la ciudad también era testigo de expresiones que hacían eco de la moral cristiana y las buenas costumbres.³

Otra de las fuentes documentales angulares para los estudios sobre las relaciones afectivas en Zacatecas son los registros del Santo Oficio de la Inquisición⁴, algunos de los cuales se han mantenido prácticamente inéditos ante los ojos de la historiografía. De manera específica nos referimos a la documentalía de una de las faltas con más connotaciones sexuales y amorosas: la hechicería⁵, por lo mismo denominada «magia amorosa».⁶ Esta categoría historiográfica vigente durante el siglo objeto de estudio, se puede traducir como

²Véase Amador, Elías, *Bosquejo histórico de Zacatecas*, México, Comité Directivo Estatal del PRI, 1982, t I y II; Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571- 1700*, México, Fondo de Cultura Económica 1988; Flores, Eduardo, “El lado oscuro de la plata. La vida en los reales mineros novohispanos a finales del siglo XVIII”, en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 54, núm. 1, Sevilla, 1997; Enciso, José, “Prólogo”, en *Ciudad y memoria. Libro tercero de cabildo de la ciudad de Zacatecas, 1614- 1638*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura “Ramón López Velarde”, año 2, núm. 6, 2015; Burciaga, José (*et al.*), *Juntos diablo, carne y mundo: una historia moral en la Nueva Galicia*, Zacatecas, Taberna editores, 2017.

³Fiestas religiosas, cofradías, un gran número de templos de culto y hospitales atendidos por clérigos son muestra de la religiosidad de la ciudad. Véase Burciaga, José, *El juez, el clérigo y el feligrés. Justicia, Clero y Sociedad en el Zacatecas virreinal*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2007; Burciaga, José, *El prisma en el espejo: clero secular y sociedad en la Nueva Galicia, Guadalajara y Zacatecas, siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2012.

⁴Establecido en 1571 en la Nueva España, el Santo Oficio era un tribunal especial encargado de perseguir los delitos contra la fe y los dogmas católicos.

⁵Al lado de la llamada «magia amorosa» otros delitos poseían connotaciones sexuales y amorosas, nos referimos a la bigamia, la fornicación, la sollicitación y la blasfemia. Cada uno de estos delitos merece un trato especial, primero porque sus protagonistas eran diferentes, luego porque las normas específicas que los regulaban eran distintas. Si en la bigamia encontramos laicos contrayendo matrimonio varias veces, en la sollicitación los protagonistas eran clérigos que sollicitaban favores sexuales a los feligreses —especialmente mujeres— antes o después de la confesión.

⁶Noemí Quezada la ha definido como “el conjunto de creencias y prácticas que tienen como objetivo la posesión del ser amado sin tomar en cuenta su facultad de decisión”. Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVI”, en *Anales de antropología*, vol. XXIV, México, 1987, p. 275.

la manipulación de la voluntad humana por medios sobrenaturales, es decir, mágicos, con el fin de crear amor, deseo sexual y enfermedades en los hechizados.

Algunas de las investigaciones para el norte novohispano consultadas en este trabajo, apuntan que la «magia amorosa» tenía como uno de sus motivos principales poner remedio a la violencia física y emocional que recibían grupos sociales periféricos: mujeres, pobres, esclavos..., casi siempre al seno de las relaciones afectivas.⁷ Aquí uno de los puntos clave: la «magia amorosa» fue imputada sistemáticamente a las mujeres —sin que dejen de aparecer hombres en los registros—, de aquí que hayamos decidido enfocarnos en ellas.⁸

Autoras como Noemí Quezada —una de las principales pioneras en el tema— consideran que aparte de la búsqueda de seguridad personal, las mujeres acudían a la «magia amorosa» “porque les permitía expresar su sexualidad”, una sexualidad reprimida por el hecho de ser mujeres.⁹ Al respecto, se ha señalado al Concilio de Trento (1545- 1563) como el origen principal de dicha represión sexual.¹⁰ Otras propuestas desde la historia y la antropología, señalan a la hechicería como un medio por el que las mujeres adquirirían poder en una sociedad que tenía una marcada inclinación por lo masculino. Es así como Susan Deeds narra los deseos de mujeres que a finales del siglo XVII en Nueva Vizcaya recurrían a lo sobrenatural —en este caso al diablo—, con el deseo de ser transformadas en hombres.¹¹

Recientemente, Mónica Pérez Navarro ha llamado la atención sobre el hecho de que muchas veces las mujeres acusadas de hechiceras o brujas en el San Luis Potosí del siglo XVII, pudieron haber sido blanco de artimañas tejidas por enemigos que, a través de las denuncias ante los comisarios, daban salida a conflictos y rencillas personales.¹² Al parecer

⁷*Ibidem*, pp. 273-275.

⁸La historia de las mujeres tiene como fin principal revalorizar el papel de la mujer en tiempos pasados, recurriendo a nuevas y viejas fuentes. No se encasilla en aquellas mujeres que por una u otra razón sobresalieron, su espectro es mayor, investigando todo tipo de mujeres, de la campesina a la aristócrata, de la “abnegada” esposa a la enclaustrada religiosa. Ramos Escandón, Carmen, *Veinte años de presencia: la historiografía sobre la mujer y el género en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2006.

⁹Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia...”, *op. cit.*, p. 275.

¹⁰Foucault, Michel, “La voluntad de saber”, en Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI, 1978, t. I, p. 27; Ordorika, Teresa, “Entre la obediencia y la libertad. Una mujer española del siglo XVII”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 48, núm. 197, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, p. 23.

¹¹Deeds, Susan, “Brujería, género e inquisición en Nueva Vizcaya”, en *Desacatos*, núm. 10, México, 2002.

¹²Pérez, Mónica, “Un fraile iracundo, una mulata hechicera y un perro zombi: Crónica de un ajuste de cuentas en San Luis Potosí, siglo XVII”, en el blog *Los reinos de las Indias en el Nuevo Mundo*, sección Mundus Alter. <http://losreinosdelasindias.hypotheses.org/900>. 23 de abril de 2015; Pérez, Mónica, “Prácticas mágicas y actividades inquisitoriales en una villa minera del norte novohispano”, ponencia leída en la *VI Reunión*

la astucia referida pudo haber sido una práctica extendida por diversas latitudes donde el tribunal funcionó¹³, incluido Zacatecas. En 1617 algunos vecinos solicitaban a las autoridades inquisitoriales el destierro de una solitaria mujer a la que acusaban de supersticiosa y hechicera, pues era causa de “grandes embelecós” en la ciudad.¹⁴

En este sentido hemos atendido la exigencia de comprobar si las hipótesis referidas y otras más—como aquella que consideró a las mujeres negras y mulatas como inclinadas naturalmente a la hechicería¹⁵— encuentran veracidad en los documentos específicos para el caso zacatecano, lo que convierte a esta investigación en una pieza de un gran rompecabezas historiográfico que se ha venido interesando por analizar todo lo que rodeaba las prácticas hechiceriles y brujeriles al norte de la Nueva España.

Por lo que respecta a nuestra delimitación temporal, hemos elegido el periodo 1615-1650. Que sean estos años los elegidos, merece algunas explicaciones.

La «magia amorosa» y, la hechicería en lo general, fue sensiblemente más abundante durante el siglo XVII respecto a la centuria de conquista.¹⁶ Entre la fundación de Zacatecas en 1546 y el año 1600, hemos podido localizar dos causas¹⁷, mientras que al llegar al 1650 la cifra es de casi treinta denuncias que narran las andanzas hechiceriles de medio centenar

Temática de Cuerpos Académicos de Historia Social y Política de México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 8 y 9 de septiembre, 2016.

¹³Sobre este planteamiento, se ha localizado dicha actitud en comunidades de Europa, África e India, donde algunas personas —casi siempre poderosas— utilizaban mecanismos inquisitoriales como herramientas para beneficios privados, por ejemplo, para encarcelar a alguien o expulsarlo de una localidad. Stewart, Pamela (*et al.*), *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*, Madrid, Akal, 2008.

¹⁴*Contra Felicitas de Pungarin, 1617*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 318, exp. 5h, f. 266.

¹⁵Sobre esta discusión véase Camba, Úrsula, *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos, siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2008.

¹⁶Las estadísticas en relación al siglo XVI, indican que el delito que más persecución tuvo en Zacatecas por parte de los comisarios fue el de proposiciones heréticas (que se traducía en blasfemias y palabras malsonantes, comúnmente contra Dios, la virgen, los santos, el purgatorio, el infierno y otros dogmas cristianos), presumiblemente suscitadas a partir del ambiente disipado que imperaba en la ciudad a causa de la actividad minera. Al respecto Georgina Quiñonez apunta que la población en Zacatecas era “muy afecta a los juegos de naipes”, lo que solía motivar conflictos, amenazas y reniegos. Sumado a esto, el alcohol y los problemas eran moneda corriente entre estas gentes poseedoras de un carácter agreste *ad hoc* a los peligros de la frontera y los pueblos de minas. No extraña pues, que la mayoría de los acusados por proposiciones heréticas fueran varones. Quiñonez, Georgina, *La palabra blasfema y el delito de proposiciones en Zacatecas, siglos XVI y XVII*, tesis de doctorado en Historia, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2013.

¹⁷*Proceso de la autoridad eclesiástica contra Bárbara de Zamora, por hechicera, vecina del Real de Minas de Zacatecas, 1565*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 38, exp. 11; *Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceros. Llerena, Zacatecas, 1581*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 131, exp. 13.

de mujeres (Anexo A). Nuestras estadísticas de archivo señalan al año de 1615 como el inicio de un periodo ascendente en las denuncias por «magia amorosa», situación que alcanzó su punto máximo en 1629, para luego caer estrepitosamente después de 1650. De esta manera, consideramos además de gran aportación, atractivo analizar este periodo de fiebre hechiceril, tratando de explicar sus particularidades históricas.

Por lo que atañe a nuestras interrogantes centrales, hemos decidido articularlas alrededor de tres ejes temáticos: las hechiceras, la comunidad y las autoridades religiosas. De tal modo nos hemos cuestionado qué deseaban las mujeres en sus relaciones afectivas de pareja, es decir, por qué recurrían a la magia y, en este sentido, cómo lo hacían, qué plantas o enseres utilizaban; luego, cuál era la actitud de vecinos y extraños ante las hechiceras, si detrás de las denuncias había intereses ocultos que iban más allá de la lucha contra la perniciosa herejía; finalmente, cuál era la actitud del tribunal inquisitorial a propósito de estas prácticas, con qué diligencia atendían los comisarios fronterizos este tipo de delitos, cuál fue el papel del clero regular y secular a propósito de las transgresiones de sus feligreses, etc.

A lado de las causas inquisitoriales, fue necesario acudir a fuentes secundarias, como actas de cabildo, causas criminales, crónicas de exploradores y evangelistas, diccionarios biográficos y, en fin, una amplia lista de bibliografía especializada que nos ayudó a dilucidar los conceptos relevantes en este trabajo, como brujería y hechicería, la institución inquisitorial y sus oficiales... En este sentido, nos fue de gran utilidad remitirnos a cuerpos normativos de origen medieval y moderno que durante la primera mitad del siglo XVII tuvieron gran influencia sobre la moral novohispana y la práctica jurídica al seno de instituciones como la Inquisición. Nos referimos a el *Directorium Inquisitorum*, *El Malleus Maleficarum*, la bula *Summis Desiderantes Affectibus*, las disposiciones que emanaron del Concilio de Trento, principalmente.¹⁸

Como lo han anunciado las fuentes principales y secundarias, metodológicamente hicimos nuestras conjeturas a partir de las relaciones de elementos propios de las ideas — como las normas inquisitoriales— y las mentalidades —como las prácticas hechiceriles—. Creemos que no basta con describir cómo las mujeres realizaban ciertos actos prohibidos en busca de amor, tranquilidad espiritual o un ingreso económico, ni aun diferenciar las normas

¹⁸La elección de estas importantes fuentes medievales, responde a su importancia en el plano doctrinal, definiendo igualmente los límites de la práctica inquisitorial americana.

que censuraban estas prácticas, tenemos la exigencia de incluir elementos como la pobreza, la viudez, el estatus estamental y/o la vida cotidiana en la ciudad, los que nos permita explicarnos de una mejor manera los acontecimientos y poder revalorar la situación de estas mujeres incoadas a partir de los hechos y lo que ha dicho la historiografía.¹⁹

En el primer capítulo, hemos abordado la concepción de la mujer en la Edad Media señalando los principios teológicos y seculares que la colocaron como un sujeto propicio en el desempeño de actividades heréticas. Para esto hemos acudido a algunas de las obras más importantes que sustentaron la persecución de la mujer por causa de su sexo, enlistando los preceptos y explicándolos en función al contexto en el que surgieron. Igualmente nos hemos detenido sobre el surgimiento de la Inquisición en el viejo mundo, lo que después nos ayudó a vislumbrar su posterior aparición en la Nueva España, señalando en la medida de lo posible las continuidades, rupturas y transformaciones que esta sufrió. Remitirnos a la Edad Media, ha sido con la necesaria intención de apuntar los antecedentes de tres grandes temáticas en nuestro estudio: la concepción mágica sobre la mujer, su situación jurídica ante el derecho inquisitorial y, el nacimiento de las primeras inquisiciones.

En el segundo capítulo abordamos el sincretismo que surgió al encuentro de las tradiciones mágicas mesoamericanas y peninsulares, señalando los artilugios más populares a los que recurrían las mujeres novohispanas. Igualmente, nos hemos concentrado en la Nueva España del siglo XVII, caracterizando a la mujer a la luz de la prolífica historiografía especializada.²⁰ Luego, nos hemos detenido sobre Zacatecas, identificando sus características

¹⁹La historia de las mujeres tiene como fin principal revalorizar el papel de la mujer en tiempos pasados, recurriendo a nuevas y viejas fuentes. No se encasilla en aquellas mujeres que por una u otra razón sobresalieron, su espectro es mayor, investigando todo tipo de mujeres, de la campesina a la aristócrata, de la abnegada esposa a la enclaustrada religiosa. Ramos, Carmen, *Veinte años de...*, cit.; Arauz, Diana, “Historia, mujeres y revolución: un repaso a la historiografía mexicana a propósito de los diálogos con América Latina”, en Del Val, Isabel (*et al.*), *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*, Madrid, Almudayna, 2011, pp. 65- 78; Lau, Ana, “La historia de las mujeres. Una nueva corriente historiográfica”, en Galeana, Patricia (coord.), *Historia de las mujeres en México*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2015, pp. 19- 46.

²⁰Afortunadamente los estudios sobre la mujer han recibido en las décadas más recientes la atención que merece como sujeto histórico por parte de los historiadores mexicanos y extranjeros. Podemos decir que los estudios sobre las mujeres están consolidados dentro de la ciencia histórica, fenómeno evidente en la gran producción historiográfica y la labor académica de centros como el Programa interdisciplinario de estudios de la Mujer (PIEM) y el Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG). La aportación de la historia de *los annales* es inestimable, pues abrió el abanico de estudio sobre temas que la historiografía tradicional había dado por agotados. Desde *Vida material, economía y capitalismo*, Fernand Braudel inició los estudios sobre la vida privada que luego retomaría Georges Duby y Phillipe Aries en su obra *Historia de la vida privada*. El propio Duby, esta vez acompañado por su compatriota feminista Michelle Perrot, publicaron en los años ochenta del siglo XX su *Historia de las mujeres en Occidente*, y en la década de los noventa hasta el dos mil, destacan

como centro minero de gran influencia en la región, su herencia en el pensamiento mágico y, la instalación de sus autoridades inquisitoriales, argumentando en líneas generales la situación del septentrión novohispano en la primera mitad del siglo XVII.

Finalmente, en el último capítulo hemos analizado las causas inquisitoriales, obteniendo valiosos datos sobre el pensamiento mágico de una sociedad “disipada” y religiosa en el camino Tierra Adentro, la reacción de individuos particulares y grupos afines ante los vecinos acusados por hechicería y de trascendental importancia para la historia de las instituciones, la actuación de las autoridades civiles y religiosas en los hostiles y desordenados paramos del septentrión.

Nuestras conclusiones —son meras hipótesis, desde luego— sugieren una ciudad policroma en su trajín cotidiano, un Zacatecas que se mantiene en gran dinamismo, ya por las oscilaciones de la minería, el gran flujo poblacional o sus elaboradas expresiones sociales —como la vida religiosa—, dando como resultado contradicciones tan fuertes que hacen difícil encontrar un adjetivo donde encasillarla. La Zacatecas objeto de estudio, se nos revela como una ciudad católica con un profundo pensamiento mágico. En lo público todos comparten la fe cristiana, son católicos. La cosmogonía cristiana inunda cada rincón de la ciudad, las expresiones rituales, sus fiestas, los edificios, sus gremios y congregaciones; sin embargo, la ciudad también aqueja una especie de sopor por otras expresiones sociales como la violencia, el desenfreno sexual, la embriaguez y la superstición.²¹ Se trata de un «microcosmos minero» donde confluyen familias fundadoras que mantienen privilegios de tiempos de la conquista, nuevos sectores como el de los comerciantes y los burócratas reales

trabajos relevantes como el dirigido por Isabel Morant, *La Historia de las mujeres en España y América Latina*. Como es de esperarse de los estudiosos de la *escuela de los annales*, sus trabajos son estructuralistas, abarcando largos periodos, desde la Roma antigua hasta el siglo XX. Cabe destacar que hasta la llegada de estas obras las mujeres eran sólo un elemento en la historia y no un sujeto propio de ella. Otra producción ineludible para cualquier estudioso de las mujeres, es la de Simone Beauvoir: *El segundo sexo*, obra que representó el arranque del feminismo en el siglo pasado. Es precisamente a partir de la corriente feminista que los estudios en México sobre la historia de las mujeres tuvieron gran auge. A partir de la década de los setenta, específicamente en 1972 con algunos ciclos de conferencias que se impartieron en la Universidad Nacional Autónoma de México, se fortalecieron estos incipientes estudios entre los historiadores mexicanos. Surgieron los trabajos de Pilar Gonzalbo, Silvia Arrom, Carmen Ramos, Mercedes Barquet, Julia Tuñón, entre otras. No hay duda que la historiografía sobre la mujer ha arrojado valioso conocimiento sobre la situación política, social, jurídica y cultural del género, especialmente durante el periodo virreinal y el periodo independiente en México.

²¹Entiéndase por superstición “toda creencia en poderes sobrenaturales y ocultos no aceptados por la ciencia ni reconocidos por la teología”. Máynez, Pilar, “Introducción”, en De Balsalobre, Gonzalo (*et al.*), *Hechicerías e idolatrías del México Antiguo*, México, Cien de México, 2008, p. 12.

que se abren paso a través de la negociación en su ascenso social y, la mayoría, personas que sobreviven a duras penas a causa de su pobreza y segregación.

Descubrimos que pese a la actitud de algunos vecinos que acudían escandalizados ante el comisario para denunciar las actividades de sus coterráneas —muchas veces eran amigos o familiares—, los delegados del Santo Oficio optaban por aplicarles correctivos menos severos que aquellos que se veían en las grandes urbes con los autos de fe, en donde se condenaba públicamente a sufrir terribles penas a decenas de infelices. Las autoridades religiosas en Zacatecas mostraron una actitud paternal ante los deslices de las mujeres que se acercaban arrepentidas, justificando sus actos en la pobreza, ignorancia y superstición, vicios —dicho sea de paso— comunes entre la mayoría.²² En este sentido, los inquisidores suspendieron las averiguaciones al sentirse satisfechos con el arrepentimiento de las supuestas hechiceras, puesto que el fin de la Inquisición no era la persecución en sí de los hechos, sino de los errores en la fe, es decir, que las personas realizaran tal o cual cosa pensando que estaban en lo correcto.²³ A lado de esto, la magia amorosa no representó durante el periodo de estudio una preocupación central para el tribunal mexicano, lo que, sin duda, atemperó las persecuciones.

A pesar de sus múltiples faltas, estas mujeres están lejos de ser las diabólicas criaturas que dibujaron los tratados medievales, esas que destruían y corrompían cuanta cosa noble podían a través de sus artilugios. En nuestro escenario, más bien la magia se presenta como una aliada, una herramienta a partir de la cual las mujeres más desprotegidas podían

²²Sobre el asunto de la aplicación de tomentos o sanciones físicas, habrá que señalar que la mujer “resultaba netamente beneficiada en comparación con los varones”. Torquemada, María, “Apuntes sobre Inquisición y feminidad en la cultura hispánica”, en *Foro, Nueva Época*, núm. 14, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2011, p. 117.

²³Partiendo de manuales inquisitoriales como el de Nicolau Eimeric, expertos historiadores del derecho y del Santo Oficio como Enrique Gacto, José Antonio Escudero y María Jesús Torquemada, han hecho hincapié en que la herejía fue un delito «de creencia» que atentaba sobre todo contra la ortodoxia católica. Los delitos materia de inquisición o herejías —errores en la fe, precisamente— se materializaban en las violaciones a los dogmas y cánones cristianos, en los delitos de *lesa majestad* y en la contaminación y agravio de los católicos como grupo o individuos. Al respecto véase Gacto, Enrique, “Aproximación al derecho penal de la Inquisición”, en Escudero, José (coord.), *Perfiles Jurídicos de la Inquisición Española*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid- Instituto de Historia de la Inquisición, 1989, pp. 175- 194; Escudero, José, *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político- Administrativas*, Madrid, Solana, 1995, pp. 643 y ss; Torquemada, María, “¿Delitos sin víctimas ante la inquisición?”, en separata de *Acta Histriae*, 12-1, 2004, pp. 114- 117. En <http://www.dlib.si/stream/URN:NBN:SI:DOC-F31AU1PG/9b0889bf-53f8-42f0-9397-92d1db7cbbb3/PDF>. Marzo 20 de 2017.

“enmendar” su vida²⁴, cumpliendo sus deseos más profundos —y parece que de esto estaban conscientes las autoridades—, ora solucionando la falta de una pareja, ora la ausencia de un viejo amor o el maltrato del corajudo esposo. Contrario a lo que se ha venido señalando para el caso zacatecano, el uso principal de la magia amorosa no fue el de la satisfacción de los placeres sexuales femeninos, sino que recurrían a hechicería para que “las quisieran bien”, un estado que se traducía en relaciones formales y afables entre las parejas.

En síntesis, para estas mujeres ninguna información está de más, pues saber algún conjuro, ensalmo u oración, poder echar suertes, saber de partería, métodos abortivos o conocer las propiedades atribuidas a plantas y animales, representaba un ingreso económico, un mediano reconocimiento social o un medio para enderezar sus circunstancias en este valle de lágrimas. Ya lo dice un verso de la época: “agua bendita voy a buscar, para mi bien, que no para mi mal”.²⁵

²⁴Para Solange Alberro una de las grandes diferencias entre las brujas y hechiceras del viejo y nuevo mundo es, precisamente, que mientras las primeras solían gastar sus fuerzas en dañar y destruir, las segundas trataban de componer y enmendar. Alberro, Solange, “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Santo Oficio de la inquisición en Nueva España”, en *Presencia y transparencia, la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987, p. 92.

²⁵Campos, Araceli, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España, 1600- 1630*, México, El Colegio de México, 2001, p. 129.

CAPÍTULO I

DERECHO INQUISITORIAL Y MAGIA AMOROSA FEMENINA EN LA EDAD MEDIA

La sexualidad es un tema principal en la conciencia occidental. Es de sobra conocido, por ejemplo, el carácter permisivo de la sexualidad grecolatina, el rígido control emanado de la tradición judeocristiana en el Medievo y el *boom* de la liberación sexual durante la segunda mitad del siglo XX.²⁶ Sin embargo, es hasta mediados de la década de los setenta cuando la sexualidad dejó de ser un tabú entre los historiadores, surgiendo un nutrido interés por el tema desde distintos sectores académicos.²⁷

Los límites y alcances de la sexualidad —sobre todo sus límites—, han sido definidos desde distintas áreas del conocimiento humano, lo que ha contribuido a la creación de discursos en torno a ella. Estos discursos evidentemente se han moldeado en relación a distintas épocas y lugares. De hecho, otros sentimientos como el amor y, emociones como el deseo carnal, se configuraron en relación con el concepto de sexualidad, evidentemente bajo los límites que marcaba la Iglesia.

Para el caso de la sociedad occidental no es posible la comprensión cabal de la sexualidad sin el elemento moral del cristianismo, producto de la tradición medieval, al cual es posible acceder para los intereses históricos por la vía de sus ordenamientos normativos, civiles y religiosos.²⁸ Desde luego hay otras fuentes, como la literatura o las mismas prácticas de carácter sexual que evidencian formas de pensar y vivir los afectos del mundo de ayer.

Lucien Febvre apuntó que el “clima profundamente cristiano”²⁹ es uno de los factores más importantes de la religiosidad del hombre moderno, a lo que habría que agregar que ésta es una de las características que hizo factible la vigencia de la normatividad cristiana durante

²⁶Sánchez, Ma. Helena, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*, Madrid, Akal, 1992.

²⁷Lavrin, Asunción, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Rubial, Antonio, *La ciudad barroca*, México, El Colegio de México- Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 489, t. II.

²⁸Sobre el tema puede consultarse Arauz, Diana, *La protección jurídica de la mujer en Castilla y León (siglos XII- XIV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2007.

²⁹Febvre, Lucien, *Le Problème de l'incroyance au XVI. La religion de Rabelais*, París, Albin Michel, 1942.

siglos.³⁰ Si nuestro interés es comprender las determinadas prácticas hechiceriles en el Zacatecas del siglo XVII, resulta obligatorio el estudio de las ideas que nutrieron el pensamiento de aquellas personas, así mismo las reglas que orientaban las relaciones de pareja, sobre todo en el plano erótico amoroso, lo que nos obliga repasar los antecedentes histórico jurídico medievales, debido a que las normas sexuales que estuvieron vigentes en la península durante el Medievo, fueron las mismas que regularon la vida de los cristianos (nuevos y conversos) en la Nueva España.

Estás normas deberán analizarse en función a la historicidad que poseen los sujetos receptivos, en este caso las mujeres. Dista mucho una mujer medieval a una contemporánea, puesto que los sistemas de valores ideológicos son distintos.³¹ Si queremos ver a las mujeres novohispanas en su justa medida, habrá que sopesarla con elementos de su época, indagando sobre sus antecedentes inmediatos y de viejo cuño. Hacerlo nos permitirá identificar continuidades y rupturas entre el viejo continente y el nuevo mundo, al tiempo que dilucidamos sobre conceptos como dogma y canon, evangelio y doctrina.

1. 1. *Cristiandad y Ius Comunne: normativa jurídica, dogmas y cánones cristianos*
La Edad Media, como se refirieron los ilustrados del siglo XVIII al periodo entre la Antigüedad y el Renacimiento³², es una época que ha levantado apasionados discursos. Los humanistas del Siglo de las Luces la juzgaron como una época oscurantista, visión que sería

³⁰Sin detenernos en el por qué de la necesidad religiosa del hombre occidental, la sociología ha creído que “es por lo menos habitual que las doctrinas religiosas se ajusten a las necesidades religiosas” de éste. Weber, Max, *Sociología de la religión*, México, Colofón, 2010, p. 14.

³¹Las mujeres, al igual que otros sujetos históricos, tienen su historia. Tratar de “codificar los significados de las palabras” es una batalla perdida como apuntó Joan Scott, puesto que “las palabras, como las ideas y las cosas que significan, tienen una historia”. Scott, Joan, *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, Indiana, American Historical Review, Oxford University Press, núm. 5, vol. 91, 1986, p. 48.

³²El concepto de Edad Media fue sugerido para identificar una época que se extiende entre dos periodos superiores: la Antigüedad y la Modernidad. Con el Renacimiento que marcó el inicio de la Modernidad, “la Antigüedad renace a partir de los siglos XV y XVI, ¡como si la Edad Media no fuera más que un paréntesis!”. Le Goff, Jacques, *La Edad Media explicada a los jóvenes*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 18. Frente a la historia tradicional (de la que son representantes Robert C. Davis y Beth Lindsmith) que identifica a la Edad Media entre los siglos IV y XV, medievalistas de la talla de Jacques Le Goff han sugerido una temporalidad que inicia en el siglo IV, luego de las invasiones bárbaras a Roma, y termina en el siglo XVIII, después del arranque de la Revolución industrial, el nacimiento del capitalismo, el movimiento enciclopedista y, finalmente, el cambio político de la Revolución francesa. Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres de la Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 13 y 293. De igual modo, el medievalista Johan Huizinga también ha dudado de la temporalidad tradicional de la Edad Media y, agrega, “aun pudiese parecer que esta época no había sido apenas otra cosa que la germinación del Renacimiento”. Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 2008, p. 11.

puesta en duda por el romanticismo del siglo XIX, tan atento a las expresiones artísticas.³³ Lo cierto es que ambas visiones tienen su grado de veracidad, pues si bien es innegable que sus monumentales construcciones arquitectónicas dotaron de un paisaje que identificó a los pueblos de la Cristiandad, ganándose el distintivo de la “época de las catedrales” como sentenciaría Georges Duby, además de ser inspiración para obras artísticas pictóricas como las de Giotto (1267-1337) o literarias como las caballerescas, también fue un periodo de un dogmatismo persecutor, epidemias y pobreza. Es durante este periodo cuando se dio el nacimiento de la Inquisición, a la que se le imputan miles de muertes en su persecución por la herejía. Con todo el misterio y polémica que la rodean, la Edad Media es un tema central en la historia de Europa y del mundo occidental.³⁴

El derecho inquisitorial, entendido como el conjunto de normas civiles y religiosas que reguló la práctica inquisitorial, tuvo como componentes a dos tradiciones de probado arraigo en el mundo medieval: la canónica y la civil. Ambas tradiciones legislativas se integraron en el llamado *Ius Commune* o *Derecho Común*. La importancia del *ius commune* en nuestra investigación, radica en que por un lado dotó a los tribunales inquisitoriales de normas para su actuación, por lo que es una fuente imprescindible para acceder a la legislación sobre el delito de hechicería, y, por el otro, debido a que Castilla fue receptora de él, traspasándolo posteriormente a los reinos hispanoamericanos.

El derecho romano abarcó trece siglos (desde la fundación de Roma en el 753 a. C. hasta el fin del reinado de Justiniano en el 565 d. C.³⁵) y fue un elemento fundamental de la cultura mediterránea de la Edad Media. Recopilado en el *Corpus Iuris Civilis*³⁶ por el emperador Justiniano³⁷, significó el rescate del conocimiento jurídico de la época clásica

³³Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, p. 13.

³⁴“Europa comienza y se constituye en la Edad Media. La civilización de la Antigüedad romana concernía únicamente a una parte de Europa: los territorios del sur, situados fundamentalmente alrededor del Mediterráneo. A partir del siglo V, los países del norte (Alemania y luego Escandinavia), del oeste (Bretaña, Inglaterra e Irlanda) y del este (Hungría, países centroeuropeos) fueron entrando poco a poco en un espacio político y religioso común, el que se constituiría la futura Europa”. Le Goff, Jacques, *La Edad Media...*, *op. cit.*, p. 21.

³⁵Latorre, Ángel, “Derecho: orígenes y transformación del Corpus Iuris Civilis”, p. 172, en Duby, Georges (dir), *Los ideales del Mediterráneo. Historia, filosofía y literatura en la cultura europea*, Barcelona, Icaria, 1997.

³⁶Justiniano, *Corpus Iuris Civilis*, Ginebra, Godofredo, 1583, <http://amesfoundation.law.harvard.edu/digital/CJCiv/CJCivMetadata.html>, noviembre 29 de 2015.

³⁷En el siglo XI se produce un gran descubrimiento en Italia: “varios manuscritos de la magna recopilación llevada a cabo por Justiniano quinientos años antes. Reaparecen así el *Digesto* y otros textos de derecho romano clásico, lo cual despierta un enorme interés en los estudiosos, que acuden a las escuelas jurídicas creadas en

romana y fue una de las bases para que a partir de los siglos XI y XII resurgieran los estudios romanistas.³⁸ En cuanto a la normativa canónica, inició su compilación a partir del siglo XII gracias al *Decreto de Graciano* (1140)³⁹, desembocando en el *Corpus Iuris Canonici*.⁴⁰ El afortunado enlace jurídico entre el derecho civil románico y el derecho canónico, sólo fue posible dentro del clima propiciado por la unificación ideológica y política del viejo mundo alrededor del cristianismo.

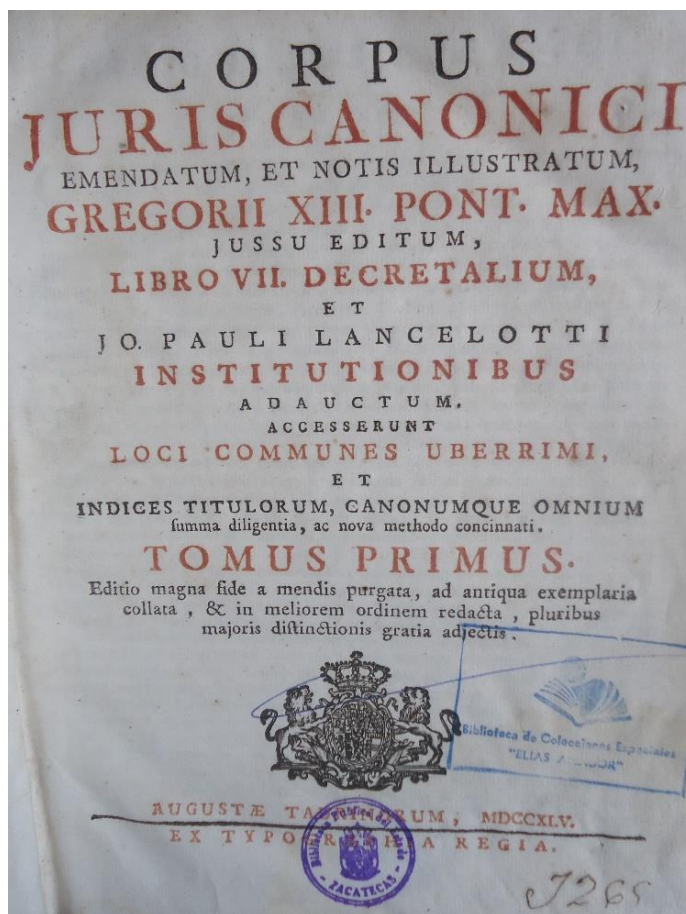


Imagen 1. Portada del *Corpus juris canonici* (edición de 1745) que resguarda la Biblioteca Elías Amador en Zacatecas⁴¹

diversas ciudades [los *glosadores* primero, después los *comentaristas*]. Escudero, José, *Curso de Historia...*, *op. cit.*, p. 411.

³⁸Latorre, Ángel, "Derecho: orígenes y transformación...", *op. cit.*, p. 172.

³⁹La obra de Graciano (siglos XI y XII) se conoció como *Decreto*, y sólo fue posible gracias a la atmósfera preparada por el papa Gregorio VII. Escudero, José, *Curso de Historia...*, *op. cit.*, p. 413.

⁴⁰*Corpus iuris canonici* (1582). En <http://digital.library.ucla.edu/canonlaw/>, noviembre 29 de 2015.

⁴¹*Corpus juris canonici emendatum, et notis illustratum, Gregorii XIII pont. max. jussu editum, libro VII Decretalium, et Jo. Pauli Lancelotti Institutionibus adauctum. Accesserunt loci communes uberrimi, et índices titulorum, canonumque ómnium summa diligentia, ac nova método concinnati*, Torino, Ex Typographia Regia, 1745, v. 1.

Hacia el siglo VIII, Carlo Magno (742-814) inició una campaña para reunir a los pueblos alrededor del mediterráneo bajo un imperio.⁴² Para su desgracia la muerte lo alcanzó en los albores del siglo IX antes de ver cumplido su objetivo. No serían las armas y la guerra, sino el derecho y el cristianismo, ambos, agrupados en torno al *ius commune*, quienes unificaron las tierras peninsulares, contribuyendo a la formación de lo que sería Europa. Por fin se cumplía el sueño del más grande de los Carlos: *unum imperium, unum ius*.

Partiendo de los antecedentes carolingios, en torno al año mil nació una confederación de pueblos cristianos, llamada la Cristiandad⁴³, afianzada gracias a la labor conjunta del papa Silvestre II y el emperador germánico Otón III. Estos reinos medievales, entrelazados por el cristianismo en sus relaciones políticas e ideológicas, hicieron del *ius commune* su base normativa. Precisamente el cuerpo más importante del derecho común en Castilla, *Las Siete Partidas*, recopiladas por Alfonso el Sabio a lo largo del siglo XIII, tuvieron vigencia en las indias occidentales durante el siglo que nos ocupa (ver Gráfico 2).

Para el historiador del derecho Alfonso García-Gallo, *Las Partidas* son el código más importante en la historia del derecho español, y representan el apogeo del derecho común en este reino. Dentro de su estructura se advierte la conjunción entre el derecho civil románico y el derecho canónico:

Como su nombre da a entender, el código consta de siete partidas o libros. La división se hace eco de las excelencias atribuidas a ese número por antiguas tradiciones paganas — misterios órficos, escuela pitagórica— y cristianas: los siete dones del Espíritu Santo de que habla Isaías, tema recogido entre otros por San Ambrosio y el propio San Raimundo de Peñafort a comienzos del siglo XIII. Acogiéndose a tal distribución, la primera partida trata de las fuentes del derecho y del ordenamiento eclesiástico. La segunda, del derecho público: familia real, sucesión al trono, oficios palatinos, etc. La tercera se ocupa de la organización judicial y del proceso, incluyendo un sumario de fórmulas notariales. Las partidas cuarta a sexta recogen derecho privado: matrimonial, contratos y derecho sucesorio. La séptima, en fin, da cabida al derecho penal, con referencias al estatuto jurídico de musulmanes y judíos, y a los delitos de carácter religioso... En las *Partidas* se vierte el saber medieval mediante el aprovechamiento de la filosofía greco-latina, de los textos bíblicos, de la patrística y escolástica, y naturalmente de las obras jurídicas. Entre estas ocupan un lugar central las

⁴²Carlo Magno fue coronado emperador en Roma en el año 800 por el papa. La mayor parte de su vida transcurrió en la empresa que el Imperio romano había iniciado: “la aculturación de los bárbaros con la civilización romana”. Una excelente biografía sobre este histórico personaje se encuentra en Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, pp. 14, 88- 91.

⁴³“Fue el momento en que se estableció la confederación de naciones cristianas colocadas bajo el dominio de dos cabezas: el papa y el emperador”. *Ibidem*, p. 14.

fuentes romano-canónicas del derecho común: el Corpus Iuris, las Decretales y los glosadores y comentaristas, así como las feudales de los Libri feudorum.⁴⁴

Pero la alianza de los reinos cristianos no se quedó en la unificación normativa, se vio reforzada intelectualmente con la cosmovisión de la baja Edad Media: la escolástica, la cual planteaba a grandes rasgos la utilización de la razón, en particular la aristotélica, para tratar de fundamentar una dimensión coherente de Dios, de la creación y de la vida humana.⁴⁵ Desde su configuración inicial, emprendida por las mentes de Pedro Lombardo (1100-1160), Alberto Magno (1193-1280) y Tomás de Aquino (1225-1274), la escolástica fue el discurso predominante durante prácticamente todo el periodo virreinal novohispano.

Aunque el *ius commune* reunió al derecho canónico y civil, explicándose en la escolástica, estas tradiciones legislativas guardaron características propias, tanto en sus fines como en sus procedimientos de aplicación, y puesto que en líneas siguientes enlistaremos normas provenientes de ambos derechos, conviene diferenciarlas.

Como ha explicado José Antonio Escudero “cualquier tipo de sociedad, desde la más primitiva a la de nuestros días, aparece regida y ordenada por determinadas normas”.⁴⁶ Éstas pueden situarse dentro de tres géneros: las morales o de sentido religioso, las propiamente jurídicas y, los usos sociales.⁴⁷ Al derecho civil podemos situarlo dentro las jurídicas, mientras que las normas emanadas del derecho canónico son predominantemente morales. Entendemos como moral cristiana, el conjunto de acciones humanas conforme a las reglas que la Iglesia ha impuesto, en orden a lo lícito e ilícito, las buenas o las malas costumbres.⁴⁸

En ocasiones, las normas jurídicas medievales coincidían con la normatividad religiosa e incluso con los usos sociales. No es de extrañarnos pues, que algunos delitos fueran también considerados pecados. Por ejemplo, una esposa que tenía relaciones con otro hombre ajeno a su marido, aparte de cometer adulterio civil, violaba el dogma religioso de la continencia sexual.⁴⁹ Este fenómeno de coincidencia, se fue creando y reestructurando a lo largo de los siglos, principalmente a partir del año mil.

⁴⁴Escudero, *Curso de Historia...*, *op. cit.*, p. 448.

⁴⁵Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, p. 170.

⁴⁶Escudero, *Curso de Historia...*, *op. cit.*, p. 20.

⁴⁷*Ibidem*, p. 21.

⁴⁸Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1990, p. 604.

⁴⁹A la inversa, cuando el esposo era el adúltero, se aplicaba la misma ley, pero la normativa sancionadora era más benigna, al igual que la consideración social.

Dentro del derecho inquisitorial existieron dos normas de origen canónico⁵⁰ que tienen una especial recurrencia en nuestro tema: dogma y canon. Dentro de la doctrina cristiana al primero se le define como un ordenamiento dictado por Dios y revelado en las escrituras; en cambio el canon es una disposición que proviene de autoridades eclesiásticas, aunque igualmente es obligatoria para toda la grey⁵¹, por lo que en el ejemplo de la mujer adúltera, estamos ante la violación de un dogma, pero también de un canon sacramental, el del matrimonio.

Esta conceptualización clásica entre dogma y canon a la que hemos hecho referencia tiene su correspondiente historicidad, pues durante el Concilio de Trento (celebrado entre 1545 y 1563) los cánones eclesiásticos se elevaron al rango de dogmas. La decisión fue un mecanismo que utilizó la Iglesia Católica en su intento de contrarreforma para condenar la postura del protestantismo, doctrina que entre otras cosas apostaba por la interpretación de los textos por parte de los fieles. Trento fijó como dogma que sólo los ministros católicos podían interpretar la biblia⁵², declarando como herética la postura protestante que abogaba por que los cristianos leyesen e interpretasen los textos bíblicos guiados por el Espíritu Santo. Pese a lo anterior, el vocablo latino siguió utilizándose durante los siglos posteriores al Concilio de Trento, e incluso hoy día hace alusión a las normas emanadas de las autoridades católicas.

Aunque podemos apreciar que los reinos medievales y la iglesia católica romana (reino pontificio desde la Baja Edad Media) se nos presentan como dos cuerpos estrechamente ligados después de rebasados los primeros quinientos años medievales, conviene tener en cuenta que hubo momentos álgidos que llevaron a confrontaciones de unos reinos contra otros, e incluso durante algún tiempo hubo tres Papas a la vez. Los problemas bélicos más crudos y evidentes fueron *Las Cruzadas* que, sumados a las constantes

⁵⁰Se entiende por derecho canónico al conjunto de normas de la Iglesia Católica. Por su parte, el derecho eclesiástico es el conjunto de normas jurídicas que emanan de los poderes civiles en materia religiosa. Poupard, Paul (dir), *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Herder, 1987, p. 418.

⁵¹*Ibidem*, p. 490- 491; de Covarrubias, Sebastián, *Tesoro de la Lengua Castellana o española*, Madrid, Universidad de Navarra- Iberoamericana- Vervuert- Real Academia Española- Centro para la Edición de clásicos españoles, 2006, p. 431.

⁵²“[...] que ninguno fiado en su propia sabiduría, se atreva a interpretar la misma sagrada Escritura en cosas pertenecientes a la fe, y a las costumbres que miran a la propagación de la doctrina cristiana, violentando la sagrada Escritura para apoyar sus dictámenes, contra el sentido que le ha dado y da la santa madre iglesia, a la que privativamente toca determinar el verdadero sentido, e interpretación de las sagradas letras [...]”. *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Ignacio López de Ayala (trad), Barcelona, Imprenta de Ramón Martín, 1847, p. 31.

hambrunas y epidemias, al dogmatismo y la persecución religiosa, hacen que no sean descabelladas las posturas que han juzgado a la Edad Media como una época de matices oscuros, a los que sin embargo tendremos que anteponer los claros.

Como iremos apreciando a lo largo de estos renglones, las características propias de ambas autoridades variaron en el transcurrir del tiempo, principalmente por cambios en la administración política y judicial, dos cualidades originarias de los poderes real y pontificio. Tradicionalmente se concibe que el poder «temporal» era ejercido por el rey y los señores feudales, mientras que la Iglesia administraba el poder «espiritual», personificado en el Papa. La separación encuentra sus fundamentos en algunos pasajes del Nuevo Testamento, por ejemplo, cuando Jesús sentencia que se dé a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César (Mateo 22:21), o cuando San Pablo escribe a los romanos que no hay poder que no venga e Dios (Epístola a los Romanos 13:1).

Bajo esta visión tradicional los reyes son reyes por “la gracia de Dios”.⁵³ Sin embargo, la tesis por *gratia Dei* dio pie a que se llegara a considerar que el Papa, al ser designado directamente por Jesucristo como su vicario, era detentador de ambas potestades, la espiritual y la temporal, como lo sugirió Nicolau Eimeric. Esta postura que evidentemente coartaba la posición del rey ante el Papa, encontró oposición en los siglos bajomedievales, sobre todo con la recepción del derecho romano y la teología escolástica. El *ius commune* favorecía al poder real, y como muestra, en la segunda partida alfonsina, se señaló que los reyes eran “vicarios de Dios... cada uno en su reyno”.⁵⁴ Por su parte, en el siglo XIII Santo Tomás de Aquino propuso que Dios depositó toda potestad en la sociedad (*omnipotestas a Deo per populum*), quien a través de un pacto, un contrato, la cedió al Príncipe a cambio del cumplimiento de ciertas obligaciones, a saber, el sostenimiento de la paz, de la religión y de la justicia.⁵⁵ Este es el origen de la concepción del rey juez, virtuoso y prudente.

Como lo veremos en el último apartado de este capítulo, dentro del derecho inquisitorial la hechicería atentó contra dogmas y cánones cristianos. Para la legislación civil representó una actividad perjudicial para el orden social; las propias *Partidas* dedican

⁵³Escudero, José, *Curso de Historia...*, *op. cit.*, p. 507.

⁵⁴*Partidas* 2, 1, 5.

⁵⁵Traslosheros, Jorge, “Los indios, la inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571- 1750”, p. 49, en Traslosheros, Jorge y de Zaballa, Ana (coords.), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

capítulos enteros a los delitos de carácter religioso. Tanto la inquisición medieval, como la española y, posteriormente la americana, construyeron sus normativas sobre las bases de la tradición civil y canónica, consecuentemente sobre el *ius commune*, todos los ordenamientos propios de la normativa inquisitorial, creando, sin embargo, un derecho propio y especializado.

Por último, no está de más señalar que la tradición jurídico-canónica medieval en ocasiones supuso un obstáculo en la práctica, sobre todo para las autoridades indianas. La gran relación existente entre pecado y delito —las mujeres entran en dichas prácticas—, constantemente devino en una “superposición de jurisdicciones”⁵⁶, suscitando conflictos entre autoridades civiles y religiosas, quienes reclamaban para sí la jurisdicción sobre determinados asuntos.⁵⁷ Igualmente está en consideración la dificultad que significó para los funcionarios novohispanos trabajar con un cuerpo normativo tan amplio como el peninsular, incrementado por los millares de normas que se expidieron luego del descubrimiento de América.⁵⁸ La gran cantidad de normas expedidas supuso un problema, principalmente por su desconocimiento, incluso en el propio Consejo de Indias, institución creada para facilitar los asuntos de gobierno en lo relativo a los dominios en América y Asia. Esta situación obedecía a “la inexistencia en los archivos o libros de registro de muchas disposiciones, y la dificultad de manejar y conocer las conservadas en unos u otros”.⁵⁹

La tarea judicial en el nuevo mundo apenas se vio aligerada por un orden de prelación normativo más o menos funcional (ver Gráfico 9) y las distintas compilaciones de derecho que se llevaron a cabo por juristas a lo largo de los siglos XVI y XVII.⁶⁰ El ejercicio judicial

⁵⁶Burciaga, José, *El juez, el...*, op. cit., p. 26.

⁵⁷“La jurisdicción inquisitorial entró principalmente en conflicto con los tribunales ordinarios seculares y eclesiásticos, y también incluso con los del ejército y Ordenes militares. Esos conflictos surgieron tanto por la desmedida ampliación de competencias del Santo Oficio en razón de la materia, como por pretender que no sólo sus miembros estrictos, sino también los familiares u otros colaboradores, pudieran acogerse al fuero inquisitorial”. Escudero, *Curso de Historia...*, op. cit., pp. 774- 775.

⁵⁸García-Gallo, Alfonso, *Cedulario de Encinas: estudio e índices de Alfonso García-Gallo*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990, p. 33; Arauz, Diana, “La normativa hispano medieval y su aplicación en Indias: condición femenina dentro del marco penal y procesal”, en *Estudios de Historia de España*, vol. XIV, Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, 2012, pp. 69- 82.

⁵⁹García-Gallo, Alfonso, *Estudios de Historia del Derecho Indiano*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1972, p. 283.

⁶⁰Existía una tradición codificadora en la península; como ejemplos de esta labor podemos citar las leyes de Alfonso X, las Leyes de Toro, y más tarde la Recopilación de Castilla de 1567, que se aplicaban supletoriamente en las Indias (ver diagrama 2). Para el periodo novohispano destacan el Cedulario de Vasco de Puga, impreso en 1563; a inicios de la década del setenta, en la metrópoli, se intentó otro, el de Juan de Ovando, que finalmente no llegaría a su conclusión. Por su parte, Diego de Encinas, oficial del Consejo de Indias, inició la elaboración

recayó en gran medida sobre el grado de erudición de los funcionarios reales que, apoyados en su conocimiento jurídico y experiencia, dieron solución a los casos concretos mediante la tradición jurídica casuista.

1.2. De la Inquisición episcopal a la Inquisición española.

Luego de la conversión del emperador romano Constantino (272-337), vinieron las primeras persecuciones religiosas. Los paganos, antiguos verdugos de la Iglesia primitiva cristiana, fueron los primeros en ser castigados. En ese momento, la persecución religiosa no estaba institucionalizada, sino en construcción, dependiendo de los humores individuales de las autoridades. Cristianos se enfrentaron contra cristianos. Es conocida la suerte de Prisciliano (340-385), quien acusado de gnóstico y maniqueo fue perseguido, atormentado y ejecutado por orden del emperador Máximo, en el año 384.⁶¹ Éste y otros derramamientos de sangre similares no pueden ser atribuidos a una inquisición oficial, pues fueron actuaciones de parte, suscitadas en un momento en que el Estado estaba haciéndose de los medios para imponer un castigo legítimamente, con la excusa de conservar la paz pública. No es extraño pues, que el futuro tribunal de la Inquisición, tome su nombre de un procedimiento penal denominado *inquisitio*, caracterizado porque inicia el proceso con la acusación directa de la autoridad, sin ser necesaria la instancia de parte.⁶²

Entre el periodo de Constantino y el surgimiento formal de la Inquisición, la persecución de delitos contra la fe sería labor de gobernadores, señores feudales y religiosos, en tiempos de Carlo Magno, por ejemplo, los *Missi Dominici* fueron los funcionarios encargados de inquirir y castigar estas conductas heterodoxas.⁶³ Existe el consenso por reconocer a una primera inquisición en el año 1184, cuando el papa Luciano III (1097-1185) designó a obispos como inquisidores por el decreto *Ad Abolendam*.⁶⁴ La disposición de este papa fue una ratificación de la actividad que desde antaño, por lo menos desde el siglo IX, venían realizando diferentes obispos, quienes recorrían su diócesis en busca y persecución

de una recopilación de cédulas reales que se imprimió en 1596. Tuvo que llegar el año de 1680 para que apareciera la *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, que significó la mayor recopilación normativa hecha hasta el siglo XVII. Altamira, Rafael, *Manual de Investigación de la Historia del Derecho Indiano*, México, Stylo, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1948, pp. 10 y ss.

⁶¹Esquivel, Toribio, "Inquisición", p. 206, en Soberanes, José, *Los Tribunales de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

⁶²García, Ricardo (*et al.*), *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, Temas de hoy, 2000, pp. 24-25.

⁶³*Ibidem*, p. 207.

⁶⁴Rodríguez, Graciela, *Magia, hechicería e inquisición. Zacatecas 1713- 1816*, Zacatecas, Texere, 2015, p. 19.

de delitos, principalmente en terrenos francos. La bula⁶⁵ también representó un mensaje contundente de intransigencia hacia las crecientes heterodoxias que se incrementaban, principalmente la de los *cátaros*, laicos y clérigos que pretendían vivir en una moralidad pura al estilo de los apóstoles de la Iglesia primitiva.

*El Fuero Juzgo*⁶⁶, conjunto de disposiciones emanadas del *ius commune* que se recopilaron entre finales del siglo XII y principios del XIII y que se relacionaron estrechamente con la corona de Aragón, establecieron que quienes atentasen contra el cristianismo o realizaran cualquier acción herética, “siquier seya poderoso, siquier de menor guisa, pierda la dignidad, e la ondra toda, e seya despojado de todas sus cosas, e seya echado de la tierra por siempre, si non quiere repentir e vivir segund el mandamiento de Dios”.⁶⁷ Por su parte Alfonso X mandaba en el libro 2, título 26, que:

[...] los herejes pueden ser acusados de cada uno del pueblo delante de los obispos o de los vicarios que tienen sus lugares: et ellos les deban examinar et exprobar en los artículos et en los sacramentos de la fe: et si fallaren que yerran en ellos o en alguna de las otras cosas que la elesia de Roma manda guardar et creer, entonce deben puñar de convertirlos et de sacarlos de aquel yerro por buenas razones et mansas palabras. Et si quieren tornar a la fe et crearla después que fueren reconciliados, débenlos perdonar. Et si por aventura non se quieren quitar de su porfía, débenlosjudgar por herejes et darlos después a los jueces seculares: et ellos deben dar pena en esta manera: que si fuere el hereje predicador, a quien dicen consolado (maniqueo albigense) débenlo quemar en el fuego, de manera que muera en él, etcétera.⁶⁸

Como se deduce, *El Fuero Juzgo* y *Las Partidas* de Alfonso el Sabio, condenaron y persiguieron la herejía, siendo los obispos los encargados de la labor.

Producto de la tradición jurídica romana y el derecho medieval canónico y laico, se construyó un sistema normativo que conjugó la moral y la ética para moldear el espíritu de hombres y mujeres cristianos en el Medievo tardío, dando capacidades de actuación al Estado y la Iglesia. En esta forma, en el año de 1233 se dio el nacimiento de la inquisición pontificia,

⁶⁵La bula es el “documento pontificio relativo a materia de fe, y sea de carácter dogmático o disciplinar, o de interés general, concesión de gracias o privilegios; o bien, asuntos judiciales o administrativos”. Fernández, Juana Inés (*et al.*), *Vocabulario eclesiástico novohispano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015, p. 208.

⁶⁶*El Fuero Juzgo en latín y castellano, cotejado con los más antiguos y preciados códices*, Madrid, Real Academia Española/ Ibarra, 1815.

⁶⁷Fuero Juzgo, libro XII, título 2, leyes 1 y 2. Esquivel, Toribio, “Inquisición”, *op. cit.*, pp. 213- 214.

⁶⁸*Partidas* 2, 26, 2.

a partir de dos bulas papales de Gregorio IX (1170-1241), quien otorgó el poder para perseguir las prácticas heterodoxas a la recién fundada orden de Santo Domingo.



Imagen 2. *Auto de fe de la Inquisición*, óleo sobre tabla de Francisco de Goya, 1812- 1819.

Esta nueva inquisición, no pudo establecerse en todos los territorios cristianos, lo que no significa que en ellos se hiciera caso omiso de las actitudes contrarias al dogma y los cánones establecidos, “lo único que la ausencia de la Inquisición pontificia quería decir era que las persecuciones eran llevadas a cabo por los obispos o por las autoridades seculares”.⁶⁹ En el caso del reino de Aragón donde la práctica inquisitorial se venía realizando desde el siglo XII, la llegada del tribunal dependiente de la autoridad pontificia no resultó una novedad, instalándose sin contratiempos, al igual que lo hizo en Navarra y Portugal durante los siglos XIII y XIV, respectivamente.

Por su parte, en el reino de Castilla y León la institución que venimos estudiando no tuvo entrada durante prácticamente toda la Edad Media. Fue hasta finales del siglo XV, en 1478, luego de la unificación de los reinos de Castilla y Aragón, cuando apareció la

⁶⁹Esquivel Obregón, Toribio, “Inquisición”, *op. cit.*, pp. 212.

Inquisición española, ascendente directo del Santo Oficio, como se le denominó a su implantación en la Nueva España.⁷⁰

La instauración de la Inquisición española fue obra de los Reyes Católicos y representó el símbolo de unidad por excelencia entre los reinos de Castilla y Aragón. Recordemos que a finales del Medievo “el mundo se desacralizaba y hasta lo religioso se mundanizaba”⁷¹, por lo que la bula *Exigit sinceræ devotionis* de Sixto IV (1414-1484 d.C.) que la fundó, es un hecho mayor con profundas repercusiones en la península ibérica y el nuevo mundo. El establecimiento de la inquisición acarrió una cohesión religiosa entre los cristianos viejos, el clero y la nobleza⁷², actuando con toda severidad ante la apostasía judaizante y cualesquiera otras herejías que presuponían división.

Se aclara. No significa que el tribunal tuviera como fin la persecución de gentes de otras religiones, judíos, moros, entre otros, sino únicamente estaba dirigida contra los cristianos que atentaban contra lo instituido en los dogmas y los cánones aceptados por la Iglesia. Así tenemos que los tres frentes principales fueron: “los falsos conversos procedentes del judaísmo, los cristianos sospechosos de luteranismo, y los falsos conversos moriscos”.⁷³ Todavía más, la inquisición española extendió su marco de autoridad contra la bigamia, la fornicación, la sollicitación, etcétera. Aunque el tribunal en teoría no perseguía las acciones pecaminosas en sí, lo hizo porque se consideró que estas deformaban la doctrina enseñada por la Iglesia. José Antonio Escudero, lo explica de la siguiente manera:

[...] a la Inquisición no le interesaba en sí mismo el hecho de que alguien fornicara o profiriese una blasfemia. Pero si le interesaba saber si quien había practicado la unión carnal fuera del matrimonio, lo había hecho creyendo que aquello no era pecado, o si el blasfemo creía en lo que había dicho, supuestos ambos que entrañaban un quebrantamiento de la recta doctrina.⁷⁴

Se perseguían pues, las conductas atípicas como resabios de herejía. Si en el supuesto de que el incoado no hubiera hecho ninguna proposición herética sobre el mantener relaciones

⁷⁰*Ibidem*, pp. 208- 216.

⁷¹Jiménez, Miguel, *Introducción a la Inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Madrid, Editora Nacional, 1981, p. 14.

⁷²Guerrero, Luis, *La práctica inquisitorial americana. Esbozo comparativo del delito de hechicería en los tres tribunales indianos: México, Lima y Cartagena, siglo XVIII*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2007, p. 17.

⁷³Escudero, José, *Curso de Historia...*, *op. cit.*, p. 642.

⁷⁴*Ibidem*, p. 643.

sexuales fuera del matrimonio, aun así la inquisición estaba facultada para instaurarle juicio por tener relaciones sin haber tomado el sacramento. Esto significó “una desmesurada ampliación de competencias”, que con el refrendo de la maquinaria estatal, convirtió a la Inquisición en una institución omnipresente en la vida de españoles y novohispanos.⁷⁵

La Inquisición española estuvo al mando de un inquisidor general, el primero Tomás de Torquemada (1420-1498), designado en 1480⁷⁶, laboró junto a un cuerpo colegiado llamado el Consejo de la General, Suprema y Santa Inquisición (*la Suprema*), fundado por real cédula en enero de 1499.⁷⁷ Si los reyes católicos pudieron crear este consejo, fue gracias al otorgamiento de facultades que hizo a su favor el papa, aunque mantuvo cierto control a través de su normatividad. Siguiendo algunos autores, el sumo pontífice tuvo una participación directa en la Inquisición peninsular, no así en el Santo Oficio de la Nueva España, donde la totalidad de las facultades recayeron sobre la corona en virtud del Regio Patronato.⁷⁸

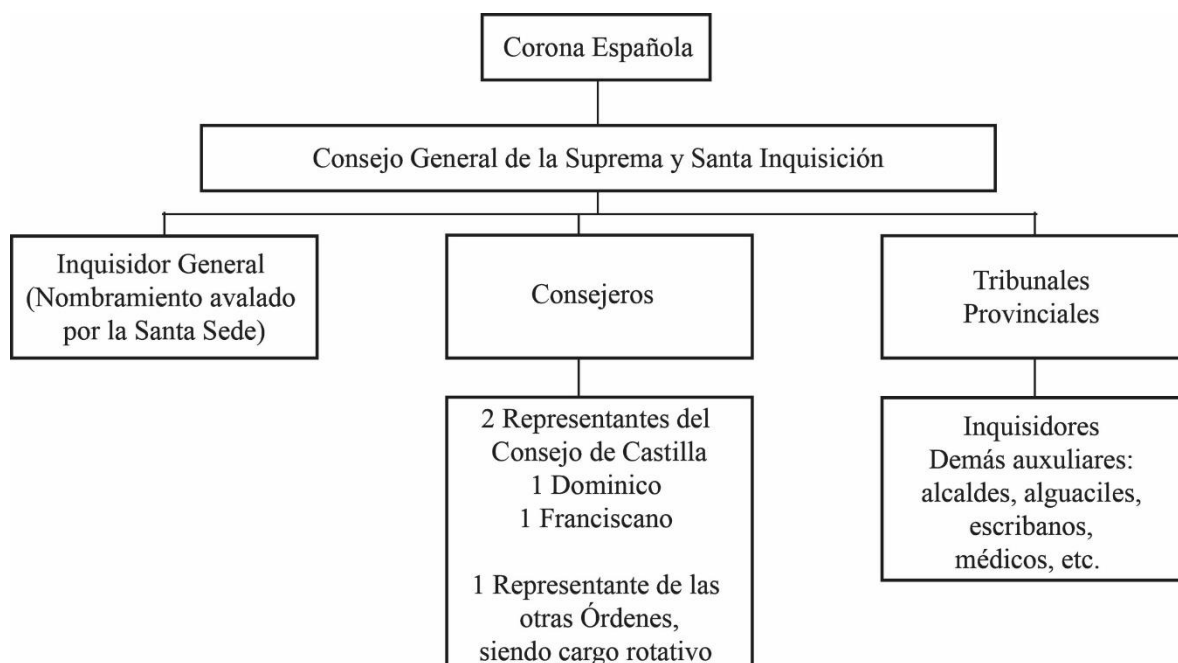


Gráfico 1. Esquema de la Inquisición española desde principios del siglo XVI⁷⁹

⁷⁵*Idem.*

⁷⁶Guerrero, Luis, *La práctica inquisitorial...*, op. cit., p. 18.

⁷⁷Rodríguez, José, *El Consejo de la Suprema Inquisición*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2000, p. 24.

⁷⁸Mazín, Oscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758- 1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 11.

⁷⁹Guerrero, Luis, *La práctica inquisitorial...*, op. cit., p. 23.

Debido a que la Inquisición española se fundó sobre las bases de las inquisiciones episcopal y pontificia, la normatividad de estas se mantuvo vigente para la última⁸⁰, no obstante, un nuevo conjunto de normativas inquisitoriales le otorgó singularidad. Entre constituciones, concordias e instrucciones el aparato se fue consolidando en su estructura, normas y procedimientos. Incluso algunos historiadores consideran que fue hasta 1516 cuando la Inquisición logró plenamente su institucionalización.⁸¹

Como es conocido, hasta la actualidad, existe un debate historiográfico alrededor de los fines primeros y últimos de la Inquisición. Por un lado, se ha argumentado que la aplicación de las penas tenía como fin salvar el alma de los desviados, reconciliándolos con la Iglesia de Cristo; por otro lado, Francisco Peña, colaborador en la creación del ya mencionado *Manual de los inquisidores de Eimeric*, sostiene que “hay que recordar que la finalidad primera del proceso y de la condena a muerte no es salvar el alma del acusado, sino procurar el bien público y aterrorizar al pueblo (*ut aliis terreatur*). Ya que el bien público debe situarse mucho más por encima que cualquier consideración caritativa por el bien de un solo individuo”.⁸² ¿Pero se puede establecer con toda claridad la defensa de la corona a los principios católicos en el inicio de la edad moderna, y en este sentido, qué papel jugó la inquisición?

Algunos historiadores han dibujado una España catoliquísima, por lo menos desde los reyes católicos hasta el reinado de Felipe II. Bajo esta postura España, sus monarcas y el pueblo español aparecen como paladines contra el islam y el protestantismo. Autores como Fernández Álvarez y Consuelo Maqueda han considerado al Rey Prudente como un defensor nato de la iglesia católica, afirmando que la intención de este monarca era la de “implantar con toda pureza el concepto religioso de sus bisabuelos y desarrollar con total amplitud e independencia las instituciones creadas por ellos”.⁸³ Siguiendo esta postura, Kamen vio al

⁸⁰Juan, Ricardo, *Justicia inquisitorial. El sistema de justicia criminal de la Inquisición española*, Buenos Aires, Ariel, 2003, pp. 58- 61.

⁸¹García, Ricardo (*et al.*), *Inquisición. Historia crítica...*, *op. cit.*, p. 23.

⁸²Eimeric, Nicolau (*et al.*), *Manual de los inquisidores*, Córcega, Muchnik, 1983, p. 151

⁸³Maqueda, Consuelo, “Felipe II y la inquisición: el apoyo real al Santo Oficio”, en *Revista de la Inquisición*, Universidad Complutense de Madrid, núm. 7, Madrid, 1998, p. 228; Fernández, Manuel, *Felipe II y su tiempo*, Madrid, Espasa Calpe, 1998, p. 39.

rey como un protector ciego de la inquisición, considerando “que nunca se sirvió de ella para aumentar su poder, jamás la utilizó para aumentar sus metas políticas...”.⁸⁴

En una postura más moderada, el historiador americanista Rafael Altamira no sólo tomó como cierta una defensa del catolicismo por la inscripción religiosa de Felipe II, también expuso que éste pretendía la unidad de sus dominios bajo una religión, utilizando la inquisición para el logro de los fines políticos y religiosos.⁸⁵ Incluso otros historiadores han defendido el hecho de que España durante algún momento abogó por una reforma eclesiástica al seno de la iglesia e incluso abrazó con entusiasmo la causa con tintes protestantes de Erasmo de Róterdam (1466- 1536).⁸⁶

Como ha explicado John Lynch, que España se definiera por la causa católica, tuvo que ver con circunstancias mayores, como la política, la economía y la seguridad nacional, y no sólo a los humores de un monarca o un grupo de individuos. Durante el periodo de Carlos V, y gran parte del de su heredero Felipe II, la corona concilió a católicos y protestantes, hasta que se hizo imposible por la expansión del protestantismo, que ya escalaba posiciones en Alemania, Inglaterra y Francia. Cuando se hizo inminente que España también cedería, Felipe II tuvo que decidirse, apostando por la unidad (tomemos en cuenta que la mayoría de la población era católica) y reforzando sus defensas religiosas.⁸⁷ En este sentido, la inquisición fue la mano derecha para el control social e ideológico.

La idea de una inquisición beneficiada por la corona durante el siglo XVI parece tener consenso entre los historiadores y los historiadores del derecho. Es sabido que el tribunal tomó una preeminencia nunca antes vista, y por medio de la censura atacó al protestantismo y cualquier otra herejía; por otra parte, las disposiciones del Concilio de Trento, finalizado en una tercera etapa en 1563, pronto fueron adoptadas y juradas por el Rey Prudente.

El avance del protestantismo convenció a muchos de una desacralización, como apuntó el historiador Miguel Jiménez Monteserín al referirse a los últimos días de la Edad Media.⁸⁸ Antes, la experiencia con el judaísmo en la península ibérica ya había creado una conciencia sobre todas las dificultades con que se enfrentaban las autoridades temporales y

⁸⁴Kamen, Henry, *Felipe de España*, Barcelona, Siglo XXI, 1998, p. 249.

⁸⁵Maqueda, Consuelo, “Felipe II y...”, *op. cit.*, p. 228. Cfr. Altamira, Rafael, *Ensayo sobre Felipe II, hombre de Estado. Su psicología general y su individualidad humana*, México, Jus, 1950.

⁸⁶Lynch, John, *La España de Felipe II*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1997, p. 105.

⁸⁷*Ibidem*, pp. 105- 107.

⁸⁸Jiménez, Miguel, *Introducción a la...*, *op. cit.*, p. 14.

espirituales para mantener a raya las doctrinas heterodoxas. Por si fuera poco, al lado de las herejías religiosas, surgieron otras preocupaciones como la invasión de los turcos, las pestes y las depresiones económicas, manifestaciones que fueron interpretadas como signos apocalípticos que exigían orden y presagiaban cambio.⁸⁹ Según ha esgrimido Jacques Le Goff, hubo un auge de la demonología en los siglos XI y XII, como respuesta a oleadas heréticas de gran expansión.⁹⁰ Estos acontecimientos fueron vistos desde la teología medieval como acciones de las fuerzas diabólicas en su afán por cubrir al mundo en tinieblas. Las mujeres tendrían sus propias concepciones a este respecto.

Al igual que en el *ius commune*, el derecho inquisitorial mantuvo una confluencia simbiótica con la doctrina canónica y civil, con sus dogmas, cánones y normas, y al igual que en el derecho común, dentro de la normativa inquisitorial hubo una dualidad muy latente cuando de mujeres y sexualidad se trató. El *Malleus Maleficarum* o *Martillo de las brujas*, advirtió que las mujeres tenían un lado bondadoso y otro maléfico. Los dominicos Kraemer y Sprenger escribieron: “en la bondad, cuando se encuentran dirigidas por un espíritu bueno, son excelentes. En la malicia, cuando son regidas por un mal espíritu, se hacen las peores”.⁹¹

El discurso teológico reforzó la creencia de un fin del mundo que estaba próximo, haciendo necesario combatir las fuerzas del mal a toda costa en defensa del bienestar público, sumando las fuerzas de las autoridades temporales y espirituales; así las cosas, se pensó desde algunos sectores que era una buena causa llevar a los enemigos de la paz cristiana ante un cadalso. Como lo veremos en los próximos apartados, las mujeres fueron las más afectadas, al ser identificadas (luego de ciertos requisitos) como servidoras del mismísimo satanás, con quien supuestamente habían pactado para formar parte de su ejército en la guerra del Armagedón, profetizado en el Apocalipsis de San Juan.

Como lo hemos venido sustentando, las posturas del derecho inquisitorial sobre las cuales el Santo Oficio novohispano actuó, encuentran su génesis en tradiciones medievales y aún de la Antigüedad. Esta reunión de tradiciones, se incrementó para el caso americano, con la afluencia de las costumbres del México prehispánico y, luego, con las prácticas y creencias que trajeron consigo los distintos grupos sociales que se establecieron en el

⁸⁹Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, p. 412.

⁹⁰*Ibidem*, p. 411; véase, Le Goff, Jacques, *La Civilisation de L'Occident médiéval*, París, Arthaud, 1964.

⁹¹Kraemer y Sprenger, *El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*, Madrid, Felmar, 1976, p. 98.

virreinato —africanos, gitanos, etc.— lo que dio como resultado manifestaciones hechiceriles híbridas.

1.3. Consideraciones sobre las concepciones medievales de la mujer

Comencemos por decir que la sociedad medieval se pensó organizada por el deseo de Dios⁹², o por lo menos esta fue la idea que prevaleció. La estratificación social era una condición aceptada, y respaldada por normas civiles y religiosas. Los señores, comúnmente militares (también llamados «nobleza de espada»), dominaban en los feudos sobre sus súbditos: los vasallos. Superiores a éstos se encontraban los reyes, de quienes se tiene constancia de su origen desde el siglo V.

Se nacía rey o campesino, rico o pobre, por designio divino. Quienes vivían en el campo pocas ocasiones abandonaban su feudo, entre otras cosas, por el temor de caer en los hechizos de brujas o en las garras de dragones que habitaban en los bosques, caminos y colinas. Este pensamiento mágico fue común a lo largo de la Edad Media, y tenía como soporte el imaginario mítico de los pueblos de la Antigüedad, reinventado o rescrito a partir de figuras como Jesucristo y el diablo.

Los años transcurridos entre el 1000 y el 1300, son trascendentes para la historia de Occidente. Le Goff encuentra en ellos «el apogeo medieval».⁹³ Las ciudades eran habitadas por grupos sociales que se mantenían cercanos a expresiones intelectuales. Las escuelas urbanas se multiplicaron y nacieron las Universidades de Bolonia, París y Oxford, desde donde se cultivó la escolástica, principalmente por filósofos religiosos. También llamadas burgos, estas ciudades fueron un centro de producción capaz de competir con el campo, albergando a sectores en tropel por ocupar un lugar privilegiado, como es el caso de los comerciantes. Pero tanto en la ciudad como en el campo el pensamiento sobrenatural era extendido y, cada persona, cada cosa, tenía un sitio. Sobre este orden estratificado escribe Johan Huizinga:

⁹²“Lo que para el pensamiento medieval da unidad al concepto de «estado» o de «orden» en todos estos casos es la creencia de que cada uno de estos grupos [clases sociales, profesiones, estado civil, corte, órdenes sacerdotales, monásticas, militares, etcétera] representa una institución divina, es un órgano en la arquitectura del universo, tan esencial y tan jerárquicamente respetable como los Tronos y las Dominaciones celestiales de la jerarquía angélica”. Huizinga, Johan, *El otoño de...op. cit.*, pp. 76- 77.

⁹³Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, pp. 122- 127.

Todo acontecimiento, todo acto, estaba rodeado de precisas y expresivas formas, estaba inserto en un estilo vital rígido, pero elevado. Las grandes contingencias de la vida —el nacimiento, el matrimonio, la muerte— tomaban con el sacramento respectivo el brillo de un misterio divino. Pero también los pequeños sucesos —un viaje, un trabajo, una visita— iban acompañados de mil bendiciones, ceremonias, sentencias y formalidades (...) Todas las clases, todos los órdenes, todos los oficios, podían reconocerse por su traje.⁹⁴

Se puede distinguir con claridad que desde la Roma clásica la mujer ya ocupaba un sitio muy definido en la estructura socio política. Sujeta a la *patria potestas* del pater familias, dedicaba su vida a las tareas del hogar y el cuidado de los hijos.⁹⁵ Llegada la Edad Media, la situación femenina no se modificó mucho. La biblia situó al hombre como cabeza de familia (Efesios 5: 22- 24), y las normas civiles (herederas del derecho romano) confirmaron la situación de la mujer, quien aparentemente siguió encargada de las labores domésticas: típicamente la crianza de los hijos e hilar y cocinar⁹⁶, aunque en materia laboral su condición jurídica abre un diálogo interesante y polémico en materia salarial, si tenemos presente que el indicado para recibir prestaciones salariales era el varón, tanto por mandato divino como por las leyes civiles.⁹⁷

Así pues, aparte de lavar, cocinar y coser, las mujeres auxiliaban al sostenimiento de la familia en labores de comercio y agricultura, puesto que debido al sistema económico feudal toda la familia otorgaba su mano de obra en la productividad de cierto espacio territorial.⁹⁸ Se ha sugerido que por esta razón las familias de sectores bajos preferían engendrar varones que contribuyeran con su «fuerza natural» en tareas pesadas como las del campo; para el caso de los sectores altos tener hijos varones significó la transmisión de nombre y herencia⁹⁹, asunto mayor para una sociedad estamental.

Si la mujer no había tomado el estado matrimonial, tenía la posibilidad de ingresar a un convento como monja. Dedicarse a la vida conventual suponía dos ventajas principalmente: buscar una recompensa espiritual por el servicio a Dios, y obtener una

⁹⁴*Ibidem*, pp. 13- 14.

⁹⁵Arauz, Diana, “Familia romana e identidad femenina en época de Augusto”, en *Estudios de Historia de España*, XVI, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 2014, p. 24.

⁹⁶Pastor, Reyna, “El trabajo rural de las mujeres en el reino de Castilla, siglos XI- XV”, p. 577, en Duby, Georges (*et al.*), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1991.

⁹⁷Arauz, Diana, *La protección jurídica...*, *op. cit.*, pp. 121- 184.

⁹⁸Pastor, Reyna, “El trabajo rural...”, *op. cit.*, pp. 579- 580.

⁹⁹Carlé, María del Carmen, *La sociedad hispano medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 14.

formación intelectual o artística más amplia de la que se tenía acceso en la vida profana.¹⁰⁰ A partir del siglo XVI la oferta se incrementará con la figura de la beata, que sin ser una monja ni haber ingresado en un convento, servirá a Dios mediante unos votos privados, y estará bajo la dirección de algún sacerdote.¹⁰¹ Seguramente estos dos caminos motivaron el refrán castellano que se hizo popular en el Medievo: “las mujeres, para rezar o para parir”.¹⁰²

A lado de estos tipos históricos de la esposa y la religiosa, la Edad Media también fue un tiempo de mujeres ideales.¹⁰³ Para bien y para mal la mujer es dueña de un doble discurso: se le identifica con el pecado, pero también con la virtud. Esta dualidad conocida como «dicotomía femenina en el pensamiento cristiano medieval»¹⁰⁴, en apariencia contradictoria, se fue creando y reestructurando a lo largo de diez siglos, y es una parte fundamental dentro del derecho inquisitorial.

La mujer se asimiló con María, madre de Jesucristo, quien lo engendró en castidad según la tradición cristiana.¹⁰⁵ El pensamiento religioso de la época consideró que la mayor virtud de una mujer era dedicar su vida a Dios, en estado total de continencia de la carne. La castidad se volvió el gran criterio de clasificación de las mujeres.¹⁰⁶ Aunque Santo Tomás de Aquino reconocía al placer como una ley natural, consideraba debía controlarse. Para el autor de la *Summa Theologica*, la castidad total era superior a cualquier otro estado.¹⁰⁷

¹⁰⁰Véase de Arauz, Diana y Gómez, Alejandra, “El ingreso femenino a las artes y academias de arte. Primero mujeres artistas (siglos X- XIII), en Arauz, Diana (coord.), *Pasado, presente y porvenir de las humanidades y las artes*, vol. VI, Zacatecas, Texere, pp. 95- 122.

¹⁰¹Sánchez, Ma. Helena, *La mujer y...*, *op. cit.*, p. 67.

¹⁰²Carlé, María del Carmen, *La sociedad hispano...*, *op. cit.*, p. 20. Sin embargo, retomando el estado de la cuestión al que ya se hizo referencia, encontramos desde la década de los noventa diversos estudios que nos ayudan a historiar a las mujeres medievales con otras características y vidas diferentes: son médicas, músicos, artistas, escritoras, reinas con uso de la palabra pública, etc. Véase, Arauz, Diana, “Imagen y palabra a través de las mujeres medievales (siglos IX- XV). Primera parte: Mujeres medievales del Occidente europeo”, en revista *Escritura e imagen*, núm. 1, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, y segunda parte, núm. 2, 2006.

¹⁰³Aunque había consenso en el lugar estamental que ocupaba la mujer en la Edad Media, hubo textos que rompían con el molde en relación con la condición femenina. El ejemplo más significativo se encuentra en Cristina de Pizán (1364-1430) y su obra *La Ciudad de las Damas*, texto escrito en 1405, y una de las obras más conocidas de las 36 escritas por la autora.

¹⁰⁴Dalarun, Jacques, “La mujer a los ojos de los clérigos”, en Duby, Georges (*et al.*), *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media*, Buenos Aires, Taurus, 1992, vol. II.

¹⁰⁵Especialmente a partir del siglo XII, como producto de las manifestaciones del culto mariano que estaba en extensión por todo el orbe cristiano. Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁰⁶Madero, Marta, “Injurias y mujeres (Castilla y León, siglos XIII Y XIV)”, p. 599, en Duby, Georges (*et al.*), *Historia de las...*, *cit.*

¹⁰⁷Sánchez, Ma. Helena, *La mujer y...*, *op. cit.*, p. 24.



Imagen 3. *La virgen y el niño rodeados de ángeles*, hecha sobre madera por el maestro de San Remigio, 1240-1312.

Únicamente dentro del matrimonio la iglesia defendió el ejercicio de la sexualidad, por ser este el medio para la conservación de la especie. La sexualidad era un pecado fuera del enlace matrimonial (que se convirtió en un sacramento desde el siglo XII), e incluso dentro de él había que controlar la lujuria, vicio opuesto a la castidad dentro de la doctrina tomista.¹⁰⁸ Los esposos debían mantener relaciones sexuales sólo por el fin de la procreación —aunque fue Alfonso X en *Partidas* el primer legislador medieval en sostener el amor en la pareja—, tratando de evitar actos lujuriosos como el sexo por vía *extra vas naturale*, es decir, por otra vía que no fuera la vagina de la mujer.¹⁰⁹ Incluso los besos debían moderarse pues podían acarrear impurezas.¹¹⁰

Las mujeres solteras que no habían decidido convertirse en religiosas, también debían conservar sin mancha su virtud. La honra sexual no sólo les otorgaba buena fama a ellas

¹⁰⁸Ortega, Sergio (coord.), *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Joaquín Mortiz/ Planeta, 1988, p. 28.

¹⁰⁹Fernández, Juana Inés (*et al.*), *Vocabulario eclesiástico novohispano*, *op. cit.*, p. 236.

¹¹⁰Bechtel, Guy, *La carne, el diablo y el confesionario, el Kama Sutra de la Iglesia*, Barcelona, Anaya, 1997, pp. 132- 146.

dentro de una comunidad, sino a toda su parentela. Producto de la tradición foral medieval, en el caso de una violación, por ejemplo, la ultrajada debía hacer tanto drama como pudiera por su desdicha, revolcándose en el suelo, llorando, gimiendo e incluso arrancándose los cabellos, para demostrar ante la comunidad lo mucho que le acongojaba la violación que había padecido y tener pruebas ante el juez.¹¹¹

Expresiones artísticas y literarias también cosecharon el ideal virtuoso de la mujer. El amor cortés ensalzó a la dama que espera en el balcón a su caballero. Como fruto de estas obras de la Hispania medieval, destacan el *Cantar del mío Cid*, poema épico anónimo del siglo XII que narra las aventuras del caballero Rodrigo Díaz de Vivar en su lucha contra los moros, obteniendo por recompensa el amor de una dama cristiana. Alrededor de tres siglos después, el poeta Boiardo resignificaría otro caballero cruzado: Roldán; en su obra *Orlando enamorado*, añadirá al heroísmo del caballero carolingio que lucha contra los herejes del catolicismo, la prenda del amor, en este caso la pasión por la belleza de la dama Angélica.¹¹² Esta tradición literaria se mantiene para el siglo de oro y aún las astucias no del todo cristianas se perdonaban en la búsqueda del amor virtuoso, según escribió Lope de Vega en *Dama boba*¹¹³ y Tirso de Molina en *Marta la piadosa*.¹¹⁴ Sin que sea extraño, la boda solía ser el desenlace de estas historias. De igual modo, fray Luis de León (1527- 1591), había recordado en *La perfecta casada*, que servir al marido y criar a los hijos constituía el estado y oficio de la mujer que se casa.¹¹⁵

El otro discurso ideal de la mujer medieval, la asoció con Eva, débil ante las tentaciones (principalmente ante el deseo carnal), e implacable embaucadora de los hombres para el pecado. El ejemplo en la literatura es Celestina, personaje ficticio de Fernando de

¹¹¹Madero, Martha, “Injurias y mujeres...”, *op. cit.*, p. 599; Arauz, Diana, “Solteras, casadas y viudas. La condición jurídica de las mujeres castellano-leonesas en la normativa penal (siglos XII- XIV)”, en Del Val, María y Martínez, Pascual (coords.), *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, III, Universidad de Valladolid, Junta de Castilla y León, 2009, pp. 323- 343.

¹¹²Boyardo, Mattheo, *Los tres libros de Mattheo María Boyardo conde de Sacndiano, llamados Orlando Enamorado*, Valencia, en casa de Ioan de Mey Flandro, 1555, en <http://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.cmd?id=4088>. Marzo 21 de 2017.

¹¹³De vega, Lope, “La dama boba: comedia deste año de 1613”, en *Doce comedias de Lope de Vega, sacadas de sus originales por él mismo*, Madrid, viuda de Alonso Martín de Balboa, 1617, en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-dama-boba-comedia-deste-ano-de-1613/html/>. Marzo 21 de 2017.

¹¹⁴De Molina, Tirso, *Marta la piadosa*, Madrid, Imprenta Real, 1636. En <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmct4493>. Marzo 21 de 2017.

¹¹⁵De León, Luis, *La perfecta casada*, Madrid, Espasa- Calpe, 1980, en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.html#I_1. Mayo 30 de 2016.

Rojas, quien se las ingeniaba para reunir carnalmente a los enamorados, entre ellos Calisto y Melibea, protagonistas de la obra.¹¹⁶

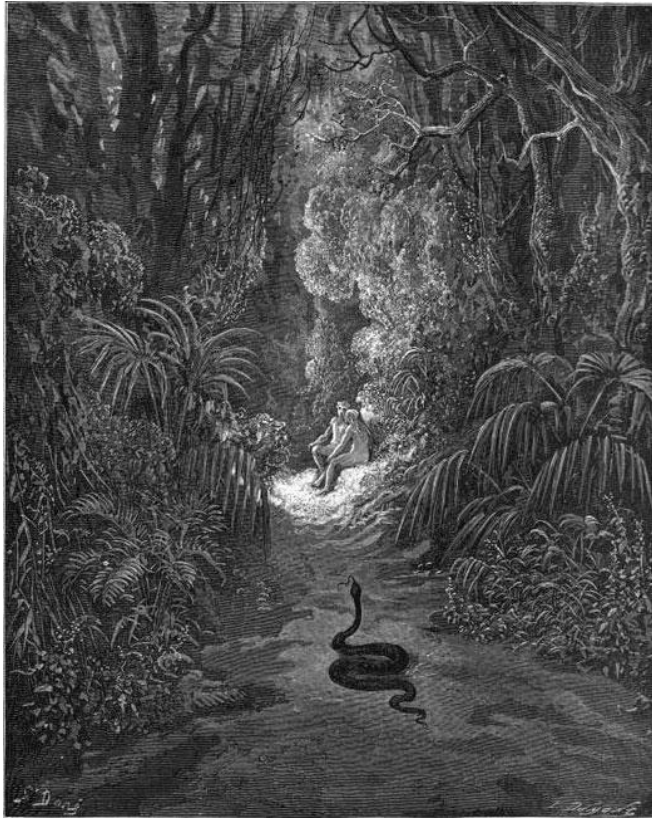


Imagen 4. Ilustración de Gustave Doré para *El Paraíso perdido* de John Milton, 1866.

El discurso sobre la inferioridad física e incapacidad jurídica de la mujer fue un asunto común en tratados médicos, teológicos y jurídicos. Se habló de la suciedad de los flujos femeninos como el menstruo (el Levítico asociaba las enfermedades a la impureza¹¹⁷), igualmente se tachó de horripilante a la vejez femenina (disfrazada deslealmente por el maquillaje¹¹⁸), pero más que nada se despotricó contra una supuesta naturaleza lujuriosa que la poseía, cualidad

¹¹⁶De Rojas, Fernando, *Comedia de Calisto y Melibea*, Burgos, Fadrique Alemán de Basilea, 1499, en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/comedia-de-calisto-y-melibea--0/html/>. Marzo 21 de 2017.

¹¹⁷Thomasset, Claude, “La naturaleza de la mujer”, p. 73, en Duby, Georges (*et al.*), *Historia de las...*, *cit.*

¹¹⁸En un confesionario aragonés del siglo XIII, llamado *Diez mandamientos*, hay el señalamiento para el cura de preguntar a las mujeres: “E debe demandar, si muller es, si tennieu los cabellos o si puso algo en so faç por seder fèrmosa”. Madero, Marta, “Injurias y mujeres...”, *op. cit.*, pp. 596- 597. Sobre temáticas cuerpo femenino/ pureza/ impurezas, las mujeres medievales tomaron la palabra a partir de sus propias obras. Véase de Trotula de Salerno (siglo XI) “De Passionibus Mulierum” y de Hildegarda de Bringen (1098- 1179) “El libro de las medicinas simples”. Arauz, Diana, “Imagen y palabra a través de las mujeres medievales (siglos IX- XV). Primera parte: Mujeres medievales del Occidente europeo”, en revista *Escritura e imagen*, núm. 1, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005.

que los demonios aprovechaban en sus fines malévolos. Como nos cercioraremos en renglones siguientes, la idea que asemejó a la mujer con el mal tuvo una gran expansión por toda la península ibérica, motivando una amplia literatura inquisitorial que utilizará y exagerará este discurso en su cacería contra todo lo herético o contrario a la fe.

1. 4. La magia amorosa femenina ante el derecho inquisitorial.

Hacia la recta final del siglo XV las estructuras medievales se cimbraban. El fin del mundo estaba en boca de los hombres y mujeres de todos los estamentos sociales, causando pánico, del mismo modo que había ocurrido hacia el año 1000.¹¹⁹ Filosofías heterodoxas ganaban terreno, presagiando el gran cisma causado por la Reforma Protestante. Sumado a ello, epidemias como la mencionada peste negra, seguían avanzando, mientras que los turcos otomanos no cedían ni un ápice luego de su conquista del Imperio Romano de Oriente. Una paranoia generalizada por el diablo recorría el viejo mundo «buscando a quien devorar».

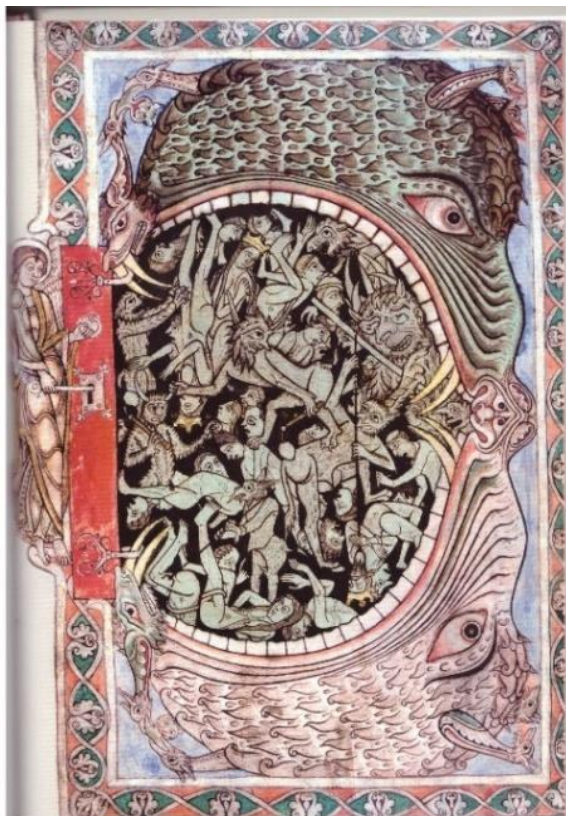


Imagen 5. *Ángel cerrando las puertas de la boca del infierno*, salterio de Enrique de Blois, 1121- 1161.

¹¹⁹Véase de Duby, Georges, *El año mil. Una interpretación diferente del milenarismo*, Barcelona, Gedisa, 2006.

Según ha planteado Jacques Le Goff, “en sus orígenes, el arte cristiano hizo caso omiso de Satanás y durante los siglos VI al X todavía no era un monstruo repulsivo. Sin embargo... en los siglos XI y XII se produjo ‘una gran explosión’ diabólica”.¹²⁰ Salieron a la luz Satanás y otros demonios en el *Apocalipsis de San Severo*¹²¹, al igual que el *Elucidarium*¹²² de Honorio de Autun, obra que clasificó la corte infernal de lucifer a partir de datos diseminados en otros textos. Igualmente aparecieron la *Visión de Tnugdál*¹²³ y el *Purgatorio de San Patricio*¹²⁴, llenando de miedos a los cristianos por los castigos que describen para las almas condenadas al infierno. La figura del diablo adquirió varios rostros en el *Malleus Maleficarum*, cada uno reprehensible y con calidades propias dentro de la doctrina cristiana:

Según la etimología Diablo, en griego significa «encerrado en un ergastulo», lo cual le conviene porque no le está permitido hacer tanto daño como querría. O también diablo significa «el que desciende», porque fluye, es decir, corre, según su ser y su colocación. Se le llama también demonio, esto es, «el que gusta de la sangre» (o el sanguinario), a saber, por el pecado del que tiene sed y lo procura por la triple ciencia de que dispone: la sutileza de su naturaleza, la experiencia y la revelación de los ángeles buenos. Se le llama *Belial*, lo que se interpreta como «el sin yugo» o sin amo, porque lucha con todas sus fuerzas contra aquel al que debería estar sometido. Se le llama también *Beelzebub*, que significa el «hombre de las moscas» es decir, de las almas pecadoras que han abandonado al verdadero Esposo: Cristo. También *Satanás*, es decir, el adversario, de donde aquello de San Pedro, vuestro adversario el diablo da vueltas buscando a quien devorar. Igualmente *Behemoth*, es decir, la bestia que vuelve a los hombres bestiales. Empero, el demonio de la fornicación y el príncipe de esta repugnancia se llama *Asmodeo*, que significa «fábrica de juicio», porque a causa de este vicio hubo un juicio terrible sobre Sodoma y otras cuatro ciudades. De la misma manera el demonio del orgullo se le llama *Leviatán*, lo que significa su «exaltación»: Lucifer, cuando tentó de orgullo a nuestros primeros padres, les prometió una añadidura de divinidad [...] El demonio de la avaricia y de las riquezas se llama *Mammon*, al cual Cristo, en el Evangelio, ha desenmascarado: no podéis servir a Dios y a Mammon...¹²⁵

¹²⁰Le Goff, Jacques, *Hombres y mujeres...*, *op. cit.*, p. 411.

¹²¹El apocalipsis de San Severo o Beato de Saint-Sever, es un códice de la Francia del siglo XI. Actualmente está resguardado en la Biblioteca Nacional de París.

¹²²El *Elucidarium* es una enciclopedia religiosa escrita por Honorio de Autun (1080- 1153) en forma de diálogo, donde un alumno cuestiona a su maestro sobre el infierno, el cielo, la vida después de la muerte, etcétera. <http://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?control=BVPB20060006989>. Mayo 31 de 2016.

¹²³Marcos, *Visión de Tnugdál*, Michel Picard, Jean y Pontfarcy, Yolande (édits), Dublin, Fourt Courts Press, 1989.

¹²⁴Calderón de la Barca, Pedro, *El purgatorio de San Patricio*, 1628, [https://es.wikisource.org/wiki/El_purgatorio_de_San_Patricio_\(Versi%C3%B3n_para_imprimir\)](https://es.wikisource.org/wiki/El_purgatorio_de_San_Patricio_(Versi%C3%B3n_para_imprimir)). Mayo 31 de 2016.

¹²⁵Kraemer y Sprenger, *El martillo de...*, *op. cit.*, pp. 76- 77.

La Cristiandad culpó a la serpiente antigua, al enemigo de los hombres que tentó a Eva y Adán, de intentar establecer su reino en la tierra de una vez por todas.¹²⁶ Al igual que las fuerzas malignas, representadas principalmente por brujas y brujos, los seguidores de Dios se movilizaron. Teólogos como Kraemer y Sprenger elaboraron el *Malleus Maleficarum*. Un siglo antes, Nicolau Eimeric había hecho lo propio publicando el *Directorium inquisitorium*¹²⁷ (obra traducida al español como *El manual de los inquisidores*) otorgando a las autoridades eclesiásticas un binomio que sostendrá, por lo menos en una línea dogmática y procesal, el quehacer de la inquisición, tanto en Europa como en América.

También el clero secular (tomemos en cuenta que en algunos territorios funcionaba la inquisición al mando de regulares) hizo su labor, predicando desde los púlpitos contra las amenazas, mientras que la población denunció cualquier acto sospechoso. Sumados a la batalla los poderes temporales permitieron el establecimiento de la Inquisición a lo largo y ancho del continente; Francia dio el ejemplo al ser pionera en la persecución de los delitos contra la ortodoxia; Inglaterra, Alemania y la recién unificada España (como vimos en el reino de Aragón la práctica inquisitorial se remonta al siglo XII)¹²⁸ se le unieron después.

En su defensa de la fe y la moral católica, la inquisición necesitó de fundamentos normativos para la persecución de la herética pravedad. Desde el siglo XIII el papado definió que “el tratamiento de la herejía debía de ser hecho mediante expertos”.¹²⁹ Durante los siglos venideros, juristas, teólogos, profesores universitarios, entre otros, se dieron a la tarea de crear una normativa con rasgos propios, labor que para el siglo XVI ya estaba consolidada. Así, el derecho inquisitorial tomó del derecho canónico los preceptos sustantivos, mientras que el derecho civil lo dotó de procedimientos y una estructura sólida.¹³⁰

El derecho inquisitorial, puede clasificarse en dos grandes bloques, uno sustantivo y otro procesal. Dividirlo así nos permite comprender de una mejor manera una normativa tan gigantesca, debido a que durante siglos la legislación y la doctrina la engrosaron a ritmo

¹²⁶Es de llamar la atención que en la obra los distintos demonios adquieren el carácter de denominaciones de una raíz: el diablo, no siendo extraño pues, que se le atribuya fluidez “según su ser y colocación”. Kraemer y Sprenger, *El martillo de...*, *op. cit.*, p. 77.

¹²⁷En 1578 la obra fue editada nuevamente, y se le adicionaron comentarios por parte de otro jurista, Francisco Peña.

¹²⁸Esquivel, Toribio, “Inquisición” ..., *op. cit.*, pp. 208- 216.

¹²⁹Bolaños, Carmen, “La literatura jurídica como fuente del derecho inquisitorial”, en *Revista de la Inquisición*, núm. 9, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2000, p. 195.

¹³⁰Guerrero, Luis, *La práctica inquisitorial...*, *op. cit.*, p. 20.

vertiginoso. El simple hecho de definir la herejía acarreó serios problemas, debido a que no existía una definición legal, exigiendo múltiples razonamientos doctrinales. Como ha señalado Carmen Bolaños, la literatura jurídica se encargó de preparar su propio modelo para que encajase en el contexto cultural de la época.¹³¹

El bloque sustantivo hace referencia a los sustentos que definen las diferentes figuras inquisitoriales, como la brujería, la hechicería o la superstición. Estas normas identificaban cuando se estaba ante una práctica prohibida, y por antonomasia eran dogmas y cánones formulados por teólogos. Como ejemplos del derecho sustantivo inquisitorial tenemos bulas, encíclicas, edictos de fe, directorios, tratados como el *Malleus Maleficarum*, el *Formicarius* de Nider, *El libro del bien universal* de Tomás de Brabante, algunas decretales de Graciano, etcétera.

En lo que respecta al derecho inquisitorial procesal, este se componía por las disposiciones que regulaban el proceso, desde la denuncia hasta la ejecución de la sentencia. Estaba hecho con fines prácticos y fue de mucha utilidad para los oficiales inquisitoriales en su labor. Las constituciones, los abecedarios, y las cartillas para comisarios son ejemplos de estos códigos. Habrá que agregar que algunas obras, como *El martillo de las brujas*, versaban tanto en materia sustantiva como procesal, por lo que podríamos considerarlos como mixtos.

Como otras instituciones, la inquisición guardó sus características propias en función al tiempo, tanto en sus disposiciones normativas como en sus procedimientos y estructura, por lo que la inquisición pontificia y la inquisición moderna española o el Santo Oficio novohispano, requieren un trato particular. Dicho lo anterior, no ha sido nuestra intención abundar sobre los cuerpos normativos de cada tribunal, puesto que como lo anunciamos en la introducción, nuestro objetivo al remitirnos a la Edad Media, ha sido identificar la concepción mágica de ciertas normativas sexuales en torno a la mujer.

Teniendo en cuenta que “el Santo Oficio no contó con un documento formal, avalado o sancionado por una autoridad competente, que recogiese toda la legislación vigente a la que hubiera de atenerse cualquier materia de fe”¹³², a continuación, caracterizamos algunas de las obras inquisitoriales de más influencia en nuestro periodo de estudio, señalando los principios normativos sobre el delito de hechicería, sobre todo para el caso femenino.

¹³¹Bolaños, Carmen, *La literatura jurídica...*, op. cit., p. 198.

¹³²*Ibidem*, p. 199.

1. 4. 1. Directorium Inquisitorum (1376).

En 1376 Nicolau Eimeric, un dominico catalán, sacó a la luz el *Manual de los inquisidores*, texto doctrinal que utilizó la Santa Inquisición para facilitar la tarea de sus miembros. En 1578, el manual sería enriquecido por anotaciones definitivas de Francisco Peña. La obra no fue la primera del mismo estilo, pese a lo que se ha debatido en función a su protagonismo. Tiempo atrás Gui Foucois, Gillaume Raymond, Pierre Durand, Bernard de Caux y Jean de Saint Pierre se habían dado a tareas compilatorias. Estas obras, que aparecieron entre el siglo XIII —año del nacimiento del Tribunal en Europa— y el XIV, fueron el prelude de la gran creación de Eimeric. Su éxito reside —a diferencia de las de sus antecesores— en que era intemporal y totalitaria, por lo menos en sus pretensiones. Estaba dirigida a todos los tribunales, a todos los inquisidores y contra todos los herejes.

Aunque la obra de Eimeric no es la única fuente del Derecho inquisitorial, sí representa un tratado sistemático por antonomasia de esta normativa, puesto que lee, compara y confronta textos conciliares, bíblicos, imperiales y pontificios (prácticamente no hay reflexiones personales). Su labor se puede comparar a las obras que realizó Raimundo de Peñafort en el año de 1320 con el derecho canónico, y Juan de Solórzano Pereira en 1629 con el derecho indiano. El Manual de Eimeric contiene los ordenamientos sustantivos (formulaciones teóricas) a los que el Tribunal americano se remitió en el ejercicio de sus funciones. Otorgó las herramientas que el inquisidor utilizó en distintos momentos: al interrogar, procesar, condenar, torturar y absolver. En afán de facilitar la tarea de los inquisidores, Eimeric agregó formularios de redacción.

La obra está dividida en tres partes: “jurisdicción del inquisidor”, “práctica inquisitorial” y “cuestiones diamantes de la práctica del Santo Oficio de la Inquisición”. Para los fines de esta investigación, es sobre todo la primera parte la que nos interesa, pues en ella se hace referencia a las normas sustantivas, definiéndose la herejía y sus tipos. Acudiendo a autores como Isidoro, Papias y Hugo, Eimeric concibió a la herejía como todo acto o palabras, gesto o intención, que guardaba alguna relación con doctrinas ajenas a la católica, tanto a los dogmas explicitados en los libros de la ley, como a las disposiciones o cánones emanados de las autoridades religiosas y civiles.

Por otra parte, será considerado como hereje quien elige (del latín *eligere*) y se adhiere a una doctrina equivocada, en este caso, cualquier otra ajena a la católica, con el fin de causar división, según lo propusiera en un primer momento Isidoro.¹³³ De una manera muy precisa, Eimeric enlista como herejes:

- a) Todo excomulgado;
- b) Todo simoníaco;
- c) Cualquiera que se oponga a la Iglesia de Roma y ose negar la dignidad que ella ha recibido de Dios;
- d) Cualquiera que cometa errores en la aplicación de la sagrada Escritura;
- e) El que cree una nueva secta o se afilie a una secta existente;
- f) El que no acepte la materia romana en materia de sacramentos;
- g) Quien opine distinto de la Iglesia de Roma respecto a uno o varios artículos de fe;
- h) Quien dude de la fe.

Los ocho casos citados, son una muestra de la utilidad que el manual representó para los inquisidores en la práctica, debido a la claridad de la exposición, confirmándonos el por qué se consideró a la obra de Eimeric como la primera fuente normativa a la que recurrían los oficiales del tribunal.

En esta primera parte de la obra, igualmente se abordan las múltiples causas por las que los herejes son considerados como tales (blasfemos, demonólatras, videntes, etcétera), enunciando los ordenamientos normativos para el caso. Sorprende que no haya un espacio preciso para la hechicería, hecho achacable a una postura de este tratado: las prácticas hechiceriles fueron ubicadas dentro de la brujería. Por esta razón, Eimeric incluyó en el capítulo “demonólatras o invocadores del diablo” a quienes administraban filtros de amor. En su adición, Francisco Peña se detuvo sobre el asunto de la magia amorosa, calificándola como un tema de “enorme importancia”, lo que no es de extrañarnos debido a que durante el siglo XVI fue una práctica usual, como consta en el gran número de procesos por hechicería sexual que llevó la inquisición.¹³⁴

Para Peña el mayor motivo para recurrir a los “filtros de amor” (como llamaban los griegos a las pociones) se debía a los conflictos amorosos, especialmente con el fin de dominar la castidad del otro a voluntad.¹³⁵ Sobre la efectividad de estas pócimas, Peña no encuentra nada en ellas capaz de forzar al amor, sino más bien locura. Para el inquisidor esta

¹³³Nicolau, Eimeric (*et al.*), *El Manual de...*, *op. cit.*, pp. 31, 57, 58.

¹³⁴Véase, Sánchez, Ma. Helena, *La mujer y...*, *op. cit.*

¹³⁵Nicolau, Eimeric (*et al.*), *El Manual de...*, *op. cit.*, p. 83.

práctica se puede convertir en herejía, y es objetivo del juez descubrirlo, debido a las circunstancias de su enunciación, puesto que puede ser que los amantes “impulsados por la fuerza del deseo, se encomienden al demonio para que doblegue la voluntad del que aman para la consecución del acto carnal”.¹³⁶ Finalmente apela por examinar con minuciosidad en qué términos se ha hecho la invocación, imperativamente o en deprecativa, lo que coincide con un principio inquisitorial: no se juzgan en sí los actos contrarios a las buenas costumbres, sino las motivaciones heréticas, razonadas, detrás de estos.

En la segunda y tercera parte, el manual se concentra en el proceso y las dificultades que pueden presentársele a los oficiales en él. Establece, por ejemplo, cómo el inquisidor debe de recibir las acusaciones o denuncias y, la manera en que ha de procederse. Se abordan algunas cuestiones sobre la práctica del oficio, como si un inquisidor puede disponer de una guardia armada o una cárcel propia.¹³⁷

Nos hemos percatado de que en el texto no se perciben distinciones o leyes especiales sobre el caso femenino, a excepción de una. Así, tenemos que el texto suele utilizar el pronombre “quien” (quien cometiera... quien no creyera... quien dijera..., etcétera) cuando se refiere al hereje, sin detenerse a clasificar según el sexo. Únicamente cuando Eimeric se refiere al caso de la hechicería sexual, situó a la mujer como hechizada por el hombre, hereje demonólatra. Aquí el extracto:

Finalmente entra en el capítulo de la demonolatría la sospecha de herejía que pesa sobre aquel que administre a una mujer filtros de amor: efectivamente, es frecuente que estos filtros los preparen demonólatras que llegan hasta a hacer voto de castidad en honor del diablo.¹³⁸

Fuera de la excepción citada, en *El manual de los inquisidores* no existe una inculpación preconcebida sobre las mujeres, por lo que podemos decir que Eimeric y Peña escribieron la obra pensando en los herejes en lo general, sin detenerse en la condición de la mujer ni en las prácticas femeninas, como sí lo hizo el *Malleus Maleficarum*. Para ejemplificar, se transcribe una pequeña parte del apartado sobre los “videntes y adivinos”, otros herejes que guardaban cierta relación con la hechicería amorosa, pues fue común que mujeres y hombres acudieran

¹³⁶*Ibidem*, p. 84.

¹³⁷En definitiva, podríamos semejar estos capítulos a los actuales códigos procesales que utilizan los jueces y abogados en los juzgados del siglo XXI

¹³⁸Nicolau, Eimeric (*et al.*), *El Manual de...*, *op. cit.*, p. 83.

a la hechicera a fin de obtener información para saber sobre la ubicación o suerte de su ser amado.

...distinguiremos dos clases de adivinos y de videntes:

- a) Los simples adivinos, o simples videntes: que únicamente practican la quiromancia (es decir, que prevén, mediante el examen de las líneas de la mano, los efectos naturales y las circunstancias de la vida humana; o los que indican o revelan algo del presente, aunque oculto, comparando la longitud de dos pajas, y muchos otros métodos). Sus actividades no comparten a la Inquisición.
- b) Los adivinos o videntes heréticos (los que, para predecir el futuro, o para penetrar en el secreto de los corazones, rinden al diablo culto de latría o de dulía, vuelven a bautizar a los niños, etc.). Éstos son con toda evidencia herejes y la Inquisición debe tratarles como tales.¹³⁹

Nótese que se marca una diferencia entre prácticas muy semejantes, como la lectura de manos y la predicción del futuro, desechando a la primera de la jurisdicción inquisitorial. Como nos percataremos al analizar algunos procesos inquisitoriales en Nueva España y Zacatecas, la lectura de manos sí fue considerada muchas veces por los oficiales novohispanos como un hecho herético (sobre todo supersticioso), lo que no significa que la obra de Eimeric y Peña no tuviera vigencia en el septentrión novohispano, sino que recaía sobre el conocimiento de los denunciantes acudir ante el comisario acusando a alguien, luego sobre el comisario seguir la acusación, posteriormente los inquisidores al aceptar o desechar lo que les era remitido de provincia, y finalmente los calificadores al tomar partido sobre la gravedad de un hecho.

1. 4. 2. La bula *Summis Desiderantes Affectibus* (1484) y el *Malleus Maleficarum* (1487).

En el ocaso de la Edad Media un par de miembros de la Orden de Santo Domingo, Jacobo Sprenger y Enrique Institoris (conocido este último como Kraemer), publicaron el *Malleus Maleficarum*, libro de corte teológico que se ha convertido al paso de los siglos en uno de los más famosos del mundo. Su popularidad radica en la naturaleza de su contenido: sirvió a los inquisidores de la Edad Moderna para guiar una lucha contra lo que consideraban el ejército del diablo. También conocido como *Martillo de las brujas*, el *Malleus* desde su publicación en 1487, causó furor en diferentes espacios. En 1699 la obra ya tenía en su haber 30 ediciones en latín, lo que nos muestra la gran acogida que tuvo entre los hombres de libros (escritores,

¹³⁹*Ibidem*, p. 78.

editores, impresores, libreros, juristas, religiosos, etc.) y otros lectores, incluidas las autoridades regias.

Las pesquisas inquisitoriales que los dominicos venían realizando en algunas regiones de Alemania —antes de la aparición del *Malleus Maleficarum*—, al parecer no habían sido bien recibidas por parte de “no pocos clérigos y laicos”¹⁴⁰, por lo que en diciembre de 1484 el papa Inocencio VIII (1484-1492) promulgó la bula *Summis Desiderantes Affectibus* para ratificarlos en su carácter de perseguidores de herejes. En la bula se puede apreciar la preocupación de las autoridades asentadas en Roma por la situación religiosa en la Europa medieval, y sobre todo en Alemania. Como lo señaló posteriormente el *Malleus*, para el obispo de Roma se había alzado un ejército diabólico causando una serie de sucesos apocalípticos, que eran evidencias de “los últimos tiempos”¹⁴¹ y de la guerra que el diablo ha emprendido contra Dios y la humanidad.

[...] muchas personas de uno y otro sexo, despreocupadas de su salvación y apartadas de la Fe Católica, se han abandonado a demonios, íncubos y súcubos, y con sus encantamientos, hechizos, conjuraciones y otros execrables embrujos y artificios, enormidades y horrendas ofensas, han matado niños que estaban aún en el útero materno, lo cual también hicieron con las crías del ganado; asimismo arruinaron los productos de la tierra, las uvas de la vid, los frutos de los árboles; más aun, a hombres y mujeres, animales de carga, rebaños y animales de otras clases, viñedos, huertos, praderas, campos de pastoreo, trigo, cebada y todo otro cereal; estos desdichados, además, acosan y atormentan a hombres y mujeres, animales de carga, rebaños y animales de otras clases, con terribles dolores y penosas enfermedades, tanto internas como exteriores; impiden a los hombres realizar el acto sexual y a las mujeres concebir, por lo cual los esposos no conocen a sus mujeres, que no los reciben; por añadidura, en forma blasfema, renuncian a la Fe que recibieron por el sacramento del Bautismo, y a instigación del Enemigo de la Humanidad no se resguardan de cometer y perpetrar las más espantosas abominaciones y los más asquerosos excesos, con peligro mortal para su alma, con lo cual ultrajan a la Divina Majestad y son causa de escándalo y de peligro para muchos.¹⁴²

Desde la aparición de la bula la postura de la Iglesia ante las prácticas heréticas se acrecentó, radicalizando la cacería de brujas a lo largo de la península¹⁴³, además de motivar sensiblemente a estudiosos como Kraemer y Spraenger, Juan Gremper, Tomás de

¹⁴⁰Inocencio VIII, *Summis Desiderantes Affectibus*, Roma, San Pedro, 1484, en <https://secretosdelvaticano.blogspot.mx/2009/08/bula-de-inocencio-viii-summis.html>.

¹⁴¹*Idem*.

¹⁴²*Idem*.

¹⁴³Entiéndase por “cacería de brujas” la persecución que entre los siglos XVI y XVIII sufrieron millares de mujeres por parte de autoridades civiles y eclesiásticas luego de ser acusadas de servir al diablo, sobre todo en Europa Central. Véase García, Ricardo, “La caza de brujas”, en *Historia 16*, núm. 136, Madrid, 1987, pp. 44-49.

Torquemada, entre otros, a escribir extensos tratados para reconocer a los y las servidoras del mal y el cómo enfrentarlos. Aunque la bula no hizo alusión exclusiva a las mujeres, los “amados hijos” de la Iglesia católica —como se refirió Inocencio VIII a estos dos dominicos—, se encargaron en el *Malleus* de inculpar a este sexo como el mayor hacedor de depravaciones heréticas.

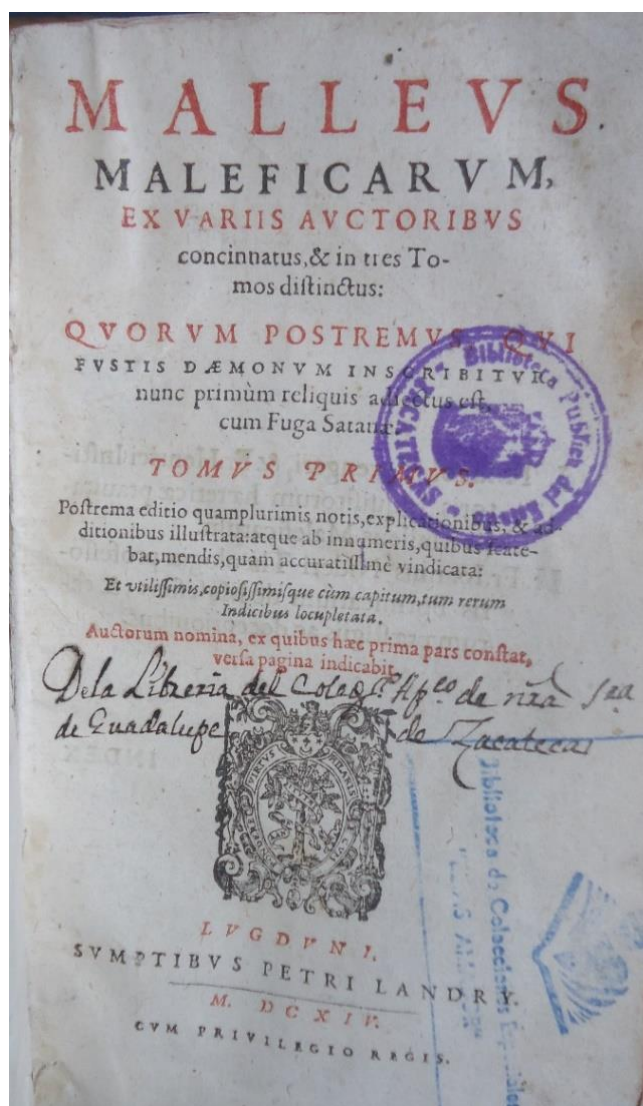


Imagen 6. Portada del *Malleus Maleficarum* (edición de 1614) que resguarda la Biblioteca Elías Amador en Zacatecas¹⁴⁴

¹⁴⁴Sprengeri, Iacobi y Institoris, Henrici, *Malleus maleficarum ex variis auctoribus concinnatus, & in tres tomos distinctus: quorum postremus, qui fustis daemonum inscribitur, nunc primum reliquis adiectus est, cum Fuga satanae*, Lyon, Pierre Landry, 1614.

El Martillo de las Brujas fue dividido por sus autores en tres partes; la primera versa sobre 18 cuestiones relacionadas al diablo y su influjo sobre hombres y mujeres, especialmente estas últimas; en las dos cuestiones que componen la segunda parte, se habla sobre la forma de inferir maleficios, es decir, la manera en cómo reconocer una bruja, además de la manera en que se habrá de luchar contra ellas; finalmente las 35 cuestiones de la tercera parte hablan del proceso judicial que deberá seguir el inquisidor, desde cómo hacer la captura hasta como torturar e inmolar al reo.

Entre las primeras preocupaciones que atendieron los dominicos Kraemer y Spraenger, fue la de desmentir a quienes negaban la existencia de maleficios, imputando su existencia a la sola fantasía e imaginación de los hombres. Para los inquisidores los maleficios existen, tanto como el diablo y los demonios que están detrás de estos, por lo que negarlo ya es un signo de herejía, pues se está repudiando las creencias que establece la doctrina católica de que “los ángeles cayeron del cielo y que, por tanto, existen los demonios”.¹⁴⁵

Una vez que la obra ratifica la existencia de la brujería y otras prácticas heréticas, anota que los maleficios no proceden de una virtud natural, sino que únicamente pueden realizarse con el auxilio del diablo y los mismos demonios, “sirviéndose de alguna otra cosa, espinas, huesos, cabellos, maderas, hierro, etc”.¹⁴⁶ La brujería requiere “un pacto explícito, jurado y firmado para burla del creador y perdición de sus criaturas —los otros herejes se suman a sus errores a causa de las dificultades en la creencia, pero sin pacto tácito o explícito con el demonio”.¹⁴⁷ Nótese que en lo transcrito subyace el concepto actual con el que la historiografía suele diferenciar a la brujería de otras prácticas que la Inquisición persiguió: el pacto con el diablo. Precisamente la magia amorosa, en su carácter de hechicería para fines sexuales, no exigía la intervención del enemigo número uno de la Iglesia, tal y como lo observamos en algunos de los procesos que abarca nuestro estudio.

Para los inquisidores la brujería “se sitúa en el supremo grado de malicia”, y suele ser la herejía de los maléficos, es decir, de quienes maldicen. Según Kraemer y Spraenger cuatro elementos en su ejercicio aumentan su perfidia: “el hecho de renegar con boca sacrílega, en su totalidad o en parte, la fe católica; el hecho de consagrarse ellos mismos en cuerpo y alma;

¹⁴⁵Kraemer y Sprenger, *El martillo de...*, *op. cit.*, pp. 36- 37.

¹⁴⁶*Ibidem*, p. 61.

¹⁴⁷*Idem*.

el hecho de ofrecer al Maligno niños todavía sin bautizar; el hecho de entregarse a las torpezas diabólicas de los actos carnales con los demonios íncubos o súcubos”.¹⁴⁸



Imagen 7. El *osculum infame* de Francesco Mario Aguada (1608), donde una mujer adora al diablo besándole el ano.

En *El Malleus Maleficarum* la mujer es identificada como la más propicia para servir al diablo y ejercer la práctica brujeril. Su condición es vilipendiada con un rigor sorprendente.¹⁴⁹ Se repite aquella creencia de la Antigüedad sobre su natural estupidez (*imbecilitas mentis*¹⁵⁰), al tiempo que se le indilga una gran ingenuidad, lo que precisamente la hace caer ante las tentaciones que le pone el diablo:

Hay algunos que asignan otras razones al hecho de que haya más mujeres que hombres sometidos a la superstición. La primera es que las mujeres son más crédulas, de donde, como el demonio intenta, sobre todo, corromper la fe, las ataca con preferencia... la segunda razón es que las mujeres son, naturalmente, más impresionables y están más dispuestas a recibir las revelaciones de los espíritus separados... la tercera finalmente es que tienen una lengua mentirosa y ligera: aquello que aprenden en las artes mágicas lo ocultan difícilmente

¹⁴⁸*Ibidem*, pp. 61- 62.

¹⁴⁹Sobre ello, resulta interesante el trabajo de Holland, Jack, *Una breve historia de la misoginia. El prejuicio más antiguo del mundo*, México, Océano, 2010.

¹⁵⁰Thomas, Yan, “La división de los sexos en el derecho romano”, en Duby, Georges (*et al.*), *Historia de las...*, *op. cit.*, p. 136.

a las otras mujeres amigas suyas, y como son débiles intentas una venganza fácil por medio de los maleficios.¹⁵¹

También se le acusa por sus atributos físicos los cuales le demandan apeteer deseos carnales bestiales, llevándola a la fornicación y el adulterio, e incluso a los brazos de seres demoniacos.

La razón natural explica que es más carnal que el varón, como se demuestra por sus múltiples torpezas carnales... Concluamos pues: todas estas cosas de brujería provienen de la pasión carnal, que es insaciable en estas mujeres. Como dice el libro de los Proverbios: hay tres cosas insaciables y cuatro que jamás dicen bastante: el infierno, el seno estéril, la tierra que el agua no puede saciar, el fuego que nunca dice bastante. Para nosotros aquí: la boca de la vulva. De aquí que para satisfacer sus pasiones, se entreguen a los demonios.¹⁵²

Sobre su mal natural escriben los dominicos que “no hay peor veneno que el veneno de la serpiente, no hay peor odio que el odio de un enemigo (de la mujer)... toda malicia es nada comparada con la malicia de una mujer”.¹⁵³ Por este mal que llevan dentro se les considera como las más idóneas para desempeñar heterodoxias. Para los inquisidores la brujería es una cosa de mujeres “dado que son débiles en las fuerzas del cuerpo y del alma, no es extraño que pretendan embrujar a aquellos a quienes detestan”.¹⁵⁴ Su acusada debilidad la enlazan los inquisidores con un elemento teleológico: la fe.

Por naturaleza tiene la mujer una fe más débil; cuando dijo a la serpiente que le preguntaba por qué no comían de todos los árboles de paraíso: Podemos comer... salvo del fruto del centro del jardín... por temor de morir. Por aquí se revela dudosa y no tener fe en las palabras de Dios. Todo lo cual lo demuestra incluso la etimología del nombre. Fémina viene de Fe y Minus, porque siempre ha tenido menos fe.¹⁵⁵

En la obra aparece citado Terencio, quien en la Antigüedad había dicho que “las mujeres son casi como niños por la ligereza de sus pensamientos”.¹⁵⁶ Esta visión del escritor romano también está presente en la normativa civil; como sabemos, la minoría de edad de la mujer

¹⁵¹Kraemer y Sprenger, *El martillo de las brujas...*, op. cit., pp. 100 y 101.

¹⁵²*Ibidem*, pp. 106 y 107.

¹⁵³*Ibidem*, p. 99.

¹⁵⁴*Ibidem*, p. 101.

¹⁵⁵*Ibidem*, p. 102.

¹⁵⁶*Ibidem*, p. 101.

asimilada a su incapacidad jurídica, cruzó toda la Edad Media y estará vigente durante el periodo novohispano.¹⁵⁷

Debido a que el *Malleus Maleficarum* está escrito desde la escolástica medieval, a la usanza de la época Kraemer y Sprenger al referirse a cualquier temática, primero citan el parecer de famosos autores, tanto de la Antigüedad como después del año quinientos, para después verter su opinión. Es así como aparecen recurrentemente en la obra filósofos clásicos que en su momento opinaron respecto a la mujer: Sócrates, Aristóteles, Séneca, Cicerón, Terencio, Santo Tomás de Aquino, San Agustín, etcétera.

Pero, ¿qué hacen las brujas para que sean perseguidas con tanto ahínco por las autoridades católicas? Se les acusa de causar enfermedades y epidemias que igual afectan humanos como animales, de crear lluvias torrenciales y granizos que destruyen cosechas. Se dice que son capaces de convocar muertos y hablar con ellos a través de ritos sangrientos, igual que se les acusa de provocar abortos¹⁵⁸, influir sobre la voluntad de otras personas, especialmente cuando no están fuertes en la fe católica. Los no bautizados son víctimas constantes de sus embrujos. Un clérigo relató que “fue llamado por los habitantes del distrito de Barby para realizar una inquisición, porque a cierto hombre le había faltado su hijo de su cuna, y al encontrar un congreso de mujeres en horas nocturnas, juró que las había visto matar a su hijo y beber su sangre y devorarlo”.¹⁵⁹

¹⁵⁷Bernal, Beatriz, “Situación jurídica de la mujer en las Indias occidentales”, en Bialostosky, Sara (coord.), *Condición jurídica de la mujer en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, p. 25.

¹⁵⁸A lado de las ideas doctrinales de la inquisición, aquí entraríamos a un importante debate que cruza la línea entre mujeres que tenían el oficio de comadronas, parteras y amas de cría percibiendo un salario, y las que no. Véase de Arauz, Diana, “La medicina en la Edad Media: el caso de Trotula y Passionibus Mulierum”, en *Analecta Histórico Médica*, suplemento 1- IV, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 137-144; Arauz, Diana, *La protección jurídica...*, cit.

¹⁵⁹Kramer, Heinrich (*et al.*), *Malleus Maleficarum (El martillo de los brujos)*, Madrid, Orión, 1975, p. 69.

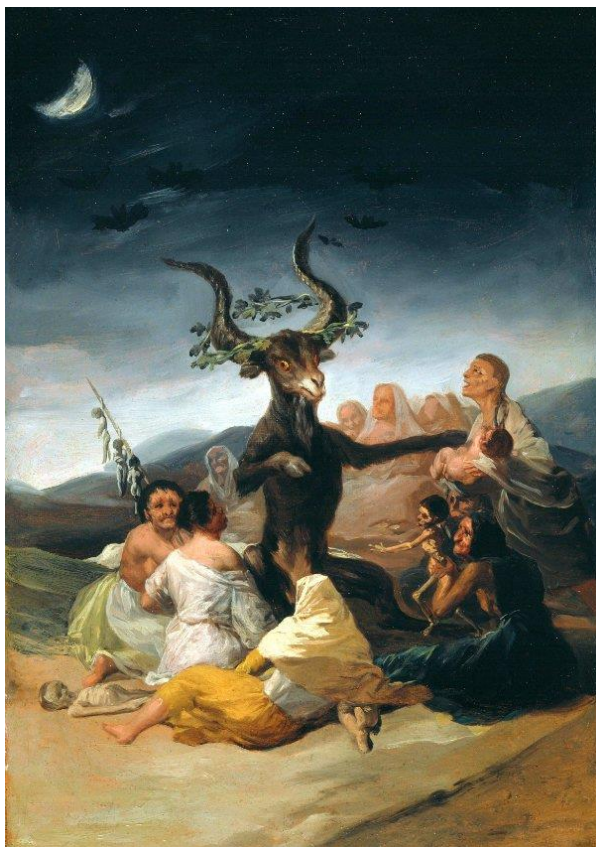


Imagen 8. *El aquelarre*, cuadro de Francisco de Goya, 1798.

Según el *Malleus* las brujas raptaban recién nacidos para luego darles muerte y usarlos en la fabricación de pomadas con que untaban sus cuerpos, escobas, sillas u otros objetos, sobre los que podrían volar.¹⁶⁰ Sobre esto, resulta revelador la respuesta que dio una supuesta bruja cautiva a un juez del Estado de Berna, cuando le preguntó sobre la muerte de trece niños:

Ante todo tendemos nuestras trampas a niños no bautizados, e inclusive a los bautizados, en especial cuando no han sido protegidos por el signo de la Cruz y las oraciones (lector, advierte que, por orden del demonio, toman ante todo a los no bautizados, para que no puedan llegar a serlo), y con nuestros hechizos los matamos en la cuna, o aun cuando duermen junto a sus padres, de tal modo que después se cree que han fallecido o muerto de alguna muerte natural. Entonces, en secreto, los sacamos de sus tumbas, y los cocemos en un caldero, hasta que toda la carne se desprende de los huesos para hacer una sopa que puede beberse con facilidad. Con la sustancia más sólida hacemos un unguento, que tiene la virtud de ayudarnos en nuestras artes y placeres, y de nuestros viajes, y con el líquido llenamos un frasco u odre, y quien bebe de él, con el agregado de algunas otras ceremonias, adquiere en seguida muchos conocimientos y se convierte en jefe de nuestra secta.¹⁶¹

¹⁶⁰*Ibidem*, pp. 14- 15.

¹⁶¹*Idem*.

Entre todas las maldades que se le imputan a las brujas, la mayor es la de la partería, pues “cuando no matan a los niños, entonces, como para cualquier otro propósito, los sacan de la habitación, los levantan en el aire y los ofrecen a los demonios”.¹⁶² Los inquisidores explican que al ser los niños incapaces de abjurar de la fe por su voluntad, pues no saben los artículos de fe, las madres hacen el pacto por ellos con el diablo, quien les otorga los habituales poderes bruñeriles.

En el ducado de Suabia, cierto campesino fue a sus campos con su hijita, de apenas ocho años de edad para observar sus cosechas, y se quejó de la sequía y dijo: “¡Ay! ¿Cuándo lloverá?” La niña lo oyó, y en la sencillez de su corazón dijo: “Padre, si quieres que llueva, yo puedo conseguirlo”. Y el padre le contestó: “¿Qué? ¿Sabes hacer llover?” Y la niña respondió: “Puedo hacer llover y puedo provocar granizos y tormentas también”. Y el padre preguntó: “¿Quién te enseñó?” Y ella dijo: “Mi madre, pero me dijo que no se lo contara a nadie”. Y entonces el padre interrogó: “¿Cómo te lo enseñó?” Y ella contestó: “Me envió a un maestro que hará todo lo que le pida en cualquier momento”. Pero el padre dijo: “¿Alguna vez lo viste?” Y ella: “A veces vi a hombres que entraban a ver a mamá y salían; y cuando le pregunté quiénes eran, me dijo que eran nuestros amos, a quienes ella me había entregado, y que eran patronos poderosos y ricos”. El padre se aterrorizó, y le preguntó si podía provocar entonces una tormenta. Y la niña dijo: “Sí, si tengo un poco de agua”. Entonces llevó a la niña de la mano a un arroyo, y le dijo: “Hazlo, pero sólo en nuestras tierras”. Entonces la niña metió la mano en el agua y la agitó en el nombre de su amo, como le había enseñado su madre, y he aquí que la lluvia cayó sólo sobre esa tierra. Y al verlo, el padre dijo: “Ahora conviértelo en granizo, pero sólo en uno de nuestros campos”. Y cuando la niña lo hizo, el padre quedó convencido, y acusó a su esposa ante el juez. Y la esposa fue apresada y condenada y quemada; pero la hija se reconcilió y fue dedicada a Dios con solemnidad, pues desde entonces ya no pudo efectuar esos hechizos y encantamientos.¹⁶³

En cuanto a la hechicería sexual, en función a que los inquisidores dominicos defendían la posesión del libre albedrío por parte del hombre, concordaron en que no todo el mal provenía del diablo, sino que algunas veces derivaba del mismo hombre.¹⁶⁴ En el mismo orden de ideas escribieron que “el amor y el odio nacen de la voluntad que hunde sus raíces en el alma”¹⁶⁵, por lo que el diablo no podía “actuar inmediatamente en el interior de la voluntad de los hombres”¹⁶⁶, causando amor u odio por sus artificios. Aun así, Kramer y Sprenger reconocían que las brujas por medio del diablo eran “capaces de actuar sobre las potencias del cuerpo o las que se encuentran ligadas al cuerpo, ya sentidos internos o sentidos externos”.¹⁶⁷ Era de esta manera que el diablo podía influir sobre “sentido común, fantasía,

¹⁶²*Ibidem*, p. 69.

¹⁶³*Ibidem*, p. 41.

¹⁶⁴*Ibidem*, p. 109.

¹⁶⁵*Idem*.

¹⁶⁶*Ibidem*, p. 115.

¹⁶⁷*Idem*.

imaginación, estimativa y memoria”.¹⁶⁸ Los autores del *Malleus* identificaron las tentaciones diabólicas sobre todo en materia de amor ilícito.

Es imposible relatar los innumerables casos ocurridos tanto entre clérigos como entre laicos, cuantos hombres adúlteros han repudiado a sus maravillosas esposas y arden por mujeres repugnantes. Conozco una vieja bruja, que no sólo embrujó, sino que mató a tres abades del mismo monasterio como todavía hoy es fama entre los hermanos; de la misma forma que ha enloquecido el cuarto. Ella no teme decirlo ni confesarlo en público: lo he hecho y lo hago; no pudieron abandonar mi amor; porque comieron tanto de mis inmundicias, y mostraba la cantidad extendiendo los brazos.¹⁶⁹

El *Malleus* identifica siete métodos a través de los cuales las brujas gustan de influir sobre la sexualidad, especialmente sobre varones.

Primero, llevando las mentes de los hombres a una pasión desenfrenada; segundo, obstruyendo su fuerza de gestación; tercero, eliminando los miembros destinados a ese acto; cuarto, convirtiendo a los hombres en animales por medio de sus artes mágicas; quinto, destruyendo la fuerza de gestación de las mujeres; sexto, provocando el aborto; séptimo, ofreciendo los niños a los demonios, aparte de otros animales y frutos de la tierra con los cuales operan muchos daños.¹⁷⁰

Queda por anotar que la Iglesia siguió un discurso de protección que ofrecía a los creyentes por medio de la fe y artículos sagrados. El bautizo, el uso del agua bendita, la señal de la cruz, las oraciones a los santos, etcétera, son manifestaciones simbólicas que ocuparon en la cosmovisión medieval, y posteriormente en Nueva España, un carácter sagrado, sobrenatural, por lo que no será extraño, y más bien será bastante común, encontrarlos entre los elementos propios de las expresiones mágicas del siglo XVII en Zacatecas.

Con todo y que debemos de concebir al *Malleus Maleficarum* como una obra de exacerbado dogmatismo persecutor, bastante cuestionable en la veracidad de los hechos que narran sus autores a lo largo de sus páginas, debemos recalcar que en *El Martillo de las brujas* radica una valiosa fuente de normatividad inquisitorial que, sobre principios de derecho canónico y civil, otorgó a los inquisidores repartidos por el orbe cristiano los principios para combatir la herejía que representó la brujería y otras prácticas proscritas. Aunque el texto no poseyó una obligatoriedad de lectura entre los inquisidores novohispanos (ver Gráfico 4), es un hecho que representó una herramienta a la que acudieron, especialmente los padres

¹⁶⁸*Idem.*

¹⁶⁹*Ibidem*, p. 114.

¹⁷⁰*Ibidem*, p. 54.

calificadores, quienes basaban sus juicios en obras de corte teológico para determinar si en un acto se había incurrido en herejía o no.

1. 4. 3. *El Concilio de Trento (1545- 1563).*

El Concilio de Trento es el decimoctavo concilio de la iglesia católica, reunió a los obispos y prelados de la iglesia junto al papa, con el fin de determinar y reglamentar la doctrina, liturgia y disciplina de la iglesia.¹⁷¹ Se celebró entre 1545 y 1563 en la ciudad de Trento, al norte de Italia, veintiocho años después del Concilio de Letrán, celebrado en la ciudad de Roma. Al igual que el concilio precedente, el de Trento fue interrumpido en varias ocasiones por la muerte de su dirigente, el papa, en este caso los pontífices Paulo III y Julio III, concluyéndose finalmente bajo el vicariato de Pío IV.

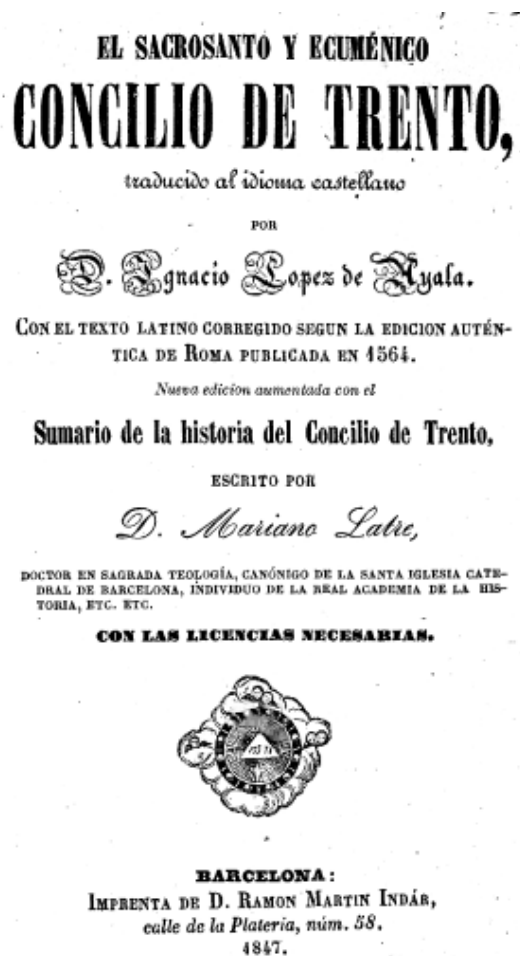


Imagen 9. Portada de la edición de 1847 del Concilio de Trento.

¹⁷¹Fernández, Juana Inés (*et al.*), *Vocabulario eclesiástico novohispano...*, *op. cit.*, p. 85.

Trento se llevó a cabo en un momento de cambio, donde lo medieval, era remplazado por lo moderno. Su principal motivación fue la de responder a la corriente protestante que se extendía con gran fuerza y rapidez por la Europa del 1500. Por si fuera poco, los turcos avanzaban bélicamente a lo largo de la península, invadiendo incluso Italia. Fue uno de los momentos más críticos desde el cisma con la Iglesia Ortodoxa (acaecido alrededor del año 1000) y representó el fin de la Cristiandad medieval.

Durante las reuniones se discutieron temas controversiales como las indulgencias, la disposición de los bienes de la iglesia, el fuero eclesiástico, los sacramentos, la privativa interpretación de la biblia, entre otros, que exigían toda la atención de las autoridades cristianas, pues habían sido puestos en duda por los textos de Lutero, Zwinglio y Calvino. Recordemos que tras las reuniones del concilio, hubo al menos tres posturas diferenciadas: responder férreamente a la postura protestante, y en general a todas las doctrinas contrarias a la fe católica, excomulgando a quienes se relacionen de alguna manera con ellas; reformar las costumbres de los clérigos, exigiendo el mayor decoro de sus ministros, tanto en sus labores oficiales como en su vida privada, so pena de algunos correctivos; por último, se hizo una defensa de los sacramentos y ritos católicos, declarándolos como dogmas.

El concilio tenía claro no estar peleando contra “carne y sangre, sino contra los malignos espíritus en cosas pertenecientes a la vida eterna”.¹⁷² Otra vez el diablo, la figura mítica que durante la Edad Media había motivado historias, pinturas y tratados, era culpado por los males del mundo, y Lutero, Calvino y los demás herejes (recuérdese que una de las acepciones de hereje es cismático) eran vistos como servidores de este. Y aunque en el texto no hay una referencia explícita prohibiéndose la hechicería sexual o la brujería, los padres no temblaban al aseverar que contra la iglesia romana jamás prevalecerían las puertas del infierno.¹⁷³

[...] queriendo el sagrado Concilio reprimir la temeridad con que se aplican, y tuercen a cualquier asunto profano las palabras y sentencias de la sagrada Escritura; es a saber, a bufonadas, fábulas, vanidades, adulaciones, murmuraciones, supersticiones, impíos y diabólicos encantos, adivinaciones, suertes, y libelos infamatorios; ordena y manda para extirpar esta irreverencia y menosprecio, y que ninguno en adelante se atreva a valerse de modo alguno de las palabras de la sagrada Escritura, para estos, ni semejantes abusos; que

¹⁷²*El Sacrosanto y...*, *op. cit.*, pp. 25- 26.

¹⁷³*Idem.*

todas las personas profanen, y violenten de este modo la palabra divina, sean reprimidas por los Obispos con las penas de derecho, y a su arbitrio.¹⁷⁴

Como se puede apreciar, el concilio sí tomó una postura ante actividades que la inquisición perseguía como manifestaciones de herejía; las bufonadas y murmuraciones bien pueden calificarse como blasfemias, mientras que los encantos, adivinaciones y suertes como hechicería e incluso brujería. De hecho, que el concilio encargara a los obispos la tarea de combatir estas expresiones disidentes, es una clara alusión a la intervención de la inquisición, puesto que los obispos eran los primeros inquisidores de la justicia católica romana en asuntos de fe.

Es de llamar la atención que las mujeres no ocuparon un lugar preponderante en el discurso de las autoridades conciliares, pues más bien durante las secciones se pensó en todos los católicos.¹⁷⁵ Esto patentiza la idea de que las autoridades respaldaban y daban como un hecho la sobrevivencia del discurso medieval sobre la mujer. No se puede decir lo mismo del tema de la moral sexual, que sí tuvo un reclamado protagonismo en los debates, precisamente porque el protestantismo había puesto en duda la moral católica, haciendo énfasis en los deslices de religiosos y en la problemática de la legitimidad de sus hijos, actitudes que demandaban el “disciplinamiento” del clero.¹⁷⁶

Cuando los clérigos de la iglesia se refirieron a los fornicarios, los adúlteros, los que gustan de torpezas de la carne, los sodomitas, etcétera, los calificaron como hacedores de pecado mortal, nada alejado a la postura escolástica. Aun así, se llegó a la consideración que si bien estos son atentados contra la gracia divina, la fe sobrevivía, por lo tanto el infiel se podía reconciliar con el creador a través de la penitencia. La justificación por medio de ella fue durante el siglo XVI un tema muy recurrido por la intelectualidad católica, tanto en el viejo como en el nuevo mundo, lo que explica la gran cantidad de confesionarios, entre los que sobresale *El Confionario Mayor* de Fray Alonso de Molina.¹⁷⁷

¹⁷⁴*Ibidem*, p. 33.

¹⁷⁵Véase Arauz, Diana, “Presencia jurídica femenina a través de los Ordenamientos de Cortes (Castilla- León, siglos XII- XIV)”, en *Estudios de Historia de España*, X, Universidad Católica Argentina, 2008, pp. 37- 59.

¹⁷⁶Sangalli, Maurizio, “La formación del clero católico en la edad moderna. De Roma, a Italia, a Europa”, en *Manuscrits: revista d'història moderna*, n. 25, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007, p. 101-128.

¹⁷⁷*Ibidem*, p. 63. Como era de esperarse, eran las mujeres —especialmente las de clases acomodadas— quienes más usaban confesionarios, libros de horas, libros de oraciones, etc.

Aunque el concilio exigió de sus ministros, clérigos y monjas, una decencia en el vestido que reflejara su pureza interior, y a pesar de que a estos mismos se les pedía recato en su vida y costumbres, alejándose de los placeres de la carne y de relaciones profanas como el concubinato¹⁷⁸, no hubo tema sobre el que Trento puso más atención que el del matrimonio. Ratificado como sacramento, y amenazando con la excomunión a todo aquel que dudara de su divinidad, el matrimonio fue el eje rector de la moral católica. Se ratificó que sólo dentro de él podían tenerse relaciones sexuales, y sólo con el fin de la procreación.

El primer padre del humano linaje declaró, inspirado por el Espíritu santo, que el vínculo del Matrimonio es perpetuo e indisoluble, cuando dijo: *Ya es este hueso de mis huesos, y carne de mis carnes; por esta causa, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en un solo cuerpo (Genes. 1. Ephes. 5.)*. Aun más abiertamente enseñó Cristo nuestro señor que se unen, y juntan con este vínculo dos personas solamente, cuando refiriendo aquellas últimas palabras como pronunciadas por Dios, dijo: *Y así ya no son dos, sino una carne (Matth. 49.)*; e inmediatamente confirmó la seguridad de este vínculo (declarada tanto tiempo antes por Adán) con estas palabras: *Pues lo que Dios unió, no lo separe el hombre*. El mismo Cristo, autor que estableció y llevo a su perfección los venerables Sacramentos, nos mereció con su pasión la gracia con que se había de perfeccionar aquel amor natural, confirmar su indisoluble [sic] unión, y santificar a los consortes. Esto insinúa el Apóstol San Pablo cuando dice: *Hombres, amad vuestras mujeres, como Cristo amó a su Iglesia, y se entregó a sí mismo por ella (Ephes. 5.)*; añadiendo inmediatamente: *Este sacramento es grande; quiero decir, en Cristo y en la Iglesia.*¹⁷⁹

Nótese que los clérigos reunidos en Trento, defendieron el amor entre los esposos —como ya lo había legislado Alfonso X— por encima de la sujeción de la esposa hacia su consorte, mandamiento bíblico (Efesios 5:22) que durante el Medievo fue rabiosamente amparado por la teología cristiana. Lo anterior nos sugiere que el pensamiento tridentino sobre las relaciones de pareja fue acorde en cierta manera a la visión amorosa que desde finales de la Edad Media pregonaba el amor cortés.

Luego de la defensa del sacramento matrimonial a través de citas bíblicas, el concilio prohibió estrictamente actividades como el adulterio, la bigamia, y el concubinato, figuras que atentaban contra la castidad religiosa, la honra y el amor. Prácticamente esta diferenciación entre las distintas relaciones de pareja, siguió vigente en los actuales códigos canónicos, casi quinientos años después.

¹⁷⁸*Ibidem*, pp. 171, 232, 378.

¹⁷⁹*Ibidem*, pp. 273- 274.

CAN. I. Si alguno dijere, que el Matrimonio no es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la ley Evangélica, instituido por Cristo nuestro señor (Matth. 19, Marc. 10. Ephes. 5.), sino inventado por los hombres en la Iglesia; y que no confiere gracia; sea escomulgado.

CAN. II. Si alguno dijere, que es lícito a los cristianos (Matth. 13.) tener a un mismo tiempo muchas mujeres, y que esto no está prohibido por ninguna ley divina; sea escomulgado.

CAN. VII. Si alguno dijere, que la Iglesia yerra cuando ha enseñado y enseña, según la doctrina del Evangelio y de los Apóstoles, que no se puede disolver el vínculo del Matrimonio por el adulterio de uno de los dos consortes (Matth. 9. Lucce. 10. 1. Cor. 7.); y cuando enseña que ninguno de los dos, ni aun el inocente que no dio motivo al adulterio, puede contraer otro Matrimonio viviendo el otro consorte; y que cae en fornicación el que se casare con otra dejada la primera por adultera, o la que dejando al adúltero, se casare con otro; sea escomulgado.

CAN. IX. Si alguno dijere, que los clérigos ordenados de mayores órdenes, o los Regulares que han hecho profesión solemne de castidad (Cart. IV. C. 104 et Matiscon. I. c. 12.) pueden contraer matrimonio [...]; sea escomulgado.

CAN. X. si alguno dijere, que el estado del Matrimonio debe preferirse al estado de virginidad o de celibato; y que no es mejor (Matth. 9. 1. Cor. 7), ni más feliz mantenerse en la virginidad o celibato, que casarse; sea escomulgado.¹⁸⁰

Como advertimos al referirnos a la competencia de la Inquisición española y al tratar el Manual de Eimeric, la Iglesia no castigaba las acciones contrarias a las buenas costumbres en sí, sino los errores concebidos que había sobre ellas. Que en los cánones sea la oración “si alguno dijere” la que devenga por alguna transgresión en la excomunión, nos confirma que el discurso tridentino estaba enfocado en expurgar los errores de fe en los pensamientos de la grey católica. Aun así, los actos contrarios a los dogmas debían castigarse, sobre todo si eran realizados por mujeres. Mientras que a los esposos sorprendidos en adulterio no se les asignó una pena específica, Trento señalaba que “las mujeres, o casadas o solteras, que vivan públicamente con adúlteros, o concubenarios, si amonestadas por tres veces no obedecieren, serán castigadas [...] con grave pena, según su culpa, aunque no haya parte que lo pida; y sean desterradas del lugar, o de la diócesis [...] invocando, si fuese menester, el brazo secular”.¹⁸¹

En el ámbito del derecho inquisitorial, Trento fue una bocanada de oxígeno que hizo resurgir el interés por esta temática en teólogos, juristas e intelectuales universitarios. Las disposiciones tridentinas fueron declaradas por cédula real como obligatorias en los dominios

¹⁸⁰Cánones *del sacramento del Matrimonio*: II (fornicación), VII (adulterio y bigamia), IX (castidad religiosa), X (virginidad y celibato). *Ibidem*, pp. 275- 277.

¹⁸¹Ordorika, Teresa, “Entre la obediencia y la libertad. Una mujer española del siglo XVII”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 48, núm. 197, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, p. 24.

españoles por Felipe II, el 12 de julio de 1564.¹⁸² Tenemos constancia de que para el siglo XVII los inquisidores de la Nueva España tendrán muy presente a Trento, de tal manera que no es extraño encontrar extractos del concilio en los expedientes inquisitoriales.

Como podremos apreciar, y a necesidad de consultar más fuentes especializadas, el concilio tridentino representó una gran directriz sobre la sexualidad. Sobre esto mismo, Michel Foucault planteó para el caso de la sociedad occidental, que este era el tema central sobre el cual se había construido un molde ideológico caracterizado por una represión sexual sistemática que llegaría a su pleno apogeo en el siglo XVII.¹⁸³

¹⁸²*El Sacrosanto y...*, *op. cit.*, p. 435.

¹⁸³Foucault, Michel, “La voluntad de...”, *op. cit.*, p. 27.

CAPÍTULO II

EL SANTO OFICIO Y LAS PRÁCTICAS HECHICERILES EN NUEVA ESPAÑA Y ZACATECAS DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVII.

Jacques Le Goff escribió que “es importante conocer el pasado para comprender mejor el presente, para saber en qué lo prolongamos y qué es lo que nos distancia de él”.¹⁸⁴ La postura de este reconocido medievalista tiene una gran pertinencia al analizar los conjuntos de valores y las formas de vida implantadas en la Nueva España tras la conquista. En efecto, los conquistadores españoles “pretendieron imponer su propia visión del mundo a la vez que los mecanismos de dominio político económico”.¹⁸⁵ Las tradiciones medievales, jurídicas, religiosas, políticas y culturales, herederas de la Antigüedad, se instauraron en la tierra recién conquistada.

La normatividad que reguló los afectos entre las parejas en Nueva España, fue la misma que en la península constriñó a todos los cristianos, viejos y conversos, exigiendo una estricta disciplina moral en aras del ideal que el “gentil hombre perfecto”¹⁸⁶ representaba. La represión sobre la sexualidad que caracterizó al siglo XVII —según ha apuntado Foucault—, quedó estipulada en numerosas normas que distintas instituciones delegadas para el caso publicitaban a todos los rincones del virreinato, como es el caso del Santo Oficio. Pronto, un derecho inquisitorial mexicano vio la luz a propósito de edictos de fe, constituciones, cartillas, concilios provinciales, confesionarios; recordemos que aunque había normas de observancia general, cada tribunal guardaba sus características propias y una normatividad propia.¹⁸⁷

Modelos de orden social cristiano medieval como el de la familia, encontraron una fuerte resistencia para imponerse entre los indígenas. El peso de la poligamia permaneció en

¹⁸⁴Le Goff, Jacques, *La Edad Media...*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁸⁵Gonzalbo, Pilar, “Tradición y ruptura en la educación femenina del siglo XVI”, en Ramos, Carmen (coord.), *Presencia y transparencia de la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2006, p. 39.

¹⁸⁶Garza, Federico, *Quemando mariposas. Sodomía e Imperio en Andalucía y México, siglos XVI y XVII*, Barcelona, Laertes, 2002, p. 72.

¹⁸⁷Ejemplo de esto son las “Instrucciones del Ilustrísimo señor Cardenal don Diego de Espinosa, inquisidor General, para la plantación de esta Inquisición”. Archivo General de la Nación, Fondo Inquisición, tomo 44, número 2. También en Jiménez, Julio, *Don Pedro Moya de Contreras, Primer inquisidor de México*, Xóchitl, México, 1944, pp. 169- 188.

la conciencia y práctica de estas mujeres y hombres, fuerte como una tradición. Aun así, hubo contradicciones y reformulaciones simbólicas. Si bien es cierto que los dioses mesoamericanos se diabolizaron, las figuras cristianas se impregnaron de un misticismo indígena. La Nueva España se erigió a partir de “elementos fundamentales de las dos culturas en conflicto”.¹⁸⁸ Más aun, la oleada de hombres y mujeres que llegaron de Europa, África y Asia a la Nueva España traían consigo su propia religiosidad popular. En síntesis, la convivencia entre distintas culturas devino en un sincretismo mágico que “ya no era ni español, ni indígena, ni africano, sino mestizo y del que participaban representantes de todos los estratos sociales, siempre al margen de la religión oficial”.¹⁸⁹

Diferentes expresiones culturales emergieron según los territorios y las gentes que los habitaban, otorgándoles dinámicas sociales propias a ciudades, villas y pueblos, como es el caso de Zacatecas, centro minero en pujanza que destacó por su violencia, su vida disipada y la recurrencia a prácticas hechiceriles, sobre todo por parte de mujeres.

2. 1. *Prácticas mágicas de la mujer prehispánica: entre Aridoamérica y Mesoamérica.*

En 1943 el antropólogo Paul Kirchhoff sugirió el término Mesoamérica, con el objetivo de señalar “rasgos culturales” comunes entre algunos pueblos prehispánicos de Centro América.¹⁹⁰ La propuesta suponía una frontera “meso-aridoamericana” que separaba entidades geo- culturales diferentes.¹⁹¹ Para Kirchhoff, de Costa Rica a Sinaloa (al oeste) y Pánuco (al este), se compartían prácticas como la agricultura, la cerámica, el consumo de maíz y frijol, el sacrificio humano, el tributo, entre otras. En oposición, Aridoamérica, se planteó como una región árida y semiárida que hacía difícil el desarrollo de la agricultura, por lo mismo, habitada por grupos nómadas¹⁹² dedicados a la cacería y la recolección de

¹⁸⁸Gonzalbo, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 2005, p. 227.

¹⁸⁹López, Cecilia, “De la mandrágora al peyote. Plantas brujeriles en España y América”, en Cortijo, Antonio (et al.), *Las minorías: Ciencia y religión, magia y superstición en España y América (siglos XV al XVII)*, Santa Barbara, University of California, 2015, p. 54.

¹⁹⁰Kirchhoff, Paul, *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, Xalapa, Suplemento de la revista Tlatoan, Al fin liebre ediciones digitales, 2009, p. 1- 13. En <http://www.posgrado.unam.mx/mesoamericanos/uploads/docs/Paul%20Kirchhoff.PDF>.

¹⁹¹Gómez, Adriana (et al.), “La frontera cultural Meso-Aridoamericana: construcción de imaginarios nacionalistas en la historia mexicana”, en *Xihmai*, vol. 9, núm. 18, Universidad La Salle Pachuca, 2014, en <http://www.lasallep.edu.mx/xihmai/index.php/xihmai/article/view/235/209>.

¹⁹²Como es sabido, en su mayoría los chichimecas vivían en cuevas o chozas hechas de palma, sin embargo, restos arqueológicos como en La Quemada (Zacatecas), Ferrería (Durango) y Paquimé (Chihuahua) aluden a

alimentos. Este territorio seco donde escaseaba el agua, el cual se extendía desde Querétaro hasta Saltillo y de Guadalajara hasta San Luis Potosí, estaba supuestamente habitado por indígenas violentos, salvajes y paganos (animistas), algunos más que otros, como era el caso de los chichimecas-guachichiles.¹⁹³

Como se sabe, los términos de Mesoamérica y Aridoamérica fueron ampliamente aceptados, utilizándose igualmente en la historia, la arqueología y la antropología. Durante mucho tiempo, las investigaciones recalcaron las diferencias entre ambos territorios. Sin embargo, desde la década de los setenta a la fecha, una oleada de nuevas investigaciones ha hecho patente el desarrollo de la cultura material y espiritual de algunos pueblos aridoamericanos y, el intercambio cultural y económico —principalmente a partir de la minería¹⁹⁴— entre ambos lados de la frontera.¹⁹⁵ En este sentido, en 1979 se sugirió el término de “La Gran Chichimeca”¹⁹⁶ como una respuesta a los trabajos que se concentraban en la cultura material y que, por lo mismo, desechaban el desarrollo simbólico de algunos pueblos.¹⁹⁷ El término ha sido utilizado como una antítesis a las visiones centralistas mesoamericanas que redujeron a la cultura nómada a la marginalidad y la dependencia.¹⁹⁸

Un punto nodal para nuestros fines en este apartado —acercarnos a la magia amorosa que pudieron practicar las mujeres del Zacatecas prehispánico—, es que los pueblos

cierto desarrollo de la arquitectura de los pueblos aridoamericanos, con todo y que no se asemejan a las grandes pirámides del sur de México.

¹⁹³ “Chichimeca” era un término despectivo usado para referirse los indígenas nómadas e incivilizados del Norte. Al momento del arribo español, según Powell, las naciones principales de indios chichimecas eran los Pames, los Guamares, los Zacatecos, los Guachichiles, los Caxcanes y los Tecuexes. Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp. 20 y ss.

¹⁹⁴Se ha propuesto que algunos pueblos chichimecas conocían y laboraban la plata, el cobre, la malaquita y la turquesa, comerciando con los pueblos del sur antes de la llegada de los españoles. Weigand, Phill (*et al.*), “Dinámica socioeconómica de la frontera Prehispánica de Mesoamérica”, en Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 117 y ss.

¹⁹⁵Sobre estas relaciones culturales, véase de Weigand, Phill (*et al.*), “Dinámica socioeconómica de...”, *cit.*; de Dávila, Patricio, “La frontera Noreste de Mesoamérica: un puente cultural hacia el Mississippi”, en Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios...*, *cit.*; de Villalpando, María, “Conchas y caracoles. Relaciones entre nómadas y sedentarios en el noroeste de México”, en Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios...*, *cit.*

¹⁹⁶Di Peso, Charles, “Prehistory: O’otamm” en *Handobook of North Americans Indians*, vol. 9, Washington, Smithsonian Institution, 1979, pp. 91- 99.

¹⁹⁷“La tradición culturalista es una corriente antropológica que surge en Estados Unidos en la época de la segunda pos guerra. Se asocia con las ideas de Frantz Boas respecto a que es posible entender a las culturas a partir de sus elementos observables. Esto supone correspondencia entre cultura y producción material”. Zapata, Tania, *Etnicidad e identidad étnica guachichil en el Tunal Grande, 1560- 1620*, tesis de maestría en Historia, México, El Colegio de San Luis, 2013, pp. 31- 32.

¹⁹⁸Sobre el tema véase de Zapata, Tania, *Etnicidad e identidad...*, *op. cit.*, p. 33; además, Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios...*, *cit.*

establecidos hacia el septentrión, llámeseles aridoamericanos o pertenecientes a una Gran Chichimeca, fueron encasillados como incivilizados, por lo mismo, carentes de un “sistema de ideas, valores y actitudes” que, como algunos expertos han señalado, era lo que daba cohesión ideológica a Mesoamérica a partir de la “cosmovisión, la religión y la magia”.¹⁹⁹ En este orden de ideas, la cultura de los prehispánicos norteños fue subestimada por los militares y religiosos del siglo XVI²⁰⁰, por lo que carecemos de fuentes documentales que nos permitan conocer suficientemente las prácticas mágicas al norte del México Antiguo, mientras se cuentan por decenas las obras donde aparece el ideario cosmológico mesoamericano.²⁰¹

Lo anterior, sin embargo, no es una limitante para el objetivo principal de esta tesis —acceder a la magia amorosa de las mujeres en Zacatecas durante el siglo XVII—, dado que el real de minas zacatecano era habitado durante el periodo de estudio (1615-1650) por una población plural que de ninguna manera se circunscribía a los indígenas aridoamericanos. De hecho, entre las medidas para la pacificación chichimeca tomadas por la Corona española, se implementó el establecimiento de colonos sureños en Zacatecas, sobre todo de tlaxcaltecas, otomíes y tarascos, quienes indudablemente llegaron con sus propios talentos culturales.²⁰² Al igual que hombres y mujeres de distintas procedencias sociales y étnicas, la ciudad albergó un torrente de creencias y prácticas, algunas de origen mesoamericano, otras de data europea, permaneciendo, desde luego, algunas endémicas de la región, como era el uso del peyote (véase capítulo III). En este sentido, en los siguientes renglones nos hemos detenido sobre la cosmología mágica mesoamericana, específicamente sobre los mexicas, en tanto que pueden señalarse como los representantes del mundo mesoamericano.²⁰³

¹⁹⁹López, Alfredo, “El fundamento mágico-religioso del poder”, en el *Seminario Organización social del México Antiguo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 5 de agosto de 1975, p. 197.

²⁰⁰Entre otras cosas porque la Corona española buscaba justificar la evangelización y el dominio político y económico sobre los territorios del septentrión, ricos en minerales. Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca...*, *op. cit.*, p. 23.

²⁰¹Sobre el obstáculo de la carencia de fuentes para el estudio de las creencias ontológicas aridoamericanas, se tiene noticia que los evangelistas de los años de conquista borraron pinturas (petroglifos y pictogramas) que los chichimecas realizaban en cuevas, peñas, etc, en donde habían grabado dioses, animales y escenas de la vida cotidiana. Arteaga, Jaime, *Chichimecas, españoles y mulatos*, Aguascalientes, Instituto de Educación de Aguascalientes, 1994, pp. 63- 65.

²⁰²Martínez, Andrea, “Colonizaciones tlaxcaltecas”, en *Historia Mexicana*, vol. 43, núm. 2, México, El Colegio de México, 1993, pp. 201- 214.

²⁰³Bialostosky, Sara, “Condición social y jurídica de la mujer azteca”, en Sara Bialostosky (coord.), *Condición jurídica de la mujer en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, p. 1.

A Mesoamérica se le dividió en cinco grandes subáreas: “Altiplano Central (asiento de Teotihuacanos, toltecas, aztecas, etc.); Costa del Golfo (olmecas, totonacas y huastecas), Oaxaca (zapotecas y mixtecas); Maya, y Occidente de México (purépechas o tarascos, entre otros)”.²⁰⁴ Y aunque cada una de estas subáreas tuvo variantes culturales, como se ha dicho, compartían un pensamiento y prácticas comunes. Entre los estudiosos del pasado existe el consenso, de que los aztecas o mexicas pueden verse como los representantes del mundo mesoamericano.²⁰⁵ Eran parte de la familia nahual y sus ancestros se remontaban 3000 años antes de la caída de Tenochtitlan, a los tiempos de los olmecas, los primeros mesoamericanos.²⁰⁶

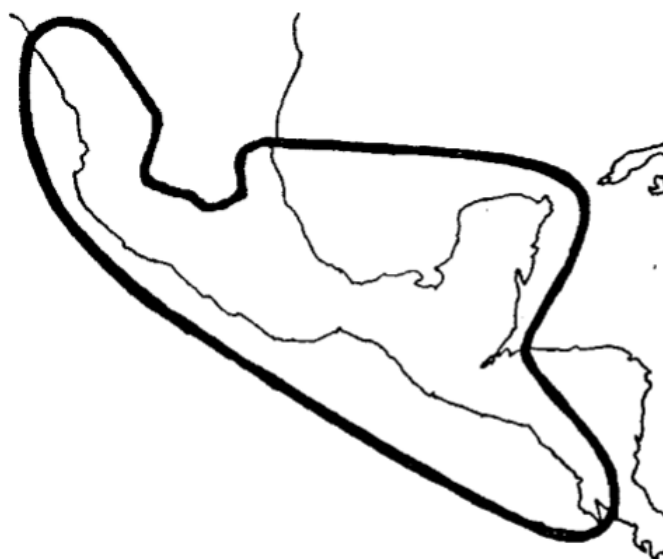


Imagen 10. Mapa diseñado por Paul Kirchhoff donde se aprecian los límites mesoamericanos hacia el primer siglo de dominación española.²⁰⁷

Al momento del arribo español, los mexicas eran el pueblo más poderoso y su influencia se extendía más allá del istmo de Panamá. Su irradiación cultural, política y económica, era tan extensa que los pueblos sudamericanos hablaban de unos grandes señores que habitan hacia el norte, pueblos guerreros que adoraban al sol y lo alimentaban con sangre. La religión sería tal vez el factor central sobre el que se integraron comunidades étnicas, y todo indica que

²⁰⁴Báez, Félix, *Los disfraces del diablo (ensayo sobre la reinterpretación de la noción cristiana del Mal en Mesoamérica)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2003, p. 214.

²⁰⁵Bialostosky, Sara, “Condición social y...”, *op. cit.*, p. 1.

²⁰⁶González, Luis, *Viaje por la historia de México*, México, Clío- Secretaría de Educación Pública, 2009, p. 7.

²⁰⁷Kirchhoff, Paul, *Mesoamérica. Sus límites...op. cit.*, p. 6.

durante el periodo Clásico “quedarían plenamente diferenciados los planos terrestre y celeste como elementos simbólicos fundamentales del pensamiento religioso mesoamericano, hecho que se asocia necesariamente con el pleno desarrollo del calendario, la astronomía y la arquitectura”.²⁰⁸

El triunfo militar de los aztecas sobre los diversos grupos étnicos, no suponía destrucción total, sino unidad. Los dioses de los vencidos, eran integrados por los vencedores en el panteón de sus divinidades.²⁰⁹ Estudios antropológicos apuntan que estas adopciones fueron una herramienta de profunda aculturación con la que este pueblo de guerreros se expandió a lo largo y ancho de Mesoamérica. Al respecto, Báez cuestiona:

¿Qué es el panteón azteca sino un crisol donde se fundieron las antiguas divinidades agrarias con los dioses belicosos que llegaron a Aridoamérica? Tláloc —el viejo dios campesino— y Quetzalcóatl —que inicia su configuración simbólica en el Preclásico— serían incorporados a la cosmovisión mexicana presidida por Huitzilopochtli y Tezcatlipoca.²¹⁰

La cosmovisión mágica fue uno de estos rasgos comunes para los pueblos de Mesoamérica. Entendemos por magia al conjunto de actos que pretendían manejar las fuerzas de la naturaleza²¹¹, y por cosmovisión a las formulaciones que se hacían los pueblos indígenas sobre el origen y funcionamiento del universo.²¹² La magia era pues, una respuesta a dudas escatológicas, trascendentales, visible en la cotidianidad a través del lenguaje, de la religión, de prácticas culturales tangibles como la agricultura, los sacrificios humanos o las danzas en determinada festividad. Un extenso panteón de dioses soportaba el pensamiento mítico y, cada evento cotidiano o trascendental, como la lluvia o la muerte, tenía implicaciones de carácter sobrenatural, divino. A las inundaciones por lluvias, las sequías, los terremotos, la erupción de un volcán, el cruce de un cometa por el cielo, el canto de un tecolote, el pago de un tributo, se les asignaban características sobrenaturales, a veces expresiones del humor de los dioses o presagios de sucesos que estaban por venir.

La llegada de los españoles al suelo mesoamericano había sido presagiada por varias señales y pronósticos que, si bien son expresiones supersticiosas para muchos, ejemplifican el pensamiento sobrenatural del mundo mesoamericano. Antes de que la avanzada de

²⁰⁸Báez, Félix, *Los disfraces del...*, op. cit., p. 216.

²⁰⁹*Ibidem*, p. 218

²¹⁰*Idem*.

²¹¹Alonso, Martín, *Enciclopedia del idioma*, Madrid, Aguilar, 1958, p. 2650.

²¹²Báez, Félix, *Los disfraces del...op. cit.*, pp. 52- 53.

españoles pusiera un pie en las costas de Veracruz, se cuenta que un día acudieron ante el emperador Moctezuma unos pescadores, llevándole una extraña ave con un espejo en la frente, sobre la que el penúltimo emperador vio “gente de a caballo, que venían todos juntos, en gran tropel y todos armados”.²¹³ Otra señal cuenta que poco antes de la caída de Tenochtitlan ante los ibéricos, quejumbrosas voces femeninas recorrían las tierras del Anáhuac, lamentándose por sus hijos y su futura suerte.²¹⁴

Aun la estricta división social al seno de los distintos pueblos mesoamericanos tenía como mayor soporte al pensamiento cosmológico. Al igual que en los reinos de la Hispania medieval, en la sociedad azteca cada cual se reconocía por el traje que vestía, por la actividad que realizaba al seno de su comunidad, por la procedencia familiar a la que pertenecía y, también, por su sexo. Por medio de historias míticas que se transmitían de forma oral de padres a hijos, cada mesoamericano encontraba señalado su lugar en el mundo. Nacer durante tal o cual época del año traía aparejado el oficio, el carácter y hasta la forma en que se había de morir. La cotidianidad gravitaba sobre mitos que a través de rituales y ceremonias religiosas organizaban el espacio y el tiempo; dos eran los calendarios que marcaban los sacrificios y rituales: el *Tonalpohualli* y el *Tonalámatl*.²¹⁵

Para los aztecas, la guerra y la agricultura eran las dos actividades primordiales del imperio; la primera, reservada únicamente a los hombres, era el mecanismo por el cual se obtenían tributos de los pueblos conquistados, mientras que la segunda otorgaba sustentabilidad, además de la opción de comerciar a través de frutos y granos como el maíz. Junto a las labores agrícolas que desempeñaban, las mujeres también estaban a cargo de la crianza de los hijos y labores domésticas. Particularmente se dice de ella que era una gran bordadora, siendo capaz de tejer suntuosos vestidos de gobernantes, sacerdotes y guerreros, además de los trajes de su familia y los suyos propios.²¹⁶

En el ámbito religioso que, como hemos explicado hasta aquí era la piedra angular alrededor de la cual la vida y sus labores se organizaban, las mujeres podían realizar actividades como sacerdotisas, aunque eran varones quienes ocupaban los cargos

²¹³De Sahagún, Bernardino, *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1992, p. 455.

²¹⁴*Ibidem*, p. 454.

²¹⁵Quezada, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 18- 19.

²¹⁶Bialostosky, Sara, “Condición social y...”, *op. cit.*, pp. 8- 9, 17.

preminentes en los templos. Con base en las obras de Durán y Sahagún, las *cihuatlacasque* o *cihuateopixque* era el oficio de las jóvenes sacerdotisas que permanecían enclaustradas al servicio del templo en el Calmecac, laborando en tareas de tejido o haciendo oraciones y penitencias. Durante el encierro estas mujeres debían guardar una diligencia moral absoluta, y en el caso de que tuvieran relaciones sexuales se les imponían como castigo la muerte.²¹⁷

Había una gran cantidad de sacerdotes y se denominaban según la labor que ejercían, ya fuera en los *cues*, en las fiestas consagradas a algún dios o en los distintos sacrificios calendáricos.²¹⁸ Como en otras religiones la mexica contaba con un sumo sacerdote, el *Teotecuhtli*, quien se auxiliaba en un coadjutor y otros sacerdotes varones. Según parece, el oficio de sacerdote era hereditario por vía sanguínea, y fundamentado a través de un pensamiento mítico preestablecido en los calendarios.²¹⁹ Pese a esta aparente preminencia del varón en la estructura religiosa oficial, o paralelamente tal vez, había otras actividades de carácter cosmológico en las que las mujeres tenía un papel preponderante.

Tan sólo habrá que mencionar que fundamentada en el mito, había una predisposición sobre la mujer para que ejerciera la magia. En síntesis, el mito fundacional cuenta que reunidos los cuatro dioses que crearon el universo y todo lo que en él existe (estos son *Quetzalcóatl*, *Huitzilopochtli* y, los dos *Tezcatlipoca*: el rojo y el negro), hicieron al primer hombre que se llamó *Uxumuco*, así como a la primera mujer de nombre *Cipactonal*, “y mandáronle que labrasen la tierra, y ella, que hilase y tejiese. Y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos curase y usase de adivinanzas y hechicerías y, ansí lo usan hoy día facer las mujeres”.²²⁰

Aunque el influjo español que hay en este mito mexica sale a relucir en los términos adivinanzas y hechicerías —lo que habría de esperarse de una obra redactada en el siglo XVI, en tiempos del combate evangelizador contra el paganismo indígena—, es de resaltar el pensamiento que sobre la mujer subyace en cuanto a los quehaceres de orden sobrenatural.²²¹ Esta disposición mágica femenina, aparece otra vez en dos de las tres deidades del erotismo

²¹⁷*Ibidem*, pp. 15- 16.

²¹⁸De Sahagún, Bernardino, *Historia General de...*, *op. cit.*, pp. 168- 171.

²¹⁹Bialostosky, Sara, “Condición social y...”, *op. cit.*, p. 15.

²²⁰Anónimo, “Historia de los mexicanos por sus Pinturas”, en Garibay Kintana, Ángel María (ed.), *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1965, p. 23.

²²¹Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, *op. cit.*, p. 24.

azteca: *Tlazoltéotl* y *Xochiquétzal*, quienes junto al dios *Xochipilli*, fueron las figuras que cobijaron rituales con fines amorosos y sexuales.

Presumiblemente carente de un mito, *Tlazoltéotl* era asociada con la magia terapéutica, la sensualidad y la voluptuosidad. En una especie de fusión con *Xochiquétzal* — la primera mujer que murió en guerra—, se aludía a la advocación de la llamada “gran parturienta”. Todo apunta a que esta sea la causa de que las parteras mesoamericanas pidieran favor a dicha deidad compuesta, pues el parto era considerado como una batalla contra la muerte. En el caso de *Xochiquétzal*, su influencia era sobre todo en actividades amorosas que no tenía como fin principal la fecundidad, por lo que era considerada la protectora de las relaciones sexuales ilícitas (como el adulterio) y de las prostitutas libres o rituales. *Xochipilli*, por su parte, era identificada con *Piltzintecuhli*, de quien se creía era el producto de la primera relación sexual, y sus rasgos principales eran la fertilidad y el amor.²²²

En honor a estas tres divinidades, durante fiestas cargadas de un alto misticismo, se degollaban mujeres, algunas veces extirpándoseles el corazón o desollándolas. Juzgadas como prácticas demoniacas en el siglo XVI, los habitantes mesoamericanos realizaban estos sacrificios en búsqueda de equilibrio, fertilidad, bonanza y orden. A tal grado llegaba la fe en estos rituales que, supuestamente estas mujeres no sufrían antes de la muerte, puesto que esto significaba un presagio de mal agüero. En el afán por hacer su viaje más placentero, las inmolidas eran vestidas prominentemente y se les llenaba de joyas y flores.²²³ A propósito del honor que debió representar el perecer en una pira para satisfacer los deseos de los dioses, la antropóloga italiana Laurette Sejourné, acuciosamente ha mencionado que “no se ve jamás a los señores aztecas, la elite ansiosa por alcanzar la gloria solar... ser ellos los propios sacrificados”.²²⁴

Tanto hombres como mujeres podían dirigir ritos mágicos. Las personas dedicadas a estas prácticas, se apoyaban en conjuros, interpretaciones astrológicas, ceremonias rituales, uso de hierbas y tratamientos medicinales, por lo que se asemejaban al sacerdote y al curandero. Los nombres que recibían eran de lo más variado, así como las actividades en las que se especializaban, llegándose a clasificar hasta 40 variedades de magos, divididos en seis grandes grupos según su función.

²²²*Ibidem*, pp. 28- 30, 47.

²²³*Ibidem*, pp. 30- 43.

²²⁴Bialostosky, Sara, “Condición social y...”, *op. cit.*, p. 15.

Siguiendo esta sistematización, los *tlatlacatecolos* realizaban magia con el fin de dañar, muy cercano a lo que hacían las brujas europeas; los *tlacihques* eran astrólogos que podían realizar adivinaciones e interpretar augurios; los *titiciltl*, sobre todo realizaban curaciones, recurriendo en sus rituales de sanación a la citada *Tlazoltéotl*; los *nauallis* y los *teutlipan moquetzani*, fueron ubicados por Austin dentro de un grupo que poseían una naturaleza sobrenatural, tanto que eran capaces de transformarse en otros seres. También había quienes controlaban fenómenos atmosféricos, evitando y provocando tempestades, y por último, quienes ocasionalmente practicaban la magia.²²⁵ Por otra parte, López Austin menciona que “no existía en la vida cotidiana una separación tajante entre unos y otros... un *nahualli* podía ser *tlacatecólótl* si utilizaba sus poderes en perjuicio de sus semejantes, o un lector de libros sagrados, o un dominador de las nubes de granizo, o un curandero, o todo esto al mismo tiempo”.²²⁶

En el plano amoroso, se podían causar enfermedades sexuales o, en su defecto, sanarlas. Al ser la reproducción un tema central en la vida cotidiana y el pensamiento cosmológico, afecciones como la impotencia o la esterilidad eran catástrofes a las que había de hacerse frente de cualquier manera. El *puyomate* era la yerba por excelencia que utilizaban los indígenas para “ligar”, es decir, causar impotencia. Todo indica que era la mujer quien acudía al *puyomate* y, por obvias razones, era considerada como una práctica mágica dañina, dominada por *tlatlacatecolos* y *titiciltl*. Su uso sobreviviría la conquista y como lo traeremos a colación en el siguiente apartado, hay evidencia de que se seguía utilizando en el siglo XVIII.

Las pasiones descontroladas eran otros encantamientos que solían realizar las magas y magos mesoamericanos, aunque al parecer las mujeres acudían con más regularidad a estos por la vía de los alimentos. Según los testimonios que reunió Sahagún, los padres advertían a sus hijos:

guárdate que no te den a comer o beber, alguna ponzoña; mayormente te debes guardar en esto de los que te quieren mal; y más de las mujeres, en especial de las que son malas mujeres; no comerás, ni beberás lo que te dieren, porque muchas veces dan hechizos en la comida o en la bebida para provocar a la lujuria, y esta manera de hechizos no sólo empece al cuerpo y al ánima, pero también mata, porque lo desaina el que lo bebe, o lo come,

²²⁵López, Alfredo, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. VII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967, pp. 87- 117.

²²⁶*Ibidem*, p. 87, v. VII.

frecuentando el acto carnal hasta que muere. Dícese que los que toman de su voluntad la carne *mazacóatl*, que es una culebra con cuernos, tomándolo muy templado y poco, y si lo toman destempladamente podrán tener acceso a cuatro y a cinco y más mujeres, a cada una cuatro o cinco veces y los que esto hacen mueren porque se vacían de toda la substancia de su cuerpo y se secan, y se mueren desechos y chupados; y andando de esta manera al fin mueren en breve tiempo, con gran fealdad y desemejanza de su cuerpo y de su miembro.²²⁷

Nótese la referencia a la carne de *mazacóatl* que, según la mitología nahua era una serpiente que poseía cuernos de venado, y a la que se le imputaba la seducción de hombres, con quienes copulaba en forma de mujer, así como lo hacían los demonios súcubos²²⁸ que aparecen en los manuales inquisitoriales del Medievo. Aunque en forma de afrodisiaco bebedizo y comestible, en el extracto capturado por Sahagún aún se puede apreciar su naturaleza sexual, lo que nos comprueba una vez más la simbiótica relación entre los mitos y las prácticas mágicas utilizadas en la vida cotidiana mexicana.

Algo similar ocurría con los conjuros amorosos, ciertas palabras que eran dichas en vocablos indígenas, sobre todo en *nahuatlatoalli*, para despertar el amor o el deseo sexual en quienes las escuchaban. En el rapto de *Xochiquétzal*, el dios *Tezcatlipoca* habría recurrido a un conjuro para lograr raptar a la divinidad de las flores y del amor. Según el mito, el secuestrador pronunció alguna oración mágica para provocar el sueño de los sacerdotes que la guardaban. Los magos mesoamericanos tendrán presente este mito protagonizado por el Maestro de las Tinieblas —como también se le conocía a *Tezcatlipoca*—, y pronunciarán oraciones para lograr sueños letárgicos, sobre todo en amores platónicos e incluso cónyuges a los que se habría dormido para poder realizar adulterios.²²⁹

Para inducir el amor o despertar la libido sexual en algún hombre o mujer, se utilizaba la flor *Piltzintecuhtli* y el *iztauhyatl*. La primera se asociaba al dios *Piltzintecuhtli*, mientras que la segunda, llamada yerba estafiate por los españoles, formaba parte de rituales en honor a la diosa *Uixtociuauatl*, luego identificada como *Xochiquétzal*, una de las diosas del amor. El uso de ambas plantas afrodisiacas, fue posteriormente reprendido por el Santo Oficio y el

²²⁷Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, *op. cit.*, p. 56.

²²⁸A diferencia de los demonios incubos que se transformaban en atractivos hombres para inducir a las mujeres a los pecados de la carne, los demonios súcubos se transformaban en bellas mujeres para los mismos fines sobre los varones.

²²⁹Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, *op. cit.*, pp. 72- 76. Cfr. Ruiz, Hernando, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, pp. 63- 65; De la Serna, Jacinto, *Tratado de las idolatrías hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, p. 277.

Tribunal de la fe de los indios²³⁰, durante el periodo novohispano. Pero como una muestra del natural sincretismo que sobrevino durante el siglo XVI, fruto de la convivencia entre cosmovisiones diferentes, tanto el uso de la *Piltzintecuhltli* como el del *iztauhyatl*, será adoptado por la mayoría de los grupos sociales, de españoles a negros, incluso con fines distintos al erotismo, como el de la adivinación en el caso de la flor.

Y a propósito de la adivinación, práctica que en sus distintas presentaciones²³¹ la doctrina inquisitorial calificó como unas de las más antiguas y demoniacas, es muy fácil localizarla entre las prácticas y la mitología mesoamericana. Las mujeres comúnmente acudían al uso de los granos de maíz, a veces en agua, para averiguar sobre la ubicación o las intenciones de un amante. Los hongos alucinógenos llamados *teonanacatl* (carne de los dioses) servían para el mismo efecto, porque cuando los consumían los indios “veían mil visiones” —según apuntó Motolinía—.²³² El peyote también puede ubicarse dentro de este género de plantas, puesto que permitía el acceso a los indígenas a un mundo sobrenatural en el que era posible la clarividencia. Aparte de su uso por las virtudes farmacopeas que hasta el día de hoy lo caracterizan (es un potente desinflamatorio, por ejemplo), era utilizado por los magos indígenas para descubrir hechos futuros y, además, en relaciones de pareja, presuntamente mostraba la infidelidad de alguno.

Al tratar la magia con fines sexuales en Mesoamérica, resulta obligado hacer referencia al pájaro colibrí o *huitzitsilin*. Símbolo del dios *Huitzilopochtli* y en sí de la religión azteca, al colibrí se le asignaban poderes mágicos, más que a ningún otro animal o planta. Su valioso plumaje era utilizado para confeccionar las mantas de señores y sacerdotes mexicas y, entre sus muchos dones, se le atribuían poderes amorosos. Su ritual de alimentación, en el que bebía la miel de las flores en vuelo, se aparejó a la relación sexual y al ciclo mismo de la reproducción (de hecho, se le consideró inmortal). Luego y durante el proceso de sincretismo

²³⁰Puesto que por real cédula de 30 de diciembre de 1571 los indígenas quedaron al margen del fuero inquisitorial (por considerarse nuevos en la fe), se designó jueces eclesiásticos (comúnmente eran los curas de parroquia) para que vigilaran su salud espiritual. Aunque no perecieron ante la hoguera (a excepción del cacique don Carlos hacia 1540), hay constancia de que los indígenas sí fueron sentenciados a cárcel perpetua, autos de fe, reclusión en conventos, etc. Molero, Valérie, “Prácticas mágicas e inquisición en España y en el Nuevo Mundo”, en Guerrero, Luis (comp), *Inquisición y derecho. Nuevas versiones de las transgresiones inquisitoriales en el Nuevo Mundo. Del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 50- 51.

²³¹Nos referimos a la hidromancia, la nigromancia, la cartomancia y, en general, a todas las prácticas clarividentes. Eimeric, Nicolau (*et al.*), *Manual de los...*, *cit.*

²³²Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, *op. cit.*, p. 93.

cultural del siglo XVI, el *huitzitsilin* siguió utilizándose, sobre todo en amuletos para atraer al sexo opuesto y la fortuna.



Imagen 11. Colibrí recogiendo el néctar de una flor.

Sobre las distintas personas dedicadas a la magia en Mesoamérica, habrá que reconocer la complicadísima labor que existe en diferenciar prácticas exclusivas de mujeres u hombres, puesto que se superponen constantemente. Lo que está claro, es que a diferencia de las mujeres europeas, las mesoamericanas no sufrieron del escarnio de su sexo, ni las persecuciones estratégicas que en la península estuvieron dirigidas contra ellas a causa de su pensamiento mágico, con todo y que existan rastros de que magas como las *teixcuepani*, sufrieran la pena de muerte por los daños que causaban.²³³ El fenómeno responde a que en la cosmovisión mesoamericana la maldad era innata a la naturaleza del mundo, de los hombres y de los propios dioses. Como veremos, el aborrecimiento o gratitud, en todo caso provenía de las acciones que se realizaban al dañar o ayudar a los demás.

²³³Graulich, Michel, “Las brujas de las peregrinaciones aztecas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 22, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 89. Cfr. de Alba Ixtlilxóchitl, “Historia de la Nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac conocido hoy por el reino de Nueva España; principio y progreso imperio Tezcucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron”, en O’Gorman, Edmundo (ed.), *Obras históricas. Incluyen el texto de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

En cuanto a la disipada moralidad que se atribuía a la mujer de la Europa medieval, lo que a su vez era para los inquisidores el mayor motivo por el cual recurrían a prácticas hechiceriles y brujeriles, podemos apuntar que la mujer mesoamericana estaba en el otro polo, por lo menos en el plano ideal. Desde niña se le exigía un recato moral absoluto, y en cierto sentido aislamiento del sexo opuesto. Tanto así que, llegado el momento del primer encuentro sexual, “con tan poca preparación y acercamiento entre los jóvenes de ambos sexos, era vivido por la mujer azteca con temor y con culpa”.²³⁴ El desenfreno sexual era sobre todo un talante de la prostituta y, en su caso, de la adúltera, a quien no se le toleraba la traición, dándosele muerte de manera pública.²³⁵ En este sentido, se ha apuntado que la hechicería con fines meramente sexuales, era una práctica corriente entre prostitutas, quienes administraban alucinógenos afrodisiacos a sus amantes. Al margen de la pena por adulterio, se creía que los excesos sexuales eran castigados por padecimientos físicos o de naturaleza mágica.²³⁶ El castigo, sino llegaba de las instituciones humanas, vendría de la naturaleza misma.

2. 2. *Sincretismo en la magia amorosa novohispana.*

Con el arribo del cristianismo a América, las creencias cosmológicas precolombinas se demonizaron. Los sacerdotes mexicas fueron quemados en el combate a la idolatría; el médico llamado *titiciltl* fue asociado por los conquistadores con prácticas herejes, por la superstición con la que curaba (recordemos que adoraba a *Tlazoltéotl*); la partera, *tlamatquiticiltl*, quien recibía en el mundo a los recién nacidos, se convirtió en bruja; yerbas como el peyote fueron calificadas como diabólicas²³⁷, no obstante que fueran utilizadas en la época prehispánica como auxiliares en la medicina terapéutica. En fin, no hubo espacio para dogmas y cánones distintos a los cristianos.

En sus crónicas, Bernardino de Sahagún se refirió a los *nauallis* como brujos que hacían hechicerías. Evidentemente, los términos de brujería y hechicería son de raíz europea y están cargados de una significación religiosa muy particular: ambos son signos del mal. Pero en oposición a la doctrina cristiana, para los mexicas los *nauallis* podían ser buenos o

²³⁴Bialostosky, Sara, “Condición social y...”, *op. cit.*, pp. 10- 11.

²³⁵Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, *op. cit.*, p. 51.

²³⁶*Ibidem*, pp. 55- 57.

²³⁷Barquín, Manuel, *La Historia de la medicina. Su problemática actual*, México, Liberia de Medicina, 1984, p. 78; Báez, Félix, *Los disfraces del...*, *op. cit.*, p. 224.

malos, dependiendo de sus intenciones y de la efectividad de sus labores.²³⁸ La ambivalencia de los *nauallis* y, en general, la oposición de lo contrario en las distintas deidades, fue un fundamento de la cosmovisión mesoamericana.

Para los indígenas sus dioses poseían las cualidades del Mal y el Bien como constituyentes, de lo masculino y lo femenino. *Chalchiuhtlicue* fertilizaba las tierras, al igual que podía azotar las cosechas con largas sequías y otras tempestades, mientras que *Ometecuhtli-Omecihuatl* representaba la dualidad divina del señor y de la señora.²³⁹ Como ha señalado Báez, “maldad y bondad no constituían nociones absolutas como lo son en el cristianismo, en cuyo marco teológico representan opuestos irreductibles que se expresan en el antagonismo Dios/Satanás”.²⁴⁰ Esta diferencia escatológica entre la cosmovisión del Viejo y el Nuevo Mundo, puede apreciarse en el caso de las parteras con toda claridad. Si los manuales inquisitoriales de la Edad Media despotricaron contra las mujeres encargadas de recibir a los recién nacidos, acusándolas de engullirlos, hacerlos unguento o entregarlos al diablo en una especie de pacto, en la cosmovisión mesoamericana gozaban de un alto grado de estimación, pues recordemos que el parto representaba una lucha contra la muerte según el mito de la “gran parturienta”, por lo que madre y partera eran consideradas como guerreras.

Son muchos los testimonios que sobrevivieron al primer siglo de conquista, y que hacen patentes las dificultades que se sufrieron en el afán por arrancar la idolatría de tierras americanas. Siguiendo a Noemí Quezada, “la población fue organizada en lo administrativo, político, económico y religioso, pero [en] lo social y cultural fue más complicado”.²⁴¹ Bernal Díaz del Castillo, soldado que acompañó a Hernán Cortés en su primera expedición hacia la gran Tenochtitlan, narró en un episodio acaecido con el pueblo de Tascala:

Otro día vinieron los mismos caciques y trujeron cinco indias, hermosas doncellas y mozas, y todas eran hijas de caciques. Y dijo Xicotenga a Cortés: “Malinche: ésta es mi hija, e no ha sido casada, que es doncella, y tomalla para vos”. Y Cortés respondió que quiere hacer primero lo que manda Dios Nuestro Señor, y que para que con mejor voluntad tomásemos aquellas sus hijas para tenellas por mujeres, que luego dejen sus malos ídolos y crean y adoren en Nuestro Señor Dios. Y lo que respondieron a todo es: “¿Cómo quieres que dejemos nuestros teules, que desde muchos años nuestros antepasados tienen por dioses y les han adorado y sacrificado? El padre de la Merced, que era hombre entendido e teólogo, dijo: “Señor, no cure vuestra merced de más le importunar sobre esto, que no es justo que

²³⁸De Sahagún, Bernardino, *Historia General de...*, *op. cit.*, p. 555.

²³⁹Báez, Félix, *Los disfraces del...*, *op. cit.*, p. 227.

²⁴⁰*Ibidem*, p. 225.

²⁴¹Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia...”, *op. cit.*, p. 263.

por fuerza les hagamos ser cristianos. ¿y qué aprovecha quitalles agora sus ídolos de un cue y adoratorios si los pasan luego a otros?”²⁴²

Las palabras del clérigo que acompañaba la expedición de Cortés fueron premonitorias. Comúnmente la labor de los evangelizadores se veía impedida por una reticencia a la aculturación europea por parte de los pueblos indígenas. A lo largo de todo el periodo virreinal los tribunales eclesiásticos e inquisitoriales recibieron centenares de denuncias por reniegos y blasfemias contra la nueva religión, sus santos y los distintos elementos doctrinarios del catolicismo. Otro obstáculo lo representó la adoración a dioses precolombinos por parte de los indígenas, quienes seguían venerando imágenes ancestrales, incluso en los templos católicos. El diablo, la figura que infringía el máximo temor a los conquistadores, fue adoptado rápidamente por la fantasía colectiva tras la conquista. Las semejanzas del diablo cristiano con Tezcatlipoca, divinidad que en uno de sus rostros representaba la enemistad, el castigo y el exterminio, abonaron en la recepción.

El término “malo”, que no existía en el náhuatl, apareció en obras de misioneros relacionándose a cualidades malignas como el mentir, o a expresiones como *amo cualli*, que designaba *el que no es bueno*, así como la inmoderación y el desequilibrio, todos talantes del diablo.²⁴³ Otras semejanzas que seguramente permitieron a los neófitos indígenas aclimatarse en la fe cristiana son de carácter ritualístico. Bernardino de Sahagún narra que luego del arrepentimiento genuino de un ‘pecador’, el ‘sátrapa’ o sacerdote mexica citaba al penitente en su templo o, si era principal lo visitaba él, y dirigía un ritual muy particular ante *Tezcatlipoca*.

Llegado el día que le había mandado que volviese, el penitente compraba un petate nuevo e incienso blanco, que llaman *copalli*; y leña para el fuego en que se había de quemar el *copalli*; y si el penitente era persona principal, o puesta en dignidad, el sátrapa iba a su casa para confesarle...llegado barría muy bien el lugar donde se había de tender el petate nuevo, para ponerse sobre él el confesor, y luego encendía fuego y echaba el copal en el fuego el sátrapa, y hablaba al fuego y decíale: “Vos, señor, que sois el padre y la madre de los dioses, y sois el más antiguo dios, sabed que es venido aquí este vuestro vasallo, este vuestro siervo; y viene llorando, viene con gran tristeza, y viene con gran dolor, y esto es porque se conoce haber errado, haber resbalado y tropezado, y encontrado con algunas suciedades de pecados y con algunos graves delitos dignos de muerte, y de esto viene muy penado y fatigado. Señor nuestro muy piadoso, pues que sois amparador y defensor de todos, recibid a penitencia, oíd la angustia de este vuestro siervo y vasallo”. Acabada esta oración, el sátrapa

²⁴²Díaz, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2013, p. 65.

²⁴³Báez, Félix, *Los disfraces del...*, *op. cit.*, p. 233.

volvíase al penitente y hablábale... Desnúdate, echa fuera todas tus vergüenzas en presencia de nuestro señor, el cual se llama *Yoalli- Ehécatl*, esto es, *Tezcatlipoca*. Es cierto que estas delante de él aunque no eres digno de verle, ni aunque él te hable, porque es invisible y no palpable...; el penitente luego hacía juramento de decir la verdad de la manera que ellos usaban jurar, tocando la tierra con la mano y lamiendo lo que se había pegado; y luego echaba *copalli* en el fuego, que era otro juramento cerca de decir la verdad, y luego se sentaba delante del sátrapa...; luego comienza a decir sus pecados por el mismo orden que los hizo, con toda claridad y reposo... Y acabando de decir todo lo que había hecho, comenzaba luego a hablar el sátrapa, diciendo de esta manera: "Hijo, has hablado a nuestro señor dios diciendo delante de él tus malas obras; ahora, también en su nombre, te quiero decir lo que eres obligado a hacer cuando descenden a la tierra las diosas llamadas *Cihuapipiltin*, o cuando se hace la fiesta de las diosas de la carnalidad que se llaman *Ixcuiname*: ayunarás cuatro días afligiendo tu estómago y tu boca, y llegado el día de la fiesta de estas diosas *Ixcuiname*, luego de mañana, o en amaneciendo, para que hagas la penitencia conveniente por tus pecados, pasarás la lengua por el medio de parte a parte con algunas mimbres que se llaman *teocalzácatl* o *tlácotl*, y si más quisieres, pasarlas has por las orejas, lo uno de dos; y esto harás en penitencia y satisfacción por tu pecado, no por vía de merecimiento, sino en penitencia del mal que hiciste. Traspasarás la lengua por el medio con alguna espina de maguey y después, por el mismo agujero, pasarás las mimbres; pasarás cada una por delante tu cara, y acabando de sacarla, arrojarla has atrás de ti, hacia las espaldas, y si quisieres de todas ellas hacer una, atando todas, la una con la otra, ora sean cuatrocientas u ochocientas las que hubieras de sacar por la lengua, haciendo esto se te perdonan las suciedades que hiciste" [...] Acabada la confesión y recibida la penitencia, el penitente íbase para su casa y procuraba de nunca más volver a hacer aquellos pecados de que se había confesado, porque decían que si otra vez reincidía en los pecados no tenía remedio. No hacían esta confesión sino los viejos, por graves pecados como es adulterios, etc., y la razón porque se confesaban era por librarse de la pena temporal que estaba señalada a los que caían en tales pecados, por librarse de no recibir pena de muerte, o machucándoles la cabeza, o haciéndoselas tortilla entre dos grandes piedras. Es de saber que los sátrapas que oían los pecados tenían gran secreto, que jamás decían lo que habían oído en la confesión, porque tenían que no habían oído ellos sino su dios, delante de quien sólo se descubrían los pecados; no se pensaba que hombre los hubiese oído, ni a hombre se hubiesen dicho, sino a dios.²⁴⁴

Las similitudes que se aprecian en el relato de Sahagún entre los rituales de confesión y penitencia mesoamericanos y los cristianos, son sorprendentes. Además, el dios que fue de Moctezuma, tanto como el de Abraham, coincidían en atributos como la omnisciencia, la omnipotencia y la benevolencia. Sin duda, la adscripción de los clérigos y cronistas tuvo que ver en estas analogías. Al igual que otras relaciones virreinales, la de Sahagún tiene que tomarse con cuidado. García Icazbalceta ya lo advirtió en su célebre obra sobre los autores del siglo XVI, al señalar que "la bibliografía del Padre [Sahagún] es quizá la más difícil de nuestra literatura".²⁴⁵ En concreto, no se puede dejar de lado que se está ante la relación de

²⁴⁴De Sahagún, Bernardino, *Historia General de...*, op. cit., pp. 36- 38.

²⁴⁵García, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 334.

un católico, un español a fin de cuentas, que por una insuficiencia lingüística no pudo capturar el sentido del conocimiento precolombino, puesto que la lengua castellana no era lo suficientemente amplia para tal traducción.

Pero con todo y las dudas que surgen de los testimonios de Sahagún, lo que no está en discusión es la postura del clero católico ante estas supuestas semejanzas, tomadas por veraces en su época. Los teólogos cristianos calificaron estas coincidencias como mimetismos del diablo para engañar a los indígenas, así como éste había engañado a los pueblos gentiles del viejo mundo, tergiversando los sacramentos. Para eruditos como el jesuita José de Acosta, autor de *Historia natural y moral de las Indias* (1590), el diablo instituyó en la América prehispánica falsas imitaciones del bautismo, el matrimonio, la confesión, la comunión, las penitencias como el ayuno, los votos sacerdotales, etcétera.²⁴⁶

El franciscano Andrés de Olmos (1490-1571), autor del *Tratado de hechicerías y sortilegios* (1553), advirtió a los indígenas acerca de las desdichas que le acaecerían a cualquiera que se dejase engañar por los artificios del diablo. Al ser su fin el adoctrinar, el texto se escribió en un lenguaje que resultaba inteligible a los nuevos cristianos.²⁴⁷ A los nahuales, figuras principales en el pensamiento mágico prehispánico, Olmos los equiparó con los y las brujas- hechiceras y a los demonios los llamó “hombres-búhos”.²⁴⁸ Además recurrió astutamente al dualismo, enfrentando lo bueno contra lo malo, a Dios contra el Diablo, a la Iglesia católica contra una Iglesia diabólica, a los sacramentos vs execraciones, al pecado contra la virtud, a los castigos contra las recompensas.²⁴⁹

Como Eimeric, Olmos consideró a la herejía un error en la fe y, al igual que los autores del *Malleus Maleficarum*, consideraba que había más mujeres como “ministros del demonio”²⁵⁰ porque eran embaucadoras, fáciles de engañar, ambiciosas, habladoras, iracundas, envidiosas y, en fin, otra sarta de adjetivos que eran propios de los axiomas

²⁴⁶Báez, Félix, *Los disfraces del...*, op. cit., pp. 258- 159.

²⁴⁷Ríos, Victoria, “El tratado de hechicerías y sortilegios (1553) que «avisa y no emponzoña» de fray Andrés de Olmos”, en *1611*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2014.

²⁴⁸De Olmos, fray Andrés, *Tratado de Hechicerías y sortilegios*, en Baudot, Georges (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, pp. 7, 49.

²⁴⁹De Olmos, fray Andrés, *Tratado de Hechicerías...*, cit.

²⁵⁰El parangón entre la obra de Olmos y los manuales inquisitoriales se explica por dos razones fundamentalmente. En primer lugar, porque el franciscano era un erudito que conocía las obras medievales, luego, porque se había formado al abrigo del tribunal de la fe, acompañando en pesquisas inquisitoriales al mismísimo Juan de Zumárraga, primer inquisidor de México. Manrique, Leonardo, “Fray Andrés del Olmos. Notas críticas sobre su obra lingüística”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 15, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982, pp. 27-36.

inquisitoriales contra la mujer.²⁵¹ El *Tratado de hechicerías y sortilegios* es una fuente que nos permite comprobar que por medio de los religiosos el conocimiento mágico europeo encontró una ruta al continente americano, para luego formar parte de la conciencia cosmológica de los habitantes novohispanos.

Al correr de los años, el sincretismo entre las cosmovisiones indígena, europea y africana, se hizo visible en distintas áreas de la vida, resultados apreciables con toda claridad en el llamado «mestizaje biológico».²⁵² En las prácticas mágicas no es distinto. Abundan expedientes inquisitoriales donde salen a relucir prácticas prehispánicas, incluso en el avanzado siglo XVIII. El peyote que, como hemos mencionado era utilizado con fines terapéuticos y mágicos por los pueblos precolombinos, siguió utilizándose luego de la conquista, con el agregado de que su uso estuvo cobijado por la doctrina cristiana. De hecho, quizás sea la yerba endémica mesoamericana que más éxito tuvo en la adopción de la sociedad novohispana. En palabras de los inquisidores, el abuso del peyote era realizado por “todo género de gentes: españoles, negros, mestizos y mulatos, de manera que ninguna acción es aquí más usada y frecuente”.²⁵³

El sincretismo que rodeaba al peyote llegó a tal grado que se le identificó con distintos santos —San Antonio, San Pedro, Santa Rosa María y otros— e incluso con el Espíritu Santo. Así sucedió en el año de 1717 cuando una mujer española llamada Antonia de Mendieta confesó ante el Santo Oficio que acudiendo a una india por ayuda luego de que su esposo la había dejado por otra mujer, una india de nombre Felipa puso ante sus ojos un recipiente con agua en el que echó cuatro pedazos de peyote, indicándole que uno era ella, otros dos su

²⁵¹De Olmos, fray Andrés, *Tratado de Hechicerías...*, *op. cit.*, pp. 47-49.

²⁵²Como es sabido, la categoría de mestizo es una de las más discutidas por los investigadores de distintas disciplinas, a la hora analizar las relaciones sociales que acontecieron al encuentro de los mundos en el ya lejano siglo XVI. Ha sido vista como una fusión de razas (para algunos «de estirpes») diferentes a partir de la reproducción sexual, al igual que un recurso ideológico que a la larga contribuyó a la conformación de una identidad nacional. El rígido sistema de castas que supuestamente surgió por la interacción de grupos diferentes en el periodo colonial, también ha sido puesto sobre la mesa para su discusión, poniéndose en duda o, por lo menos, sugiriéndose matizarlo, bajo el argumento de la enorme heterogeneidad de los grupos. Como hemos dicho, el debate es amplio. Para más información véase León, Nicolás, *Las castas del México colonial o Nueva España; noticias etno antropológicas*, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1924; Viqueira, Juan, “Reflexiones contra la noción histórica de mestizaje”, en *Nexos*, México, 2010, <http://www.nexos.com.mx/?p=13750>; López, Carlos (*et al.*), “Aproximaciones científicas al mestizo mexicano”, en *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, núm. 2, vol. 20, Rio de Janeiro, 2013; Gonzalbo, Pilar, “La trampa de las castas”, en Gonzalbo, Pilar (*et al.*), *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México, 2013.

²⁵³Henningsen, Gustav, “La evangelización negra: difusión de la magia europea por la América colonial”, en *Revista de la Inquisición*, núm. 3, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1994, p. 23.

marido y su querida, mientras que el cuarto era el Espíritu Santo. Entonces Felipa le dijo a la acongojada Antonia de Mendieta: “mira tu marido se junta contigo, y la mujer se le anda arrimando, pero el Espíritu Santo la apartará, y así volverá contigo”.²⁵⁴

Aunque la ceremonia no surtió el efecto que la española esperaba —el esposo no se apareció hasta un año después— es de destacar cómo la práctica resultaba atractiva a los ojos de las españolas que, si se quiere por desesperación, apostaban sus esperanzas y su dinero a prácticas que doctrinaria y socialmente estaban bajo un estigma supersticioso. La magia amorosa representó pues un ingreso para mujeres de sectores pobres que valiéndose de mujeres despechadas u obsesionadas con un amor, hicieron de la hechicería una profesión muy rentable y generalizada.

Junto al peyote, otras raíces, plantas y frutos fueron utilizados en la magia que tenía como móvil el amor, primordialmente en tareas de adivinación. Hemos dicho en el apartado anterior que los magos mexicas recurrían a maíz en seco o poniéndolo en agua, y/o consumían hongos como el *teonanacatl* o el mismo peyote para ver cosas ocultas, ya fuera la localización de un amante o la infidelidad. Pues bien, fuentes como los confesionarios y las distintas diligencias inquisitoriales, indican que las visiones por hidromancia continuaron, aunque el uso del maíz decayó por la utilización de elementos como las habas. Al parecer “la suerte de las habas” fue importada a la Nueva España por mulatas de Cádiz y Sevilla; Noemí Quezada apunta que esta adivinación desplazó al maíz en seco que, prácticamente está ausente de los registros de la Inquisición.²⁵⁵

A diferencia de los conjuros amorosos prehispánicos que partían de la oralidad para inducir sueños profundos, la sociedad novohispana recurrió a nuevas estrategias. De procedencia manifiestamente europea, las mujeres novohispanas utilizaron huesos y polvo de cementerio para hacer dormir a sus cónyuges, mientras ellas se reunían con sus amantes o descansaban por unos momentos de la compañía de sus esposos. Los conjuros en la Nueva España, más bien se utilizaron para inducir al amor, a la lujuria o, en el caso del odio, para intentar dañar. Su estructura lingüística muestra un sincretismo bastante peculiar, y aunque han sido clasificados en muchas variedades, en lo general muestran la conjunción de figuras

²⁵⁴Denuncia que hizo Antonia de Mendieta, mujer de Fernando Gascon de oficio platero, por supersticiones, Archivo General de la Nación, vol. 1051, exp. s/n, 1717.

²⁵⁵Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, op. cit., p. 81.

paganas con cristianas, a veces en un tono irreverente y de exigencia, otras ocasiones suplicando.²⁵⁶

Junto a los conjuros, los polvos fueron los más utilizados para inducir el amor y el deseo sexual en hombres y mujeres. Los procesos inquisitoriales muestran que las mujeres representan el sector que más recurrió a ellos en bebidas como el chocolate o el vino²⁵⁷, mezclando todo tipo de cosas, desde uñas y menstruado, hasta cabezas de zopilote.²⁵⁸ Un punto importante que vale la pena recalcar, es el hecho que las distintas prácticas mágicas en materia de amor no se excluían entre sí en un mismo acto, al contrario, fue muy común encontrar, por ejemplo, la suerte de las habas mientras se decía un conjuro o se portaba un amuleto.²⁵⁹

Dicho esto, los amuletos fueron una práctica muy utilizada durante el periodo virreinal. El llamado pájaro del amor —*huitzitsilin* para los prehispánicos, chupamirto o colibrí para los novohispanos— era por excelencia el amuleto mágico preferido. Los novohispanos los usaban en sus ropas —muchas veces a la vista—, para atraer al sexo opuesto, en los juegos de azar o para descubrir tesoros ocultos. Al parecer los indígenas controlaban su producción y distribución, poniéndolos a la venta en mercados y, otras veces, entregándolos de forma discreta en transacciones privadas. Al colibrí se le disecaba con sal, cuidando no dañar sus preciadas plumas, y se le colocaban yerbas consideradas mágicas en el pecho, hilos de colores e incluso piedras preciosas en las alas, para luego entregarlo a la mujer si era macho, y al hombre si era hembra.²⁶⁰

Para poder otorgarle su respectiva dimensión al fenómeno del sincretismo mágico amoroso novohispano, tendrán que sopesarse las distintas prácticas con elementos como el matrimonio, la sexualidad, la disposición patrimonial, la procedencia regional y, en general, con el sistema jurídico religioso que cobijó a los heterogéneos grupos novohispanos,

²⁵⁶Véase Campos, Araceli, *Oraciones, ensalmos y...*, cit.

²⁵⁷Méndez, María, “Una relación conflictiva: la Inquisición novohispana y el chocolate”, en Méndez, María, *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*, México, El Colegio de México- Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

²⁵⁸Los procesos al respecto alcanzan las decenas, pero a manera de ejemplo podríamos citar, la *Denuncia contra María Guadalupe, por darle a su marido Xavier de Lima, zopilote, sesos de burro y hormigas arrieras para asimilarlo, 1624, Pátzcuaro*, Archivo General de la Nación, vol. 792, exp. 14, o el *Testificación contra María de Ledesma, por dar polvo de cabeza de zopilote a su marido en el chocolate, 1624, Zacatecas*, Archivo General de la Nación, vol. 303, exp. 75.

²⁵⁹*Testificación contra María Magdalena de Heras, por supersticiosa y hechicerías, 1615, Zacatecas*, Archivo General de la Nación, Fondo Inquisición, vol. 308, exp. 10.

²⁶⁰Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, op. cit., p. 101.

situación sobre la que volveremos en siguientes líneas. Mientras tanto, se puede adelantar que el proceso de sincretismo al que nos hemos referido fue bastante accidentado. Está claro que la magia amorosa se manifestaba en consecuencia de la realidad social de quienes la practicaban; mientras que los indígenas tenían una marcada debilidad por el uso de hierbas como el peyote o animales como el colibrí, españolas y mulatas frecuentemente se vieron involucradas en averiguaciones por usar polvos de amor, muchas veces hechos a base de huesos de muerto y tierra de cementerio, prácticas exportadas de latitudes transatlánticas.²⁶¹

Todo indica que el sentido de rituales mesoamericanos prehispánicos, españoles y africanos, fueron reestructurados durante el proceso de sincretismo colonial. Nuevas significaciones estuvieron detrás de rituales con agua, peyote, maíz, habas, etcétera, e incluso la mayoría de las personas que acudían a estos encantamientos desconocían los contenidos simbólicos y los antecedentes de los rituales que practicaban —de allí que los inquisidores asociaran a la magia amorosa con la ignorancia y la superstición—. Al respecto, Báez se ha expresado sobre la cosmogonía prehispánica y su posterior sincretismo novohispano de la siguiente manera:

Al destruirse el estamento sacerdotal, al dismantelarse su organización ceremonial y reprimirse sus expresiones canónicas, los cultos populares operaron como alternativa a la catequesis cristiana, o bien funcionaron como mediadores simbólicos que en algunos contextos se sincretizaron con las epifanías del catolicismo. En la primera circunstancia constituyeron referentes de la resistencia étnica; en la segunda, se convirtieron en componentes de una nueva religión popular, superestructura vertebrada a partir de la religión precolombina y del cristianismo colonial, pero diferente de ambas matrices ideacionales.²⁶²

Por último, habrá que señalar la necesidad de seguir la pista a la hechicería con fines amorosos y sexuales, identificando de ser posible las distintas cosmovisiones y rituales mágicos que, ya de procedencia prehispánica, peninsular o africana, sobrevivieron al periodo de conquista, así como lo hicieron Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna en sus respectivos tratados sobre las idolatrías y supersticiones para el caso de comunidades en Guerrero, Morelos y Puebla.²⁶³ En este orden de ideas, habría que cuestionárnoslo para otras latitudes, como es el caso de Zacatecas. Como se constatará en siguientes líneas, las fuentes

²⁶¹*Memoria de las personas que los confesores me han remitido de hierbas y poculos amatorios, 1629*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 363, exp. 30.

²⁶²Báez, Félix, *Los disfraces del...*, *op. cit.*, p. 221.

²⁶³Quezada, Noemí, *Amor y magia...*, *op. cit.*, p. 71.

inquisitoriales nos han provisto de testimonios necesarios para darnos una idea de la magia en los páramos del norte novohispano, tomando en cuenta que lamentablemente se carece de un estudio como el realizado por los eruditos Alarcón y Serna.

2. 3. *El Santo Oficio, su orden de prelación normativo, sus oficiales y persecuciones.*

Tras la caída del imperio azteca en 1521, los conquistadores peninsulares instalaron una serie de instituciones que regirían bajo un nuevo orden las tierras descubiertas. Organizar un reino —que fue el estado en el que se incorporó jurídicamente la Nueva España a la recién unificada España²⁶⁴— resultó una tarea ardua. En un primer momento, el derecho castellano se implantó en términos absolutos²⁶⁵, conviviendo con la costumbre indígena, siempre y cuando ésta no entrara en contradicción con el primero.²⁶⁶ Sin embargo, las condiciones propias de América hicieron patente la necesidad de nueva legislación, lo que trajo como consecuencia una amplia producción de normas, tanto que se llegó a millares a finales del siglo XVI.²⁶⁷ Este nuevo conjunto de normas y compilaciones escritas del derecho que rigió en Indias, conformaron el llamado derecho Indiano²⁶⁸ (ver diagrama 2).

En este escenario surgió la necesidad de establecer un orden para la administración de justicia o, en términos prácticos, los jueces debieron responder al cuestionamiento de ¿qué normas debían aplicarse en la resolución de un conflicto, las castellanas o las propiamente indianas? La respuesta llegó, estableciéndose el llamado orden de prelación jurídica de fuentes. En primer término se aplicaría el derecho indiano y en segundo lugar el castellano²⁶⁹

²⁶⁴Bernal, Beatriz, “Situación jurídica de...”, *op. cit.*, p. 22.

²⁶⁵Enciso, José (*et al.*), *Catálogo de las causas criminales del fondo Poder Judicial, correspondiente al periodo colonial del Archivo Histórico del Estado de Zacatecas*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2002, p. 19, tomo I.

²⁶⁶Altamira, Rafael, *Autonomía y descentralización legislativa en el régimen colonial español. Legislación metropolitana y legislación propiamente indiana (siglos XVI a XVIII)*, Coimbra, Coimbra editora, 1945, pp. 29-31.

²⁶⁷García-Gallo, Alfonso, *Cedulario de Encinas...*, *op. cit.*, p. 33.

²⁶⁸Martiré, Eduardo, *Las Audiencias y la administración de Justicia en las Indias*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2005, p. 18.

²⁶⁹Desde 1530 Carlos I estableció que en los pleitos donde no hubiera determinación expresa de las Leyes de Indias se guardaran las Leyes de Castilla. Posteriormente Felipe II le daría la preeminencia definitiva al derecho indiano sobre el castellano. Enciso, José (*et al.*), *Catálogo de las...*, *op. cit.*, p. 19.

(diagrama 1), cumpliendo el segundo una labor supletoria en los casos de lagunas legales del primero.²⁷⁰

El diagrama que enseguida presentamos se construyó a lo largo de los siglos XVI y XVII. Aunque está claro que desde 1530 el derecho indiano tuvo preeminencia sobre el derecho de Castilla, dentro de cada uno algunas normas tuvieron jerarquía sobre otras. No era extraño la práctica jurídica de una ley abrogando otra, o que simplemente surgiera un nuevo cuerpo normativo donde antes hubo un vacío. A comienzos del siglo XVI, por ejemplo, en la cúspide del derecho castellano se ubicaban las *Leyes del Toro* (1505), luego, la *Nueva Recopilación de Leyes de Castilla* (1567). El modelo aparece como definitivo en la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias* de 1680, en la cual en su libro 1, trata los asuntos religiosos, la organización de la iglesia y aspectos concretos en relación a la cultura y enseñanza de hombres y mujeres.²⁷¹

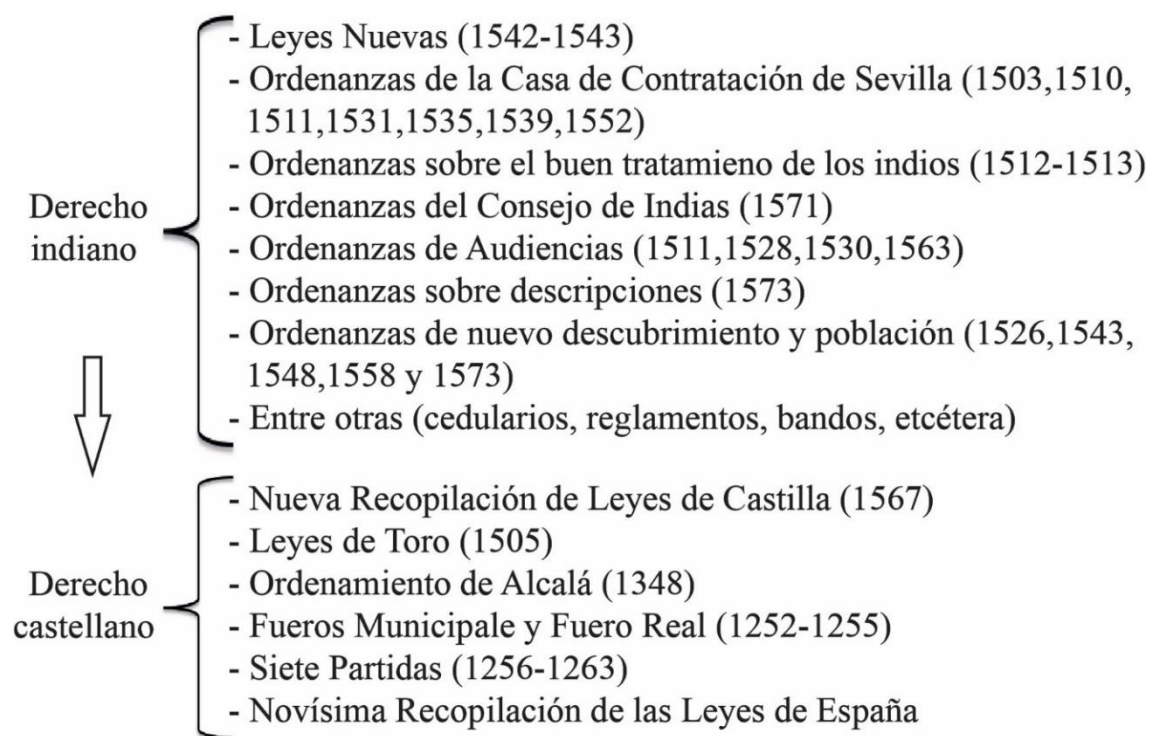


Gráfico 2. Orden de prelación para los tribunales ordinarios indianos.

²⁷⁰Hay una amplia producción historiográfica que coincide en el carácter de supletoriedad del derecho de Castilla en América. Para más información sobre el tema consultar las obras citadas de Beatriz Bernal, Eduardo Martiré y José Enciso Contreras.

²⁷¹Tomás y Valiente, Francisco, *Manual de historia del derecho español*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 340; Escudero, José, *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político- Administrativas*, Madrid, Solana, 1995, p. 684; Enciso, José (*et al.*), *Catálogo de las..., op. cit.*, p. 21.

Conviene precisar que este modelo jurídico no fue el que reglamentó el actuar inquisitorial, puesto que pertenece al fuero ordinario, ya en sus acepciones civiles y penales. La Inquisición, al ser un tribunal «especial», utilizó un corpus normativo *sui generis*, con un orden de prelación distinto.

Partamos por señalar tres periodos que la historiografía inquisitorial ha identificado para el caso del tribunal mexicano. El primero conocido como *Monástico*, por actuar los frailes como inquisidores, se extendió desde 1522 hasta 1532; el segundo periodo abarca los años entre 1535 y 1571, cuando los obispos actuaron como inquisidores, de aquí su denominación como *Episcopal*; al último periodo de la Inquisición novohispana se le conoce bajo el nombre del *Santo Oficio* que, dirigido por un inquisidor general, se estableció a partir de 1571 y funcionó hasta prácticamente su desaparición, en tiempos postreros a la consumación de la Independencia de México.²⁷²

La compleja estructura del tribunal era administrada por un gran número de funcionarios inquisitoriales, pocos, si tomamos en cuenta las dimensiones del territorio; la jurisdicción de la Inquisición mexicana abarcaba tres millones de kilómetros cuadrados, cinco veces más que la estancia inquisitorial en España.²⁷³ Al respecto, “el tribunal, asentado en la capital, estaba compuesto por sólo dos inquisidores, un fiscal y un puñado de ministros que debían desempeñar todas las tareas”.²⁷⁴ En provincia había muchos más. Los *comisarios*, dispersos por todo el virreinato, eran los encargados de recibir las denuncias y testificaciones, realizar visitas distritales, y dar lectura a los edictos de fe.²⁷⁵ Los *familiares* por su parte, eran policías de la Inquisición —como se refiere a ellos Greenleaf²⁷⁶—, laicos que tenían como labor principal la de denunciar a los presuntos transgresores de la fe. Los abogados, médicos, intérpretes, entre otros, recibían el nombre de *auxiliares*. Otra pieza clave durante el funcionamiento cotidiano del tribunal eran los *calificadores* y *consultores*, quienes básicamente se encargaban de dar su opinión en distintas fases del proceso, ya en el periodo de pruebas o el de sentencia.

²⁷² Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, pp. 21- 23.

²⁷³ *Ibidem*, p. 23.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 87.

²⁷⁵ Los edictos de fe “...recordaban las principales obligaciones del cristiano y las faltas y errores que había que denunciar”, *Ibidem*, p. 88.

²⁷⁶ Greenleaf, Richard, *La inquisición en Nueva España, siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 170.

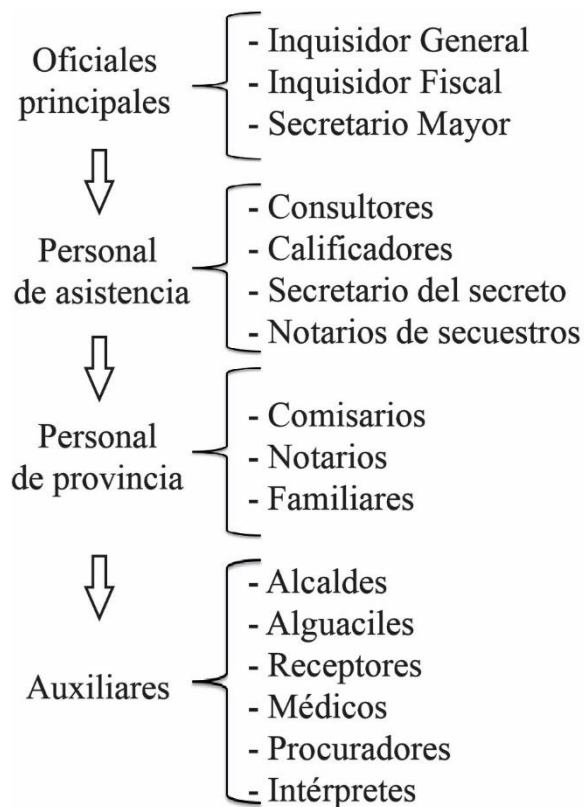


Gráfico 3. Personal del Santo Oficio de la Inquisición en México.

Al igual que en el fuero ordinario, los oficiales inquisitoriales —desde la cúspide del Consejo de la Suprema y General Inquisición hasta el mismo carcelero— sólo podían actuar en función a cuerpos normativos preestablecidos, algunos provenientes de la península y otros, de manufactura novohispana. Con todo y que la normatividad inquisitorial se afianzó como un derecho autónomo, ésta no desechó el fuero ordinario y sus ordenamientos, sino que más bien a partir de ellos se configuró. Del derecho de Castilla tomó las bases constitucionales para erigirse como institución y tribunal, tanto como lo hizo el derecho indiano, mientras que del derecho canónico adquirió la dogmática jurídica.²⁷⁷ Este orden de prelación, operó por lo menos durante los siglos XVI y XVII en Nueva España:

²⁷⁷Guerrero, Luis, *De acciones y transgresiones. Los comisarios del Santo Oficio y la aplicación de la justicia inquisitorial en Zacatecas, siglo XVIII*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2010, p. 99.



Gráfico 4. Orden de prelación para el Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, siglos XVI y XVII.

Observemos que en el diagrama los manuales para inquisidores son los grandes ausentes, sin embargo, en la práctica judicial cotidiana y en la formación intelectual de los juristas, éstos sí eran fuentes de conocimiento a las que los oficiales inquisitoriales acudían, según sus deseos de erudición.²⁷⁸ En teoría, estos funcionarios calificadores, debían ser expertos en derecho inquisitorial, por ser los encargados de emitir un juicio o calificación a los actos de los reos con base en principios teológicos y doctrinarios.

Sobre las persecuciones del tribunal, podemos señalar que desde que el rey Felipe II (1527-1598) expidió la cédula real para darle vida formalmente a los tribunales de Nueva España y Perú, hasta prácticamente entrado el siglo XVIII, la Inquisición y el rey actuaron como una poderosa mancuerna en la búsqueda de dos fines: la protección de la fe católica, por lo tanto de la unidad bajo la religión, y la búsqueda de un orden social, aun por la vía del control ideológico y las penas ejemplares. Este es el tiempo que se ha señalado el predominio de una «confesionalidad» de la monarquía, “como definición de una ideología religiosa que

²⁷⁸En una visita celebrada por Medina Rico en el siglo XVIII al Santo Oficio novohispano, el visitador denunció “a unos quince calificadores sobre todo franciscanos y jesuitas”, tildándolos de ineptos. Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, op. cit., p. 62.

justificase una política regalista”²⁷⁹, o lo que es lo mismo, la obediencia de las distintas autoridades a la Corona.

La labor institucional se orientó en combatir la herejía, es decir, todo aquello que atentaba contra los principios dogmáticos y canónicos de la Iglesia. Una de las consignas iniciales para la institución, fue la de colaborar en la contención de ideas heterodoxas como el judaísmo y el protestantismo a lo largo del reino, sobre todo para evitar la contaminación de los naturales. Pronto, los inquisidores se dieron cuenta —no sin escenas amargas como la quema en la hoguera del cacique de Texcoco, don Carlos Chichimecatecutli, ordenada en 1539 por el mismísimo Juan de Zumárraga— que los nativos, al ser cristianos nuevos, no podían tener el mismo compromiso ante la religión impuesta, por lo que era necesario mostrarse flexibles con ellos en el tema espiritual. Así fue que los indígenas por decreto de diciembre de 1571 dejaron de estar bajo el fuero inquisitorial.²⁸⁰

El primer siglo de la Inquisición en la Nueva España estuvo direccionado hacia la lucha por contener al judaísmo. El tribunal “acusaba a los judeoconversos de desangrar gallinas, de azotar la imagen de Cristo y de profanar hostias hasta que se desangraran”.²⁸¹ Desde el principio, la corona se inclinó hacia una política que mantuviera una limpieza de sangre mora y judía, pero en términos estadísticos poco pudo hacer, puesto que su llegada a las Indias Occidentales era constante.²⁸² En su crónica de 1574, Juan López de Velasco, escribe:

[...] y no se consienten pasar a las Indias extranjeros... que fueren de casta de judíos ó moros, ó penitenciados por la Santa Inquisición... sin embargo de la prohibición y diligencia que se pone para que no pase nadie sin licencia, pasan a todas partes debajo de nombres de mercaderes y de hombres de la mar.²⁸³

²⁷⁹Maqueda, Consuelo, “Felipe II y...”, *op. cit.*, p. 226.

²⁸⁰Alberro, Solange, “Herejes, brujas y...”, *op. cit.*, p. 86.

²⁸¹Böttcher, Nikolaus, *Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España*, en *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2011, p. 187.

²⁸²En Zacatecas, este tipo de acusaciones fueron constantes contra hombres y mujeres. Véanse por ejemplo los siguientes procesos y testificaciones: *Proceso contra Gonzalo Sánchez, zapatero, sospechoso en la fe y de moro, 1574*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 58, exp. 3; *Testificación contra Gerónimo Enríquez, por sospechas de judío, 1608*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 283, exp. 38; *Testificación contra Catalina, hija de Antonio Rodríguez Arias, por no oír misa con devoción y voltear la cara cuando alzan (portugueses), 1614*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 303, exp. 74; *Información contra Cristóbal de Herrera sospechoso de judío y de que enseñaba la Ley de Moisés a los indios, 1615*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 309, exp. 4.

²⁸³López, Juan, *Geografía y descripción de las Indias*, Madrid, Biblioteca de autores españoles, 1971, p. 19.

Pero judíos y sarracenos no fueron los únicos grupos religiosos en el radar inquisitorial. Muchos de los procesos inquisitoriales entre los siglos XVI y XVII tienen como inculpados a las distintas castas surgidas del mestizaje, además de mulatos y negros.²⁸⁴ Al igual que los judíos, los negros fueron perseguidos por sus disímiles prácticas culturales y mágicas. Traídos como esclavos desde África, cruzando el mar en barcos repletos de enfermedades y pestilencia, estas pobres gentes eran consideradas malvadas y viciosas.

Hay, demás de los españoles que de estas partes han ido a las Indias, y de los criollos que de padres y madres españolas han nacido en ellas, muchos mestizos que son hijos de españoles y de indias, ó por el contrario... [resultan] mal inclinados á la virtud, y por la mayor parte muy dados á vicios...

Demás de estos hay muchos mulatos, hijos de negras y de indias, que se llaman zambaigos, que vienen a ser la gente más peor y vil que en aquellas partes hay...²⁸⁵

A lado de la herejía practicada por judíos principalmente, faltas como la bigamia y la fornicación atentaban contra la enseñanza moral de la iglesia, dentro o fuera del matrimonio. Sobre esto, Solange Alberro ha puntualizado que “el Santo Oficio no acostumbraba perseguir con rigor estos delitos de poca monta que nacen la mayoría de las veces de la ignorancia y son indignos de la atención de profesionales preparados para acometer la herejía proteica y perniciosa”.²⁸⁶ Aunque ciertamente la religiosidad se respiraba en todos los aspectos de la vida cotidiana, desde el sermón del cura en el atrio de la iglesia hasta la ceremonia pública, los procesos contra estas infracciones no se delimitaron a estratos sociales, castas o regiones, como podemos observar en algunos de los expedientes aportados en este trabajo.

Otras prácticas que solían estar impregnadas de sexualidad, muy comunes entre los novohispanos, fueron la brujería y la hechicería. La primera suponía un pacto con el demonio, quien otorgaba cualidades como el de poder volar o transmutar en animales. La hechicería por su parte, consistía en un conocimiento de artes mágicas, antiguas y desconocidas, que se traducían en conjuros, sortilegios y oraciones, mediante los cuales se hacían predicciones, curaciones o encantamientos amorosos. A diferencia de la hechicería, la brujería era una

²⁸⁴Llama especialmente la atención que sólo hemos podido localizar una causa contra una mujer negra acusada por practicar magia amorosa en Zacatecas, por lo menos hasta 1650, año de cierre de nuestra investigación. Véase *Memoria de las...*, *op. cit.*, f. 240.

²⁸⁵López, Juan, *Geografía y descripción...*, *op. cit.*, p. 22.

²⁸⁶Alberro, Solange, *Inquisición y Sociedad...*, *op. cit.*, p. 149.

práctica por excelencia europea que excepcionalmente se dio en tierras americanas.²⁸⁷ Ambos delitos, sobre todo a partir del siglo XVIII, serán identificados por los inquisidores como frutos de la ignorancia y la superstición. En el siguiente apartado repasaremos algunos puntos comunes, discutidos por la historiografía.

El ascenso de la casa de Borbón al trono español apenas inaugurado el siglo XVIII, supuso cambios de la Inquisición en cuanto a su filiación política, así como un viraje en la persecución de ciertos delitos. En la Nueva España, el Santo Oficio “se polarizó e ingresó a una etapa de redefinición política y administrativa”.²⁸⁸

El rey tomó una postura rígida en sus relaciones con el Papa y la iglesia española —basada en el *Concordato* de 1753—, por lo que también lo hizo sobre la Inquisición a la que le recortó su autoridad, dejando sus funciones con carácter limitado e inofensivo respecto de sus propios intereses. Carlos III tuvo el objetivo de alcanzar el control absoluto de las instituciones eclesiásticas, incluida la Inquisición, para circunscribirlas como instrumento de la autoridad real.²⁸⁹

Las reformas borbónicas imprimieron una huella sobre la institución inquisitorial y las funciones desempeñadas por sus tribunales. El Santo Oficio se concentró en perseguir a un “paganismo moderno”²⁹⁰ que personalizado por “filósofos, librepensadores, neojansenistas, volterianos, enciclopedistas en general, adoradores de la razón”²⁹¹, amenazaban el orden establecido y la autoridad del Rey. La censura de libros, un viejo conocido de la Inquisición durante el reformismo luterano, se acrecentó igualmente, llevando al tribunal a confiscar textos que promocionaban conciencias filosóficas heterodoxas.²⁹² La vigilancia sobre personas de origen extranjero en la Nueva España también se agudizó. El tribunal “asimiló como herejes a todos los corsarios y filibusteros que desde muchos años atrás piratearan el océano”.²⁹³

²⁸⁷Campos, Araceli, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata. Análisis de un proceso inquisitorial”, *Revista de Literaturas Populares*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, XII, núm. 2, 2012, p. 406.

²⁸⁸Guerrero, Luis, *De acciones y...*, *op. cit.*, p. 42.

²⁸⁹*Ibidem*, pp. 44-45.

²⁹⁰Gay, Peter, *The Enlightenment. The science of freedom*, New York, Norton & Company, 1996, p. 3

²⁹¹Guerrero, Luis, *De acciones y...*, *op. cit.*, p. 42.

²⁹²Sobre los libros prohibidos, véase de Guibovich, Pedro Manuel, *Censura, libros e Inquisición el Perú colonial, 1570- 1754*, Sevilla, Consejo Superior de investigaciones científicas- Universidad de Sevilla- Diputación de Sevilla, 2003; de Ramos, José Abel, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España, (1571- 1820)*, México, Fondo de Cultura Económica- Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013; y de Darnton, Robert, *Los Best Sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

²⁹³Guerrero, Luis, *De acciones y...*, *op. cit.*, p. 42.

Como consecuencia de las dinámicas referidas, la sexualidad y, en lo general, las relaciones afectivas, pasaron a un segundo término dentro de la persecución inquisitorial. Para muestra, la bigamia, violación del séptimo sacramento de la Iglesia que había sido perseguido por la Inquisición desde su establecimiento, dejó de ser materia del Santo Oficio. Desde principios del siglo XVIII las autoridades reales habían reclamado para la jurisdicción secular el delito de bigamia.²⁹⁴ Así tenemos que en el cuarto Concilio Provincial novohispano (1771) no hay ninguna referencia a la violación del séptimo sacramento, por lo que la real cédula de 1788 (que arrebató jurídicamente al Santo Oficio la represión de la bigamia) sólo confirma *de jure* la renuncia que la Iglesia ya había aceptado con anterioridad sobre dicha facultad.²⁹⁵

En cuanto al incremento de las causas por solicitación²⁹⁶, delito que en el siglo XVIII apuntala la lista de transgresiones materia del Santo Oficio, este se explica como una consecuencia de las políticas borbónicas en su afán por controlar las actividades de los funcionarios públicos novohispanos, incluyendo el clero, apreciable con toda claridad en la estricta vigilancia que la Corona mantuvo sobre la conducta del clero regular.²⁹⁷ Al parecer esta actitud hacia las órdenes regulares es fruto de la resistencia que adoptaron frente al regalismo borbónico, llevado a sus límites con la expulsión de los jesuitas en 1767. Por otra parte, el incremento de los delitos por solicitación sugiere un declive al seno del clero mexicano, aunque faltan estudios al respecto que nos ayuden a corroborar esta tesis.

2. 3. 1. Rasgos de la inquisición novohispana respecto a la hechicería

El pensamiento mágico no se extinguió inaugurada la Época Moderna, al contrario, los testimonios históricos hacen patente su vigencia en las profundidades del siglo XVIII. En el siglo anterior, el testimonio de Catalina Fernández de Lecea nos resulta ilustrativo. La

²⁹⁴Enciso, Dolores, “La legislación sobre el delito de Bigamia y su aplicación en Nueva España”, en Ortega, Sergio (coord.), *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Planeta, 1988, p. 267.

²⁹⁵*Idem.*

²⁹⁶La *solicitación* era una transgresión al sacramento de la confesión. Se daba cuando el confesor solicitaba favores sexuales a su feligresía (hombres y mujeres) antes, durante o después de la confesión. Algunas veces había tocamientos deshonestos e incluso se tenían relaciones sexuales. Sobre el tema véase de Sarrión, Adelina, *Sexualidad y confesión. La solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI- XIX)*, Madrid, Alianza, 1994; de Alejandro, Juan, *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Madrid, Siglo XXI, 1994; de Haliczzer, Stephen, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

²⁹⁷Guerrero, Luis, *De acciones y...*, *op. cit.*, p. 43.

anciana de origen vasco que fue acusada de brujería hacia 1611 —tenía ochenta años—, declaró bajo juramento que había perdido la virginidad con el diablo, durante uno de los aquelarres a los que asistió cuando era joven. Iniciada en «la secta de los brujos», la veinteañera Catalina se había puesto de rodillas y besado “debajo de la cola” al diablo, para luego tener relaciones sexuales con él por vía anal y vaginal. En estos aquelarres²⁹⁸ a los que acudió gran parte de su vida tres veces por semana, dijo que “estaba el demonio sentado en una silla en figura de hombre feo y negro con tres cuernos en la cabeza, dos de ellos en los corneros y uno en la frente con el cual hacía una luz muy grande, más clara que la luz de la luna, con la cual se conocían unos brujos a otros.”²⁹⁹

Las perturbadoras experiencias de Fernández de Lecea son una pizca de un maremágnum de declaraciones que la Inquisición obtuvo de los distintos territorios donde se estableció. Junto al diablo, hay manifestaciones marianas, milagros y otros registros fantásticos que han levantado apasionadas discusiones entre los historiadores en torno a su veracidad y, en la hermenéutica más apropiada para su estudio. Sin que se hayan podido zanjar definitivamente las dificultades para su lectura, sí se puede asentar que testimonios como el de Catalina Fernández de Lecea capturaron las representaciones simbólicas de una generación, configurada a partir de mitos antiguos, herencias medievales y resignificaciones simbólicas en los imaginarios populares.³⁰⁰

En este escenario cosmogónico, extendido a lo largo y ancho de la península ibérica y los territorios transatlánticos, las posturas que adoptaron los distintos tribunales inquisitoriales ante prácticas hechiceriles y brujeriles determinaron sonados desenlaces, muchas veces disímiles, lo que evidencia la existencia de distintas Inquisiciones. Mientras que los inquisidores alemanes se dejaron llevar por el misógino *Martillo de las brujas* y, los franceses por las tesis de Jean Bodin, Nicolás Remy, Henry Boguet y Pierre de Lancre

²⁹⁸El aquelarre o Sabbat agrupaba tres elementos: reuniones nocturnas, la presencia del diablo y, la adoración a éste por parte de brujas y/o brujos. Caro, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza, 1969, pp. 109- 132; Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII- XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 48- 85, 121.

²⁹⁹Archivo Histórico Nacional, Inquisición, leg. 1679/2. Reguera, Iñaki, “La brujería vasca en la Edad Moderna: aquelarres, hechicería y curanderismo”, en *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, cuadernos: 9, San Sebastián, 2012, pp. 248, 255- 256.

³⁰⁰El gran ejemplo lo representa el macho cabrío, animal que por lo menos desde el siglo IX fue asociado con el diablo, como una alusión a los excesos sexuales de sátiros, silvanos y faunos de la Antigüedad, y convertido durante la Edad Media en la figura central de los aquelarres. Caro, Julio, *Las brujas y...*, op. cit., pp. 109- 132.

desatando una sangrienta cacería en la Europa central³⁰¹, los tribunales españoles se enfilaron hacia otra dirección, como es sabido. Las temibles obras inquisitoriales de la Baja Edad Media no representaron de ninguna manera la totalidad doctrinaria de los inquisidores españoles.

Al margen de lo acaecido en Zugarramundi y Urdax³⁰², “la represión de la brujería fue cuantitativa y proporcionalmente, poco intensa en la España Moderna si se compara con el furor desencadenado, sobre todo en Europa Central, ámbito que concentró dos tercios de los inculpados en el conjunto continental”.³⁰³ En este tenor, la historiografía ha señalado el florecimiento de un «racionalismo inquisitorial» liderado por intelectuales de la talla de Alonso de Madrigal, Francisco de Vitoria, Pedro de Valencia, Reginald Scot y, desde luego, Salazar y Frías, el afamado “abogado de las brujas”, como se refirió a él Henningsen.³⁰⁴ A grandes rasgos, esta postura se mostraba escéptica ante las manifestaciones mágicas, señalando a la imaginación y la ignorancia como las causantes de una superstición que desató una auténtica «brujomanía», incluso entre autoridades inquisitoriales e intelectuales.³⁰⁵

Ante la indigesta experiencia de las quemas vascas, los tribunales españoles — incluidos los establecidos hacia la frontera francesa— se mostraron más indulgentes en lo subsecuente, digiriendo de una manera distinta las denuncias que siguieron presentándose. Autores como José Antonio Llorente, Marcelino Menéndez Pelayo, Henry Charles Lea, Henry Kamen y Julio Caro Baroja, aluden a una “escéptica actitud del tribunal” ante los delitos de naturaleza mágica, lo que devendría en la desaparición de las quemas y, en gran medida, de las denuncias por brujería y hechicería.³⁰⁶ En oposición, historiadores como Gustav Henningsen, Jaime Contreras, Stephen Haliczer y García Cárcel, luego de realizar análisis pormenorizados sobre fondos documentales de algunos distritos inquisitoriales, consideran que tras los procesos de Logroño hubo un incremento de las denuncias por las

³⁰¹Reguera, Iñaki, “La brujería vasca...”, *op. cit.*, pp. 268- 269.

³⁰²Los procesos de Zugarramundi representan el punto más álgido de la caza de brujas en España. Luego de centenares de pesquisas que arrojaron más de 300 inculpados, en noviembre de 1610 se quemaron en hoguera a once personas. El edicto de fe que presidió la «brujomanía» vasca, representa uno de los rostros más intransigentes que llegó a mostrar la inquisición en Europa.

³⁰³Mantecón, Tomás (*et al.*), “Hogueras, demonios y brujas: significaciones del drama social de Zugarramundi y Urdax”, *Clío & Crimen*, núm. 8, Centro de historia del Crimen de Durango, Durango, 2011, p. 263.

³⁰⁴Henningsen, Gustav, *El abogado de las brujas: Brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza, 1983.

³⁰⁵Mantecón Tomás (*et al.*), “Hogueras, demonios y...”, *op. cit.*, pp. 263 y ss.

³⁰⁶*Ibidem*, p. 265.

citadas prácticas, pero que los tribunales se comportaron más benevolentes al no encender las hogueras.³⁰⁷

Al otro lado del Atlántico, en la Nueva España, la Inquisición mantuvo una actitud semejante a la de sus pares hispanos, con todo y que ya había tenido su propio Zugarramurdi en las quemas que ordenó el inquisidor Juan de Zumárraga durante el siglo XVI. Que las prácticas de naturaleza mágica (incluida la amorosa) estén en cuarto lugar en las denuncias llevadas por el Santo Oficio mexicano³⁰⁸, nos evidencia de alguna manera el carácter secundario que estas ocuparon en la mente de los oficiales del tribunal.³⁰⁹ De hecho, no se han localizado registros que hagan patente la aplicación de la pena capital por hechicería y brujería durante la segunda y tercera centuria en que duró el virreinato. En el siglo XVIII, entre 1748 y 1752, hubo un gran proceso inquisitorial por actos brujeriles y hechiceriles en Coahuila. En él resultaron casi una centena de personas denunciadas, encarcelándose a 20 de ellas. Este proceso tal vez sea el caso más representativo en la cacería de brujas en Nueva España y, no se condenó a la muerte a nadie.³¹⁰

Una hipótesis para el siglo XVII zacatecano señala a grandes rasgos que la distancia entre la ciudad con respecto de las autoridades centrales, fue el factor principal que propiciaba un ambiente de ilegalidad donde las comunes violaciones a las normas no recibían castigo³¹¹. En el tema inquisitorial, Solange Alberro identificó a Zacatecas como un lugar disipado por su calidad de ciudad minera, además, este factor suponía un constante movimiento poblacional que beneficiaba la impunidad, puesto que las autoridades batallaban con rastrear personas que sólo residían en la ciudad temporalmente, lo que hizo común que mujeres y hombres acusados en Zacatecas, luego fueran denunciados en otros terrenos donde se habían establecido.

³⁰⁷*Ibidem*, pp. 266- 267.

³⁰⁸Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 170.

³⁰⁹Con todo y esta aparente desganancia del tribunal mexicano en la persecución de los delitos de naturaleza mágica, hubo eruditos como Fray Andrés de Olmos, autor del *Tratado de hechicerías y sortilegios*, que a la usanza de los manuales y códigos medievales, advertía alarmantemente a los clérigos sobre las herejías que debían expurgar de la población novohispana.

³¹⁰Véase López, Cecilia, *Las brujas de Coahuila y el demonio*, Revista de Literaturas Populares, XI, núm. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

³¹¹Cuesta, Marcelino, "Procesos penales en la ciudad de Zacatecas durante la época colonial en los que aparecen inculpadas mujeres" en Recéndez, Emilia (*et al.*), *Diálogos interdisciplinarios sobre las mujeres: historia, arte, literatura*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2009, p. 35.

Los datos inquisitoriales para el caso zacatecano —según documentos de archivo— son esclarecedores. Hasta 1650 ninguna de las denuncias por hechicería amorosa rebasó la fase sumaria, lo que nos hace pensar que la actuación de los comisarios se limitó a la línea señalada por el tribunal, considerando estas prácticas como un fruto de la ignorancia, identificadas bajo el título de “supersticiosas” por los oficiales, como atestiguan algunas notas en las portadillas de los procesos inquisitoriales que hemos compilado. Por otra parte, el análisis de las causas demanda la necesidad de hacer estudios pormenorizados sobre el perfil de las autoridades que intervenían en los procesos, especialmente el de los comisarios, puesto que sus fobias y simpatías están contenidas en sus diligencias. Al respecto, se ha hecho el señalamiento de que “en la historiografía de la Nueva España, los límites de lo que pueda considerarse un hechizo, un maleficio, una cura supersticiosa o una voluntaria comunión con el demonio, dependen en gran medida de la perspectiva inquisitorial”.³¹²

Y ya que hemos hecho esta anotación sobre las autoridades, habrá que apuntar que las testificaciones que los inquisidores recopilaban durante sus investigaciones cuentan con “profundas distorsiones debidas a las presiones físicas y psicológicas”.³¹³ En esta forma y ante una información viciada por una voz casi absoluta de los inquisidores, el escenario se torna gris, sin embargo, el propio Ginzburg reconoce la riqueza que subyace en los discursos estereotipados de los tribunales inquisitoriales, puesto que estas ideas después se convertían en eco por parte de los imputados³¹⁴, alimentando creencias populares. Sobre la veracidad de las testificaciones, el historiador italiano señala la necesidad de confiar en la inmediatez con que los testimonios inquisitoriales fueron levantados por los comisarios y jueces eclesiásticos, característica que de alguna manera legitima los testimonios de las mentalidades de antaño.³¹⁵

Volviendo a la hechicería, algunos referentes historiográficos han sugerido que ésta pudo haber cumplido una función social, suponiendo un instrumento a problemas cotidianos. Utilizando los más variados artilugios, las hechiceras intentaban remediar fenómenos como la pobreza, las enfermedades o la carencia de amor. Esta función social que se asoma a la luz

³¹²Pérez, Mónica, “Prácticas mágicas y...”, *cit.*

³¹³Ginzburg, Carlo, “El inquisidor como antropólogo”, en *Boca de sapo, Revista de arte, literatura y pensamiento*, núm. 7, año XI, Buenos Aires, 2010, p. 4.

³¹⁴*Ibidem*, p. 5.

³¹⁵Pérez, Mónica, *Inquisición, hechicería y supersticiones en San Luis Potosí, siglos XVII y XVIII*, sin publicar, Posgrado en Estudios Socioculturales/ Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2015, p. 7.

de los registros históricos, debieron ser la causa posible que motivó a Solange Alberro para argumentar que “la hechicera novohispana se afana más en componer, en remendar una realidad ingrata, que en destruirla, como hace la bruja del viejo continente”.³¹⁶ Basándonos en los documentos que hemos compilado para el caso del Zacatecas objeto de estudio, la hipótesis de Alberro se comprueba, dado que la magia amorosa practicada por mujeres, se empleó sobre todo para encontrar pareja o poner fin a la violencia al seno del hogar (véase Gráfico 7).

En este orden de ideas, las autoridades pudieron mostrarse tolerantes ante faltas insignificantes y de poca monta, respecto a delitos graves como el judaísmo. Como se ha señalado para las tierras del norte del virreinato, las autoridades optaban por corregir a las presuntas hechiceras por medio de las confesiones y las penitencias.³¹⁷ De hecho, la presente investigación ratifica esta hipótesis para el caso zacatecano.³¹⁸ Podríamos considerar que los escenarios descritos en el *Malleus maleficarum*, al igual que los acaecidos en tierras vascas, más bien representan un horizonte lejano e incluso bárbaro para los inquisidores del Nuevo Mundo.

Específicamente sobre la magia amorosa, los registros evidencian que los componentes de las recetas eran de uso común, accesibles para cualquier persona promedio. No era necesario pertenecer a una ponderada familia o tener ingresos opulentos para conseguir huesos, polvos, hierbas y fluidos corporales como sangre, orines y semen. Sobre el fenómeno se ha logrado advertir también que las hechiceras iniciaban su carrera a través de lo vivido, es decir, era común que la supersticiosa clienta terminara convirtiéndose en una, luego de la experiencia adquirida tras años de observación. Al parecer, eran las negras, mulatas e indias, quienes más recurrían a estas soluciones, aunque estas últimas se especializaban sobre todo en la herbolaria.

Las prácticas hechiceriles se extendían por todo el virreinato, aunque había prevalencia entre algunas provincias como Zacatecas, San Luis Potosí y Durango, los tres destacados reales de minas en tierras novogalaicas. Las razones de esta preminencia son

³¹⁶Alberro, Solange, “Herejes, brujas y...”. *op. cit.*, p. 92.

³¹⁷Behar, Ruth, “Sex and sin, witchcraft and the devil in late -colonial Mexico”, en *American Ethnologist*, núm. 1, vol. 14, 1987, p. 34.

³¹⁸En este sentido, destaca la relación de la cuaresma de 1629, en la que algunos confesores de Zacatecas reportaron ante el comisario del Santo Oficio en turno a más de una decena de mujeres penitentes que se habían denunciado ante ellos por utilizar magia amorosa. A ninguna se le inició proceso. *Memoria de las..., cit.*

variadas, por ejemplo, la región que, por su abundancia de hierbas y rocas utilizadas en la magia podían impulsar o frenar la práctica de ésta; políticamente, como lo adelanta José Enrique Sánchez, las actividades de hechicería podían ser manifestaciones de resistencia ante grupos privilegiados³¹⁹ y, los reales de minas eran populares por acoger grupos paupérrimos y explotados; por lo que respecta al plano económico, patrimonial y cultural, muchas de las acusadas buscaban a través de lo sobrenatural el obtener ganancias económicas para sobrevivir. Desde luego, estos factores se sumaban a otros no menos importantes, como el estado civil de las acusadas, su estamento social, su nivel educativo, etcétera.

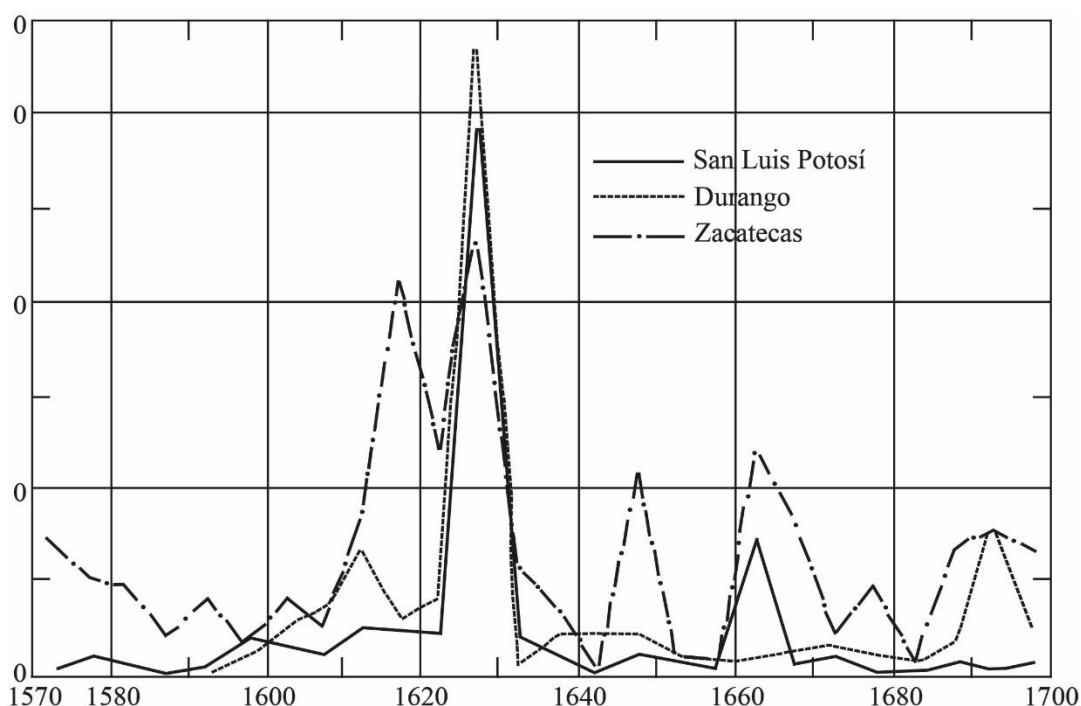


Gráfico 5. “Número total de delitos (intraquinquenal) en San Luis Potosí, Durango y Zacatecas”.³²⁰

2. 3. 2. Zacatecas, terreno agreste para un puñado de inquisidores.

En los albores del siglo XVI, rumores sobre fabulosas ciudades de oro erigidas al norte de la ciudad de México exacerbaban la voracidad de una generación³²¹, motivando expediciones

³¹⁹Sánchez, José Enrique, *La herejía: una forma de resistencia del negro contra la estructura social y colonial (1610- 1636)*, en *Inquisición, muerte y sexualidad en el Nuevo Reino de Granada*, Santa Fe, Ariel, 1996.

³²⁰Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 412.

³²¹Maravillosos relatos cautivaron la imaginación de aquella generación en expansión, historias que hablaban de ciudades de oro, montañas de plata y otras riquezas por el estilo. Se sabe que estas historias fueron un aliciente para la exploración y fundación de poblados en los límites de la tierra conocida y que circulaban entre los habitantes de las ciudades mineras. Flores, Eduardo, “El lado oscuro...”, *op. cit.*, pp. 89- 95.

que culminarían en las fundaciones de los reinos de Nueva Galicia en 1530 y Nueva Vizcaya en 1562.³²² Las minas que al paso del tiempo se fueron descubriendo y laborando, exigieron el establecimiento de comunidades organizadas, atrayendo un gran número de mineros, mercaderes, buscadores de fortuna, naturalmente autoridades y, en fin, todo tipo de personas de los más variados oficios y estamentos. El norte comenzó a revolucionarse. Por lo que se refiere a las ciudades de oro, estas nunca aparecieron —aunque la actividad minera sí acarreó grandes riquezas—, en su lugar autoridades y evangelistas encontraron un cielo cruel, tierras áridas e indios rabiosos.

Ciertamente las crónicas de la época dibujaron el norte de la Nueva España como un lugar aterrador. Se escribió que en sus desolados yermos y ásperos senderos habitaban nativos tan incivilizados que las más de las veces eran considerados como animales salvajes, e incluso demonios.³²³ A los chichimecas, grupos nómadas que habitaron algunas partes de lo que sería la provincia de Zacatecas, los llegaron a describir como “monstruos de la naturaleza”. El franciscano Diego Muñoz se refirió a ellos como:

gente infiel, de bestial fiereza, y que no teniendo asiento cierto, especial en verano, andan discurriendo de un parte a otra, no sabiendo que son riquezas y deleites, como aquellos que viven desnudos, sin cubrirse aún las partes deshonestas; duermen en la tierra desnuda, empantanada con perpetua sanidad; sufren mortales fríos, nieves, hambres y calores, y por ningún suceso adverso que les acaezca, se entristecen; comen carne de venado, vacas, caballos, mulas víboras, y de otros animales ponzoñosos, y ésa cuando más bien aderezada, por lavar y medio cruda, despedazándola con las uñas, diente y mano a manera de lebreles... son dispuestos, nervosos, fornidos, desbarbados; pueden ser tenidos por monstruos de naturaleza... su ingenio es semehabte al de los brutos; son los más déllos borrachos, ladrones, homicidas y crueles; no tienen Reyes ni Señores... no tienen ninguna ley ni religión... adoran y reverencian al demonio... Adoran ídolos de piedra y barro, de feas y horrendas figuras, a quien ofrecen abominables sacrificos, sangrándose las orejas y otras partes del cuerpo. Es gente dextrisima en el flechar... hacen de frutas, deshechas en agua, vino de mal sabor, color y olor, con que comunmente se emborrachan, que, mixturándole ciertas raíces, cobra grandísimo vigor y fortaleza, y estando borrachos, dan infernales aullidos y voces.³²⁴

Pero los chichimecas fueron tan sólo una fracción (así como lo eran los coras, los zacatecos y los guachichiles), de un gran número de grupos diversos con los que autoridades civiles y eclesiásticas tuvieron que lidiar en su misión de apaciguamiento y evangelización. La tarea

³²²Román, José, *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*, México, El Colegio de Jalisco- Instituto Nacional de Antropología e Historia- Universidad Autónoma de Zacatecas, 1993, p. 29

³²³López, Juan, *Geografía y descripción...*, *op. cit.*, pp. 15- 16.

³²⁴Román, José, *Sociedad y evangelización...*, *op. cit.*, pp. 313- 314.

debió ser extenuante, cobrando la vida de centenares de adelantados que se hicieron camino en el septentrión, tan sólo recordemos al conquistador Pedro de Alvarado, toda una celebridad de la época, apaciguador que lo fue de gran parte de América central, pero que finalmente no sobrevivió a las primeras escaramuzas militares durante la guerra del Mixtón.

Como es sabido, la pacificación de lo que se conformaría en la provincia de Zacatecas no se logró en todo el siglo XVI, por lo que en la siguiente centuria aún son habituales toda clase de alzamientos de grupos indígenas. Historiadores como Elías Amador y José de Arlegui, dedicaron muchas de sus líneas para recordar las dificultades que padecieron las órdenes religiosas establecidas hacia el septentrión novohispano, especialmente los franciscanos, quienes sufrieron decenas de bajas ante las huestes nativas³²⁵, luego de la pacificación³²⁶. No es coincidencia que los primeros corregidores o alcaldes mayores nombrados para Zacatecas fueran militares, algunos de ellos con notables andanzas en los campos de batalla alrededor del mundo, tal es el caso de los primeros dos corregidores del siglo XVII—Alonso Maldonado y Juan de Guzmán—, quienes habían prestado sus servicios al rey en países como Portugal e Italia³²⁷.

Los antecedentes del territorio zacatecano —prolífero en prácticas salvajes y supersticiosas—, junto al disipado clima moral de la ciudad minera que prevaleció a partir de la fundación de la ciudad, ameritó un gran esfuerzo inquisitorial para lograr el cometido de la extirpación de los distintos errores en la fe. Gracias a algunas investigaciones, sabemos que las labores de inquisición en Zacatecas iniciaron en 1558 y estuvieron a cargo de curas y vicarios que, bajo la cabeza del obispo de Guadalajara, indagaban y recibían las denuncias inquisitoriales que se presentaban en los 16 curatos que componían el partido eclesiástico de

³²⁵Amador, Elías, *Bosquejo histórico de Zacatecas*, México, Comité Directivo Estatal del PRI, 1982, t I y II; Arlegui, José, *Crónica de la Provincia de N. S. P. S. Francisco de Zacatecas*, Zacatecas, Cumplido, 2002.

³²⁶Sobre la presunta presencia de religiosos en las vespertinas escaramuzas españolas en tierras zacatecanas, investigaciones especializadas han desmentido tal hecho, desmitificándose el supuesto padecimiento de franciscanos en el fulgor de las primeras batallas de pacificación. Enciso, José, *Juanes de Tolosa. Descubridor de las minas de Zacatecas. Informaciones de méritos y servicios*, Zacatecas, Gobierno del Estado de Zacatecas, 2009, pp. 47- 48.

³²⁷Enciso, José, “Corregidores de Zacatecas, la consolidación de la justicia lega. 1602- 1650”, en *Vinculo jurídico*, número 60, Zacatecas, Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Zacatecas, 2004, p. 10.

Zacatecas³²⁸, remitiéndolas posteriormente a los prelados que residían en la cabecera del obispado.³²⁹

La primera causa fue contra un genovés de nombre Agustín Boacio, quien se atrevió a poner en duda la existencia del purgatorio. Al parecer, durante una caminata el italiano comentó sin vacilar a sus interlocutores: “Jesucristo nos redimió y murió por nosotros, y nos rescata con su sangre, y no se halla escrito de purgatorio”.³³⁰ Aquellas palabras llegaron al cura y vicario Juan Bautista de Lomas, quien lo acusó de luteranismo, iniciando un proceso que culminó en 1560 con el arresto de Boacio, la incautación de sus bienes, un auto de fe con sambenito y coraza, además de una sentencia que lo condenaba a cárcel perpetua en España.³³¹

Según documentó Quiñonez, el periodo entre 1559 y 1569, mientras estuvo a cargo el obispo Pedro de Ayala, “tuvieron lugar la mayoría de los procesos inquisitoriales episcopales en las minas de los Zacatecas y su jurisdicción”.³³² Como ya hemos señalado, la *inquisición episcopal* fue remplazada en 1571 por el Santo Oficio, tribunal que en Zacatecas inició funciones un año después, luego de que el vicario de la iglesia mayor, Juan de Rivas, fuera designado como comisario.³³³ Hasta el año 1600 la comisaría en Zacatecas vio desfilar por lo menos ocho religiosos —algunos repitiendo al frente—³³⁴, quienes se encargaron primordialmente de la persecución de blasfemos, bígamos y sospechosos de judaísmo.

El inaugurado siglo XVII trajo consigo calamidades, dificultades que rápidamente se hicieron visibles a lo largo y ancho del virreinato, incluido el Santo Oficio en Zacatecas. A diferencia de la poderosa estructura inquisitorial que laboró en la península ibérica, el Santo Oficio en Nueva España padeció, sobre todo por el extenso territorio sobre el que tenía jurisdicción y la corrupción e ineficiencia de la burocracia inquisitorial.

³²⁸El partido eclesiástico de Zacatecas se componía por los reales de minas de Zacatecas, Pánuco, San Demetrio, Fresnillo, Chalchihuites, Los Ranchos, San Martín, Sombrerete, Nieves y Mazapil; y los pueblos de Juchipila, Tlaltenango, Teocaltiche, y Jalostotitlán; y la villa de Santa María de los Lagos. Román, José, *Sociedad y evangelización...*, *op. cit.*, p. 267.

³²⁹Quiñonez, Georgina, *La palabra blasfema...*, *op. cit.*, pp. 76- 77.

³³⁰*Proceso contra Agustín Boacio, por hablar contra el purgatorio, la confesión y por otras herejías. 1559, Zacatecas.* vol. 31, exp. 3, f. 280.

³³¹Para más información sobre la causa véase Quiñonez, Georgina, *La palabra blasfema...*, *op. cit.*, pp. 78- 81.

³³²*Ibidem*, p. 76.

³³³*Ibidem*, p. 86.

³³⁴Juan de las Rivas (1561, 1572- 1577, 1581), Pedro Bernardo de Quiroz (1576), Baltasar de Riva (1577), Juan Núñez (1580), Manuel Reynoso (1583- 1585), Diego de Sepúlveda (1586- 1587, 1600- 16009), Francisco Martínez (1592- 1593), y Gabriel Arias (1599- 1600). *Ibidem*, p. 138.

Con una jurisdicción de casi tres millones de kilómetros cuadrados, el tribunal mexicano debía hacerse cargo de la Nueva España, la Nueva Galicia, Nuevo México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, las Filipinas y el actual Salvador. Para hacernos una idea más acabada, los diecisiete tribunales en España sólo ejercían su autoridad sobre alrededor de medio millón de kilómetros cuadrados.³³⁵ En razón a estas difíciles condiciones, al comisario de Zacatecas le correspondía cubrir un extenso territorio: Sombrerete, Fresnillo, Bolaños, Guadalupe, Jerez, San Joseph, Chalchihuites, Aguascalientes, Mazapil y la propia ciudad de Zacatecas.³³⁶

En teoría, todos los poblamientos debían de contar con un oficial del Santo Oficio que se hiciera cargo de los asuntos de fe, así fueran diminutos poblacional y económicamente en comparación de la capital. Para estos pueblos desparramados a lo largo y ancho de la jurisdicción comisarial de Zacatecas, el tribunal designaba jueces de instrucción, casi siempre el cura de la iglesia local, quien cumplían la obligación del tribunal de conocer de los asuntos materia de inquisición.³³⁷ Sin embargo, en la práctica surgieron muchas dificultades que impidieron lograr el ambicioso cometido. Así tenemos que cuando el pueblo no contaba con un comisario, ni con un clérigo autorizado para desempeñarse como tal, los habitantes acudían hasta la villa o real de minas más cercano buscando uno.³³⁸

El gigantesco territorio fue pues el factor que más retrasó las pesquisas del tribunal al norte del virreinato, sumado a que muchos caminos eran peligrosos por lo agreste del terreno, las fieras salvajes, los indios alzados y los ladrones. Esto arguyó en 1617 el comisario de Zacatecas, fray Lope Izquierdo, cuando por medio de correspondencia escribió a los inquisidores capitalinos quejándose de que “ninguno de los comisarios clérigos se disponen a salir un paso de su casa por acá”.³³⁹ Anótese igualmente estas condiciones como un factor importante para que la mayoría de los procesos inquisitoriales terminaran en el proceso sumario de averiguación, quedando inconclusos y por lo tanto sin sentencia.

³³⁵ Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, op. cit., p. 23.

³³⁶ Guerrero, Luis, *De acciones y...*, op. cit., pp. 115 y 116.

³³⁷ *Idem.*

³³⁸ Véase, por ejemplo, el *Proceso y causa criminal de fe contra doña María de Valenzuela, vecina de la villa del Nombre de Dios, por hechicera o bruja*, Archivo General de la Nación, Inquisición, exp. 7, vol. 605.

³³⁹ *Carta del Comisario de fray Francisco Izquierdo a las autoridades inquisitoriales de la capital, Zacatecas, 14 de mayo de 1617*, Archivo General de la Nación, Inquisición, vol. 316, f. 359.

Durante este mismo siglo, son patentes las dificultades institucionales al seno del Santo Oficio a causa de la ineficiencia, corrupción y hasta falta de decoro de sus miembros. A finales de 1625 el delegado visitador general de la Nueva España, Martín Carrillo y Alderete, escribió a la metrópoli en un tono de preocupación, advirtiéndole que si no se acudía al “remedio” de la Inquisición mexicana se podría cerrar el tribunal dentro de pocos días.³⁴⁰ Como sabemos, la institución no tuvo que cerrar sus puertas, aunque las dificultades continuaron, así como el envío de visitadores españoles para que específicamente revisaran el funcionamiento inquisitorial. Los testimonios de Juan Sáenz de Mañozca y Pedro de Medina Rico, quienes inspeccionaron al Santo Oficio en 1642 y 1654 respectivamente, atestiguan el desorden institucional que todavía continuaba al seno del tribunal a mediados de siglo. En sus informes, ambos llegaron a la conclusión de que los inquisidores solían no realizar gran cosa.³⁴¹ Medina dijo reconocer “una desgana en el trabajar” y desesperado escribía: “yo no sé cómo enmendar esto, a no ser haciendo de nuevo a dichos inquisidores”.³⁴²

En provincia, los comisarios resintieron las dificultades del centro. Durante la primera mitad del siglo XVII, en Zacatecas hubo momentos en que se careció de comisario que levantara las denuncias, por lo que los angustiados habitantes rogaban a los religiosos que les auxiliaran en el «descargo de su conciencia».³⁴³ En otras ocasiones, da la impresión de que mejor hubiera sido no tener uno; nos referimos sobre todo al periodo en que Diego de Herrera y Arteaga se desempeñó como comisario. Al sacerdote se le acusaba de no cumplir con las formalidades a la hora de llevar a cabo los sacramentos, además de una actitud de fanfarronería que lo motivaba a dar misa con los dedos cargados de anillos mientras se vanagloriaba sin el más mínimo recato. A razón de los testimonios era un hombre que tenían una debilidad por el juego de naipes, los chismes, y todo tipo de discordias con vecinos y autoridades civiles.³⁴⁴ En 1624, otro clérigo de nombre Pedro de Alvarado se atrevía a aseverar que un concilio había establecido que la fornicación no era un pecado mortal³⁴⁵, lo que nos advierte una actitud consonante en el real de minas.

³⁴⁰ Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 41.

³⁴¹ *Ibidem*, p. 35.

³⁴² *Idem*.

³⁴³ Véase la *Testificación contra María...cit.*

³⁴⁴ Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 388- 389.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 388

Cuadro 1. Comisarios en Zacatecas durante la primera mitad del siglo XVII³⁴⁶

De Arias, Gabriel	1600	
De Sepúlveda, Diego	1600- 1609	
De Jara, Juan Mateo	1612	
De Herrera y Arteaga, Diego	1613	
Pacheco, Diego	1615	(Comisario <i>per tempore</i>)
Izquierdo, Lope	1617- 1621	
De Monforte, Francisco	1620	
De Arévalo, Francisco	1622	
De Herrera y Arteaga, Diego	1624, 1629	
Osorio, Juan	1629	
De Valenzuela, Martín	1635- 1637	
Ortiz de Saavedra, Diego	1637	Comisario en Aguascalientes
Rodríguez de Soto, Francisco	1649	

Pese a las continuas faltas de religiosos y legos, Zacatecas sólo se dejó llevar por la corriente. Los datos recabados por Solange Alberro indican que “la evolución delictiva de Zacatecas” seguía “la línea general de la Nueva España” (Gráfica 2).³⁴⁷ La carestía financiera del Santo Oficio, el gigantesco territorio bajo su jurisdicción y la raquítica instrucción de los oficiales, complementaban el deprimente cuadro. Sumado a esto, Zacatecas era una ciudad minera en un violento territorio de frontera, lo que le aseguraba —como ya mencionamos— cierto grado de violencia y disipación, lo que explica el alza en las denuncias por magia amorosa en 1615 primero y, en 1629 después.

Para Alberro, “los hombres y las mujeres que cometen o se ven acusados de cometer delitos sin gravedad constituyen justamente la masa sensible a las oscilaciones de la producción de plata que domina la vida de la región”.³⁴⁸ Aunado a esto, la publicación de edictos motivaba a decenas de vecinos para acudir ante los comisarios a declarar, bajo la promesa de mantener una conciencia limpia y evitar castigos por encubrir herejías.

³⁴⁶Los datos que aparecen en el cuadro han sido recopilados de procesos inquisitoriales y bibliografía especializada al respecto. Véase *Ibidem*, pp. 85- 92; y de Quiñones, Georgina, *La palabra blasfema..., op. cit.*, pp. 138- 139.

³⁴⁷*Ibidem*, p. 380.

³⁴⁸*Ibidem*, p. 382.

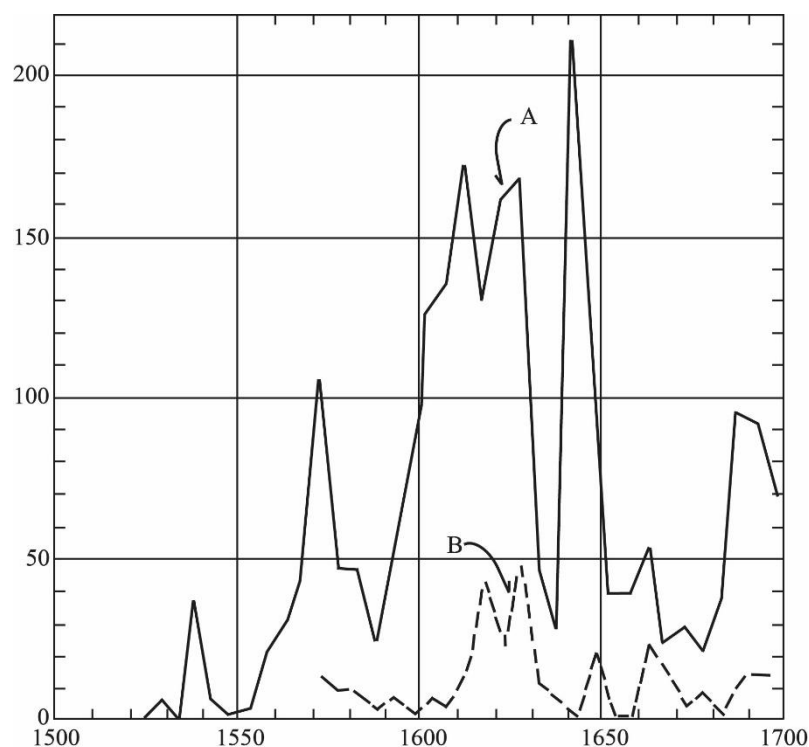


Gráfico 6. “Promedio quinquenal del número de delitos en la Nueva España y número total de delitos (intraquinquenal) en Zacatecas”.³⁴⁹

2. 4. Zacatecas, un policromo centro minero del siglo XVII

Como ya hemos señalado líneas arriba, la actividad minera fue la principal causa de expansión española en el norte. Gracias a la generación de zonas agrícolas, ganaderas y salineras, Zacatecas se articuló como región económica durante el siglo XVI³⁵⁰, complementando su abastecimiento con las mercancías que le eran transportadas a través del camino Real de Tierra Adentro, vía que la comunicó a partir de 1551 con la Ciudad de México y el puerto de Veracruz.³⁵¹ Rápidamente la bonanza económica hizo de Zacatecas una de las ciudades más importantes del orbe español, convirtiéndose en una de las joyas más preciadas de la corona.

Sin embargo, entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII Zacatecas estuvo a prueba, acusando dificultades que eran propias a todo el virreinato. La economía en Nueva España se tambaleaba, principalmente en razón de oscilaciones metalúrgicas acompañadas

³⁴⁹*Ibidem*, p. 411.

³⁵⁰Quiñones, Georgina, *La palabra blasfema...*, *op. cit.*, p. 65.

³⁵¹Carmagnani, Marcelo, “Demografía y sociedad: la estructura social de los centros mineros del norte de México, 1600- 1720”, *Historia Mexicana*, vol. XXI: 3, 230, México, El Colegio de México, 1972, p. 421.

de un descenso demográfico indígena³⁵² y —como en otras zonas— una preocupante corrupción al seno de las instituciones. Por si fuera poco, en el Viejo Mundo la crisis económica se agudizaba en función de un conflicto bélico —la guerra de 30 años— que demandaba una gran inversión.

Entre 1621 y 1642 el imperio atlántico español estaba comenzando a desplomarse. Este derrumbamiento se explica en parte en razón de la disminución de los envíos de plata procedentes de las Indias y de la caída del comercio trasatlántico en Sevilla. Pero esto ha de ser relacionado con la entrada de España en el conflicto internacional, después del relativamente pacífico reinado de Felipe III, y con el hecho de que España no aprendiese debidamente la lección de los últimos años del siglo XVI de que ‘el que posea el mar tendrá el dominio sobre la tierra’.³⁵³

Mucho se ha discutido sobre la supuesta decadencia del siglo XVII. Desde que Woodrow Borah lo planteó en la década de los cincuenta del siglo XX —arguyendo como tesis central a un descenso radical de la población indígena—³⁵⁴, muchos especialistas se han convertido en detractores de esta pesimista visión.³⁵⁵ Con todo y que la tesis del estadounidense ha sido matizada por quienes le sucedieron, algunos datos sugieren que tanto en la Nueva España, como en la metrópoli, no se vivían los mejores tiempos. Se apunta que la población novohispana, consciente de las dificultades de la época, recurrió a actitudes no del todo cristianas. En algunos sectores de la burocracia novohispana, en quien recaía teóricamente la muestra de rectitud y buen ejemplo, se puede apreciar con claridad el proceso degenerativo del siglo.

Son célebres los turbios negocios que los oidores de las audiencias de la ciudad de México y Guadalajara realizaron durante la primera mitad del siglo XVII, sobre todo entre las décadas de los veinte y cuarenta. Las acciones de los togados de esta importante instancia judicial llegaban a tal desvergüenza que, sin empacho, retenían granos y otros productos para después ellos revenderlos, despojaban de animales y cosecha a los pocos indígenas que

³⁵²A partir de datos parroquiales, se ha podido establecer que durante los primeros cincuenta años del siglo XVII, verdaderamente hubo un descenso de la población indígena, iniciándose un periodo de recuperación a partir de 1650. Miño, Manuel, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía. Siglos XVII y XVIII*, México, El Colegio de México- Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 24.

³⁵³Elliott, John, *El viejo mundo y el nuevo (1492- 1650)*, Madrid, Alianza, 1972, p. 115.

³⁵⁴Borah, Woodrow, *El siglo de la depresión en Nueva España*, México, Era, 1982, p. 12.

³⁵⁵Coatsworth, John, *Los orígenes del atraso. Nueve ensayos de historia económica de México en los siglos XVIII y XIX*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990; Bakewell, Peter, *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas (1546- 1700)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997; Klein, Herbert, “La economía de la Nueva España, 1680- 1809: un análisis a partir de las cajas reales”, en *Historia Mexicana*, XXXIV: 4, 136, México, El Colegio de México, 1985.

sobrevivían, traficaban con bebidas prohibidas como el vino de coco y beneficiaban compadrazgos y familiares en negocios ilícitos, por ejemplo, en la estafa por venta de ganado. Incluso virreyes y obispos realizaban actividades ilícitas al margen de sus cargos, con el fin de obtener ingresos extras. Juan Pérez de la Serna, arzobispo que fue de la ciudad de México, llegó al absurdo de poseer una prospera carnicería —ubicada en el mismo palacio arzobispal— que auspiciaba deslealmente con los diezmos de la Iglesia, de donde sacaba grandes ganancias cuando no estaba en pleito con el virrey Diego Carrillo de Mendoza y Pimentel (1621-1624), a quien por cierto también se le acusó de retener granos para su beneficio y usar su influencia en negocios ilegales con el comercio de la China.³⁵⁶

Volviendo al espacio zacatecano, la bonanza que había caracterizado a la región desde los tiempos de su fundación (1546), estaba en franco declive para el siglo XVII. Pueblos mineros de la jurisdicción zacatecana pronto sufrieron las penurias, registrando una disminución en el nivel de vida de sus habitantes, incluso desapareciendo, como fue el caso del Real de minas de San Martín.³⁵⁷ No es ningún secreto que la miseria o esplendor de estas localidades fronterizas, estuvo a la suerte de las derramas económicas, especialmente sujetas al ramo de minería. Cuando el beneficio de minerales era abundante, comerciantes, arrieros y empresarios, se trasladaban hacia los confines del septentrión, revitalizando la economía con mercancías, ganado e industria. Durante los tiempos aciagos, las condiciones consecuentemente se aceleraba en una pendiente.³⁵⁸

Sobre el ominoso clima que imperaba en la ciudad, José Enciso Contreras refiere que “al esplendor de la actitud descubridora, bizarra y emprendedora del siglo XVI, sobrevienen etapas lánguidas y oscuras, prácticamente medievales, tanto en la élite capitular y económica como entre los grupos avasallados de indios, negros y demás castas, tan dados a seguir a los de arriba”.³⁵⁹

³⁵⁶Enciso, José, “Crisis de la Audiencia de la Nueva Galicia en el primer tercio del siglo XVII: “enemigos sangrientos o jueces compañeros””, en *Revista chilena de Historia del Derecho*, núm. 22, Santiago, Universidad de Chile, 2010, pp. 459- 479.

³⁵⁷A mediados del siglo XVI San Martín gozó de una productividad envidiable entre los reales de minas; a finales de la centuria, súbitamente la industria minera se vino cuesta abajo, fatídica situación de la que no lograría recuperarse durante todo el periodo colonial. Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, Pedro Robredo, 1940, p. 177.

³⁵⁸Aun así, había zonas dentro de la provincia donde los vecinos se concentraba en actividades un tanto ajenas a la minería, como es el caso de la agricultura.

³⁵⁹Enciso, José, “Prólogo”, *op. cit.*, p. 9.

En este sentido la centuria se inauguró con un desfalco importante en los fondos de la Real Hacienda por la ineficiente labor de un tesorero.³⁶⁰ Las diferentes comunidades de indígenas que representaban la mayor parte de población establecida en Zacatecas, también sufrían de trabajos extenuantes y salarios raquíticos —cuando se les pagaba— por su trabajo en minas y haciendas. A este respecto, un visitador del Rey, Gaspar de la Fuente, ordenó en 1609 mejoras para las condiciones de los indígenas, entre muchas, que los Corregidores no abusaran del servicio de su mano de obra, en adelante sólo podrían disponer de uno para su asistencia, con obligación de mantenerlo y darle un real diario de jornal.³⁶¹

Por tales motivos, la mayoría de causas criminales que registraron las autoridades laicas durante la primera mitad del XVII en la ciudad capital, fueron contra comerciantes y mercaderes. Se les acusaba de vender candelas de manteca de cerdo³⁶² y pan en mal estado, manipular pesos y medidas, evadir alcabalas y otros impuestos, además de otras astucias desleales a la hora del intercambio comercial.³⁶³ Seguramente las condiciones que se vivían en todo el virreinato, junto a la propia naturaleza de la ciudad, contribuyeron para la permanencia de este ominoso clima de ilegalidad.

Sobre su población, debemos entender que, dada su oferta laboral a causa de la minería, Zacatecas acogió gentes de los más variados oficios y calidades, lo que terminó por desarrollar un estilo de vida particularmente agreste. Sería por esto que Mota y Escobar describió a los zacatecanos como “más fuertes, más recios y de mayor trabajo que los de otras partes”³⁶⁴. En Zacatecas desfilaban por igual mineros que mercaderes, esclavos y viajeros, religiosos y delincuentes que no se hacían chicos ante un territorio de frontera agobiado por indios hostiles. Desde luego, que las mujeres eran parte de esta multitud de gente que arribaba a la ciudad, sumándose a las actividades económicas de la región, al rol reproductivo como madres, a la miseria, al desparpajo y a las actividades ilícitas.³⁶⁵

³⁶⁰Amador, Elías, *Bosquejo histórico de...*, op. cit., pp. 285- 286, t. I.

³⁶¹*Ibidem*, pp. 310- 311.

³⁶²“El cabildo de Zacatecas había nombrado en el año de 1628, un funcionario veedor de cera labrada (inspector de las cererías que comprobaba el peso y se ocupaba de cuidar que las velas no fueran adulteradas con cebo”. Véase de Bakewell, Peter, *Minería y sociedad...*, op. cit., p. 144; y de Bazarte, Alicia (et al.), “Cera para el culto, cebo para la mina”, en Bazarte Alicia y Meza, Eligio (comps.), *Temas de historia, sociedad, política, y cultura en Zacatecas*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas- Ayuntamiento de Zacatecas, 1999.

³⁶³Enciso, José (et al.), *Catálogo de las...*, op. cit., pp. 101- 117.

³⁶⁴Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de...*, op. cit., pp. 147- 148.

³⁶⁵Véanse los siguientes dos testimonios inquisitoriales en los que las mujeres protagonistas son extranjeras en Zacatecas: *Testificación contra María...*, cit.; *Contra la mulata Francisca, por hechicerías, 1650, Zacatecas*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 435, exp. 242.

A decir verdad, Zacatecas se caracterizó por una vida un tanto disipada en el plano moral. Con todo y los esfuerzos de las autoridades por mantener a raya actividades como la prostitución, el alcoholismo y las riñas que solían suscitarse por su ingesta, este tipo de prácticas fueron un componente significativo en la vida cotidiana de la ciudad. En el archivo histórico del Estado, abundan las denuncias que alguaciles mayores y tenientes hicieron contra tenderos y comerciantes, acusándolos de embriagar a indios, negros y mulatos, así como las diligencias a propósito de riñas y otros actos violentos. Para muestra, lo acaecido en 1626 durante la fiesta de San Francisco, cuando a causa del vino ilícitamente proveído a estos grupos, resultaron infinidad de muertos a causa de las peleas suscitadas.³⁶⁶

Un testimonio que puede arrojarnos luces sobre los pobladores de la ciudad, es el de Diego de Medrano, visitador de la Audiencia de Guadalajara que al enterarse de que en Zacatecas muchas personas se dejaban “crecer el cabello por las sienes enriscándolos con agujas calientes y con otros artificios”, prohibió el dicho peinado llamado basiliscos (seguramente porque los resultantes cabellos rizos se enroscaban como serpientes), “so pena de cuatro años de servicio de galeras por galeote al remo sin sueldo”.³⁶⁷

Aunque la ordenanza leída por el visitador Medrano tuviera como objetivo terminar con un peinado considerado “cosa afeminada e indigna” que resultaba en “muchos vicios y malos ejemplos”, los orígenes del disoluto clima moral no escaseaban. Si no eran las corruptelas de autoridades o las desleales astucias de comerciantes y mercaderes, era el alcohol o las garitas en que se jugaban naipes y se blasfemaba, los motivos que mantenían a la ciudad bajo una somnolencia moral.

Sobre el espacio, sabemos que las calles estaban inundadas por un sempiterno aroma de podredumbre que, si no era causado por los nauseabundos humores de borrachos, era fruto de un río principal que cruzaba la ciudad, y por el que bajaban todo tipo de desperdicios. Ciertamente los testimonios de la época nos hacen pensar que las aguas de la ciudad dejaban mucho que desear, tanto las utilizadas para consumo humano como las que se usaban en el beneficio de las minas. Hay constancia de que en 1626, por ejemplo, una de las fuentes que

³⁶⁶Denuncia de Antonio de León Covarrubias, alguacil mayor de esta ciudad, contra Martín de Mendieta y varios mercaderes de esta ciudad, por vender vino a indios, negros y mulatos, el día de la fiesta de San Francisco, de los que resultaron muchas muertes, peleas y heridos, exp. 48, caja núm. 1, Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, 1626.

³⁶⁷Amador, Elías, *Bosquejo histórico de...*, op. cit., p. 341.

proveían de agua a la ciudad estaba llena de inmundicias, incluso con animales muertos en su interior.³⁶⁸ Las enfermedades causadas debieron ser habituales para quienes se mantenían en contacto con estas afluentes, sobre todo en los barrios de indios que sobrevivían a su pobreza realizando los trabajos más pesados, especialmente labores de minas.

Sin embargo, no todos los avecindados de la ciudad vivían en las mismas circunstancias de miseria e insalubridad. A la sazón de los tiempos precedentes, la primera mitad del siglo XVII en Zacatecas fue de un clima profundamente estamental donde ciertos grupos vivían cómodamente respecto a otros. No todos eran iguales. Las apariencias importaban, representando el primer filtro para distinguir a los distintos habitantes. En este sentido, en 1611 a los indios se les prohibió portar armas y montar caballos u otras bestias mulares, mientras que a mujeres indias, negras y mulatas se les impidió portar joyas y vestidos caros o llamativos.³⁶⁹

Como en todo pueblo de mineros, había gente poderosa que podía darse el lujo de una mejor calidad de vida. Siguiendo a Manuel Miño, las ciudades —sobre todo ciudades nodales como lo fue Zacatecas para el norte novohispano— eran centros políticos organizadores de la vida en la región.³⁷⁰ La ciudad acogía a la clase política que desde la administración en las distintas instituciones civiles y religiosas ordenaban el espacio. Las distintas villas y pueblos contaban por lo menos con una autoridad que hiciera patente la presencia del estado español, así se tratara de pueblos de indios.³⁷¹ En esta forma, la sociedad colonial no sólo fue jerárquica, sino “segregacionista”, característica expresada en la separación de repúblicas.³⁷²

Peter Gerard apunta que en 1605 había 300 españoles avecindados en Zacatecas, 1500 indios, 800 esclavos negros y, entre 100 y 200 comerciantes.³⁷³ A la punta se encontraban los

³⁶⁸Burciaga, José, “Relación de Nuestra Señora de los Zacatecas, 1608 (De la descripción de la ciudad, de Pedro de Valencia)”, en *Digesto Documental de Zacatecas*, vol. II, núm. 4, México, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2003, p. 385.

³⁶⁹Amador, Elías, *Bosquejo histórico de...*, *op. cit.*, pp. 286, 312, 340.

³⁷⁰Miño, Manuel, *El mundo novohispano...*, *op. cit.*, p. 46.

³⁷¹La administración de justicia en la Nueva España durante el periodo virreinal fue ejercida por funcionarios reales al interior de delimitados espacios civiles y políticos. Así las ciudades, villas y lugares contaron con oficiales laicos y eclesiásticos que ejercieron la justicia del rey. Durante el siglo XVI y XVII zacatecano (antes de la implantación de las intendencias), los alcaldes ordinarios y los corregidores (en el caso de los pueblos de indios) fueron los encargados de la administración judicial civil en las ciudades, villas y pueblos, ejerciendo igualmente la potestad para el nombramiento de tenientes en los reales de minas.

³⁷²Miño, Manuel, *El mundo novohispano...*, *op. cit.*, p. 48.

³⁷³Gerhard, Peter, *La frontera norte de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 198-199.

mineros empresarios, descendientes de las primeras familias de conquistadores que se habían establecido en la ciudad de Zacatecas y sus reales de minas luego de 1546; sus miembros, comúnmente desempeñaban puestos importantes en el gobierno civil y eclesiástico. Las figuras políticas mayores dentro del organigrama estatal eran el corregidor (el primero en 1580), los distintos miembros del cabildo municipal (1587) y, los oficiales de Real Hacienda.³⁷⁴ En constante sociabilidad con las familias de abolengo zacatecanas y las distintas autoridades, mercaderes y comerciantes representaban el grupo económico más poderoso en la ciudad. Con sus negocios, sus recuas de mulas, y un gran capital invertido, estos eran los hombres más ricos de la capital de provincia, así como de los reales de minas y villas que se repartían en sus alrededores.³⁷⁵

La traza de las ciudades novohispanas durante los siglos XVI y XVII era la de centros urbanos sacralizado por imágenes y símbolos religiosos.³⁷⁶ La verdad es que en oposición a la faceta de disipación y suciedad, Zacatecas también acogía un ferviente catolicismo representado por un gran número de ministros de lo sagrado, edificios religiosos y expresiones de un profuso pensamiento sobrenatural. Se creía en las brujas, los amuletos mágicos y los milagros. Entre 1624 y 1644, un padre de la Orden de San Francisco, Juan de Angulo, supuestamente volvía la vista a los ciegos, regresaba de la muerte a niños y era capaz de curar el cáncer.³⁷⁷

A la usanza del pensamiento mágico prehispánico, la sociedad zacatecana del siglo XVII realizaba ceremonias ritualistas con el fin de ponerle un alto a calamidades como sequías e inundaciones, las cuales fueron prolíferas durante los primeros cincuenta años; Elías Amador nos lo cuenta de la siguiente manera:

apenas habían pasado algunos meses desde los últimos conflictos —en 1629 se había sufrido una gran sequía y epidemia—, cuando la dura mano del destino volvió a llenar de amargura el corazón de los zacatecanos. Nueva peste y sequía se hicieron sentir con fuerza en la ciudad, obligando a los vecinos a sacar por segunda vez en pública procesión de sangre al Señor de la Parroquia. Iguales calamidades se experimentaron el siguiente año, pues se dice que faltó el agua hasta para el uso potable, y como entonces se encontraba en visita en

³⁷⁴Enciso, José, *Zacatecas en el siglo XVI. Derecho y sociedad colonial*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, 2009, pp. 91, 108- 109.

³⁷⁵Burciaga, José, “Viajes al centro de una frontera religiosa. Visitas de obispos al Zacatecas del siglo XVII”, en *Digesto Documental de Zacatecas*, núm. 6, vol. III, México, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas- Maestría Doctorado en Historia- Universidad Autónoma de Zacatecas, 2005, p. 45.

³⁷⁶Miño, Manuel, *El mundo novohispano...*, *op. cit.*, p. 56.

³⁷⁷Amador, Elías, *Bosquejo histórico de...*, *op. cit.*, pp. 299- 300.

esta ciudad el Obispo de Guadalajara, dispuso éste que se hiciera novenario y procesión de sangre y que en todos los conventos se practicaran rogativas.

Pasados dos años esas, rogativas y esas demostraciones religiosas de los espíritus contristados por el temor y por las calamidades, volvieron a tener lugar, pero por diverso o contrario motivo. Si los años anteriores se acudió a la piedad divina por falta de agua y de cosechas, en el de 1637 la ciudad se vio obligada a pagar una costosa tanda de ruegos y misas para que el cielo cerrara sus copiosas cataratas, pues ese año llovió con tal exceso, que las torrenciales lluvias derribaron muchas casas que inundaron varias minas.³⁷⁸

Un gran número de expresiones devotas mantenían en una eterna juerga a los habitantes de la ciudad. Grandes fiestas religiosas eran celebradas con orgullo por los vecinos de los barrios y las distintas cofradías, incluso parece ser que la primera mitad del siglo XVII fue de un notable esplendor para el clero en Zacatecas. En este periodo se erigió la Provincia franciscana en Zacatecas (1603), se registró la llegada de Dominicos (1604) y Juaninos (1608)³⁷⁹, la erección de nuevos edificios como el Hospital de Nuestra Señora de Veracruz (1608) y el Colegio de la Compañía de Jesús (1616), así como la reedificación de otros, como la Iglesia Mayor (1612- 1625).³⁸⁰ Encima, para regocijo de la feligresía, nacieron grupos como la Hermandad de San Pedro, fundada por clérigos.³⁸¹ Elías Amador en su *Bosquejo histórico* constantemente hace referencias a la labor de los religiosos, quienes tenían una gran influencia sobre la vida social en la ciudad.

[Los jesuitas] con frecuencia ocupaban el púlpito para predicar contra los desórdenes que ocurrían en una población minera, que como Zacatecas, ofrecía amplio campo a la relajación de las costumbres, a las riñas, al robo y a las discordias y envidias entre muchos de sus vecinos, los cuales acudían con frecuencia, al consejo de los citados PP. Para dirimir disputas que en otro terreno no habían podido arreglarse, pues se refiere que a sus elocuentes predicaciones y sabios consejos se consiguió que más de una vez terminaran pacífica y felizmente disturbios que pudieron acabar de una manera sangrienta y desastrosa.³⁸²

Los testimonios de la época nos confirman que durante el día la ciudad de Zacatecas debió mantenerse en un incesante trajín, especialmente en calles principales como Tacuba que se atiborraban de viajeros, miembros del ayuntamiento realizando sus visitas, animales cargando mercancías, borrachos, mercachifles y demás. Llegada la noche, tomando en cuenta que no había alumbrado público, sólo la luz de titilantes velas y la fosforescencia de estrellas

³⁷⁸*Ibidem*, pp. 353- 354.

³⁷⁹García, Francisco, *Conciencia e inteligencia en Zacatecas. Sociedad, educación, historia (1350- 1890)*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1988, p. 76.

³⁸⁰Amador, Elías, *Bosquejo histórico de...*, *op. cit.*, pp. 286, 287, 309.

³⁸¹*Ibidem*, p. 354.

³⁸²*Ibidem*, p. 315.

podieron hacer habitable un lugar francamente tenebroso. Los ruidos que se producían del choque de herraduras de caballos con las piedras de las calles, debieron ser poca cosa comparados con los gritos de los mineros que salían de los socavones después de meses bajo tierra, buscando diversión en el alcohol. Nada debió costar confundir una sombra con un fantasma, y el cruce de un pájaro por el índigo cielo con el vuelo de una bruja.

2. 4. 1. Consideraciones sobre la mujer en el Zacatecas barroco.

Al igual que la sociedad medieval, la novohispana guardó límites estamentales que diferenciaban a una mujer de otra. Ya fuera por la estirpe, la fortuna familiar, el color de piel, el estado civil o las diversas formas de vestir, las mujeres no eran iguales. Se pueden diferenciar tres factores principales que delinearon la situación de las mujeres en Zacatecas y en toda la Nueva España: la condición social (negras, indias, españolas y las distintas castas surgidas por el mestizaje), el estado civil (solteras, casadas y viudas) y, el estatus social, delineado por la situación económica y familiar.³⁸³

En función de estas diferencias las mujeres avecindadas en Zacatecas ocupaban su día en labores específicas. Como esposas o hijas casaderas, se dedicaban a tareas domésticas. Había las que prestaban su fuerza de trabajo en hogares como sirvientas, amas de cría o esclavas, en las cuadrillas de minas e incluso en el comercio, hablamos sobre todo de mujeres de escasos recursos económicos, comúnmente negras y mulatas. Otras féminas, sobre todo pertenecientes a estratos sociales bajos, se dedicaban a actividades mal vistas como la prostitución o la hechicería. Finalmente, por no haber convento en la ciudad, quienes querían tomar los hábitos, emigraban de la ciudad en busca de formación religiosa, o bien intelectual.³⁸⁴

Las labores intelectuales estaban reservadas a las mujeres de un nivel económico alto. En Nueva España “solo la que dispone de sirvientas o esclavas que realicen los duros trabajos a que está sujeta una mujer en el hogar”³⁸⁵ podía dedicarse a los estudios:

³⁸³Véase Condés, María, *Capacidad jurídica de la mujer en el Derecho Indiano*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002; Arauz, Diana, “La normativa hispano...”, *cit.*; Pérez de Colosía, Ma., “Mujeres procesadas por el Tribunal del Santo Oficio de Granada”, en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 27, Málaga, Universidad de Málaga, 2005.

³⁸⁴Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, pp. 15- 23.

³⁸⁵*Ibidem*, p. 18.

La mujer estudiaba lectura, escritura, matemáticas elementales, música, religión, y labores femeninas en las escuelas llamadas amigas o en colegios, conventos y beaterios. Luego, de acuerdo con los intereses culturales de cada una, si podía darse el lujo de pagar maestros particulares, realizaba estudios de gramática latina y castellana.³⁸⁶

Fruto de la formación que otorgaban los centros religiosos —sobre todo—, muchas mujeres tuvieron la oportunidad de dedicarse a actividades intelectuales. De esta manera, al iniciar el siglo XVII se publicó “la primera poesía femenina”,³⁸⁷ autoría de Catalina de Eslava. La incursión en las letras barrocas novohispanas por parte de las mujeres sería constante a lo largo de la centuria, siendo reconocidas dentro y fuera del virreinato, en gran medida por la obra de la monja jerónima Juana de Asbaje (1651- 1695).³⁸⁸ Sin embargo, las circunstancias de la llamada “décima musa americana” no era la realidad del grueso de la población femenina. Como hemos señalado, las actividades intelectuales y la estancia en los conventos u otros centros de formación educativa dependían de la situación económica y social de las mujeres.

Las grandes diferencias entre los distintos sectores de la sociedad novohispana únicamente podían zanjarse mediante el modelo de familia cristiana auspiciado por la Iglesia y el Estado. A través de la familia, las mujeres concurrían en los ideales de recato, bondad, sumisión y obediencia.³⁸⁹ Normativamente, por medio de dogmas, cánones y normas jurídicas propiamente, la vida de las féminas se desarrollaba dentro de un margen de actuación muy delimitado y, “sólo en circunstancias muy calificadas, podía ésta destacar su individualidad con plena soberanía de sus actos”.³⁹⁰ Ya fuera que la mujer decidiera “tomar estado” cumpliendo con el sacramento del matrimonio o que se inclinara por la vida monacal o la condición de doncella honrando la castidad, “durante su vida, la mujer se encontraba sometida a la potestad paterna o marital”.³⁹¹ Bajo la letra de la ley, una sempiterna minoría

³⁸⁶*Ibidem*, p. 19.

³⁸⁷*Ibidem*, p. 121.

³⁸⁸*Ibidem*, pp. 143- 268. Dentro de sus principales obras líricas sobresale “Primero sueño”, en la cual destacan sendas alusiones a los fluidos corporales como la menstruación o la lactancia, temas poco tratados por las mujeres novohispanas a nivel teórico, pero como veremos en el siguiente capítulo, muy presentes en las prácticas amorosas y hechiceriles. Véase Moldenhauer, Gerardo (ed.), *Primero sueño*, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1953.

³⁸⁹Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia...”, *op. cit.*, pp. 273- 274.

³⁹⁰Bernal, Beatriz, “Situación jurídica de...”, *op. cit.*, p. 29.

³⁹¹*Ibidem*, p. 25.

de edad la ataba a la tutoría del padre o del marido, por lo que no podía administrar su propia hacienda ni ejercer puestos públicos o funciones judiciales.³⁹²

El matrimonio representaba el ideal de la mujer por excelencia, puesto que era la única vía legal para formar familia. Tanto mestizas, indígenas y españolas “aspiraban a ser y pertenecer a un hombre, que les diera su nombre y con ello el respeto y el reconocimiento social, además de sostenerlas económicamente”.³⁹³ Si revisamos los registros inquisitoriales para Zacatecas, nos damos cuenta que la mayoría de las mujeres que recurren a la magia amorosa buscan relaciones formales, hombres con los cuales hacer vida marital.

El eje rector de la familia lo representaba el matrimonio católico y, únicamente dentro de él, se podían entablar relaciones erótico- amorosas y/o con fines reproductivos, sin incurrir en un delito. Aunque el modelo cristiano aludido exigía tanto a hombres como mujeres el recato moral, “el hombre tuvo siempre una mayor libertad sexual que la mujer”.³⁹⁴ Algunas investigadoras como Noemí Quezada consideran que son las frustraciones sexuales una de las causas para explicarnos los altos índices de magia amorosa femenina.³⁹⁵ A espera de más investigaciones sobre las mentalidades que nos permitan comprobar lo argüido por Quezada, lo cierto es que las transgresiones sexuales femeninas afectaban no sólo el honor individual, sino el familiar y, por ende, la estabilidad social.³⁹⁶

En esta forma mucho tuvo que ver “la palabra de casamiento como garantía de un matrimonio futuro”³⁹⁷, lo que animaba a la mujer al acceso carnal, luego del asedio masculino. La virginidad era una exigencia que la mujer tenía que cumplir al desposarse, su ausencia en relaciones sexuales antes del matrimonio, hacían sentir al hombre sin el compromiso de realizar reparaciones.³⁹⁸ De hecho, ante incumplimientos de promesas de matrimonio, los hombres solían poner en tela de juicio las cualidades morales o la esperada virginidad de la mujer.³⁹⁹

³⁹²Quijada, Mónica (*et al.*), “Las mujeres en Nueva España: orden establecido y márgenes de actuación”, en Duby, Georges (*et al.*), *Historia de las...*, *op. cit.*, p. 650.

³⁹³Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia...”, *op. cit.*, p. 274.

³⁹⁴Lavrin, Asunción, “La sexualidad y...”, *op. cit.*, p. 500.

³⁹⁵Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia...”, *op. cit.*, p. 275.

³⁹⁶Lavrin, Asunción, “La sexualidad y...”, *op. cit.*, p. 500.

³⁹⁷*Ibidem*, p. 502.

³⁹⁸*Ibidem*, p. 503.

³⁹⁹Lavrin, Asunción, “La sexualidad en el México colonial: Un dilema para la iglesia”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI- XVIII*, México, Grijalbo- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, p. 74.

Asociado recurrentemente al tema sexual, el honor femenino no sólo era un asunto importante en el campo de la moral cristiana, sino que era un factor trascendental dentro de la normatividad civil. Un matrimonio estigmatizado por el adulterio de la cónyuge transgredía el modelo de familia sobre el que descansaba la sociedad novohispana, pero también ponía bajo sospecha la paternidad del padre sobre los hijos, lo que consecuentemente representaba un problema mayúsculo a la hora de nombrar herederos, suscribir dotes y, en fin, durante otros actos jurídicos de naturaleza pecuniaria. Aun así, como es sabido, los comportamientos de las mujeres del Antiguo Régimen distaban mucho de ajustarse a un patrón único e incondicional, por lo que no debe de extrañarnos que durante la época colonial hubiera mujeres administrando su hacienda, defendiéndose en tribunales⁴⁰⁰, o viviendo la sexualidad en páramos proscritos por el puritanismo cristiano.

Al respecto de las expresiones erótico- amorosas, comenzaremos por decir que la historiografía ha identificado arquetipos contrapuestos sobre la moralidad de la mujer novohispana. Por un lado, está la versión que las señala como libertinas y livianas en sus costumbres sobre todo en el caso de negras y mulatas. En concordancia a este cliché, en 1620 el visitador de Zacatecas, Diego de Medrano, prohibió que indias, negras y mulatas portaran cualquier clase de joya o vestido costoso, puesto que presumía “se sirven comúnmente y hurtan a sus amos para comprar los dichos vestidos y joyas”.⁴⁰¹ De hecho, desde 1612 había quedado estrictamente prohibido que estas mujeres portaran joyas de oro, plata, perlas o vestidos de lienzo de Castilla, so pena de 100 azotes.⁴⁰² Y aunque el mandato ya parecía exagerado, el visitador mencionado, futuro corregidor en la ciudad, agregó nuevas advertencias en el afán de resguardar los estamentos sociales que diferenciaban a unas mujeres de otras:

Mandaba y mando que dentro de cuatro días después de la publicación de este auto, ninguna negra ni mulata libre ni esclava puedan traer ni traigan para el adorno de sus personas vestidos de grana ni seda con pasamanos de oro en sayas ropas, jubones ni en otra cosa, ni puedan traer mantos ni las dichas perlas aljófar, oro ni piedras de precio, so pena de perder lo que así trajeren y de seis días de cárcel.⁴⁰³

⁴⁰⁰Quijada, Mónica (*et al.*), *Las mujeres en...*, *op. cit.*, pp. 648- 668.

⁴⁰¹Amador, Elías, *Bosquejo histórico de...*, *op. cit.*, p. 342.

⁴⁰²*Ibidem*, p. 340.

⁴⁰³*Ibidem*, p. 342.

Con la intención de mostrar una sociedad civilizada, durante el siglo XIX algunos historiadores como José María Luis Mora apelaron a la imagen de una mujer novohispana recatada que vivía dentro de un puritanismo moral intachable, donde la puerta de la casa se cerraba temprano y en la tarde se rezaba el rosario con gran diligencia.⁴⁰⁴ Pese a esta imagen idílica de Mora, parece ser que las transgresiones sexuales fueron el pan de cada día durante los tres siglos que duró el virreinato. Tan sólo hay que revisar el alto índice de nacimientos fuera del matrimonio, la lista interminable de procesos inquisitoriales por bigamia —hasta por tres matrimonios—⁴⁰⁵, fornicación y magia amorosa, o el apabullante número de casos de sollicitación por parte de clérigos regulares y seculares.⁴⁰⁶

Naturalmente la moral de la mujer novohispana debe aparejarse con factores como el estatus social, la educación y, cómo no, la comunidad donde se vive. Asunción Lavrin considera que los indígenas no fueron los mayores transgresores de las normas “ético-sexuales”, sino los españoles y las distintas castas que surgieron luego de un “mestizaje biológico” acaecido en el siglo XVI.⁴⁰⁷ Sobre esto, se ha señalado que después de doscientos años de vida colonial, dos modos de vida prevalecían: el rural y el urbano; el primero conservando un fuerte apego a la tradición indígena, pero curiosamente cercano a la moral cristiana, mientras que el segundo, caracterizado por desordenado y disoluto.⁴⁰⁸

Respecto a Zacatecas, Solange Alberro considera que la ciudad obedecía el patrón de irreverencia que caracterizaba a todas las ciudades mineras del reino. Además, apunta que su originalidad consistía en que “la distancia, el alejamiento geográfico, el aislamiento en una estepa infinita facilitaban los relajamientos, los deslices, prácticamente asegurados de verse impunes”⁴⁰⁹, y agrega que “todos los sectores de la sociedad parecen afectados por esta situación”, incluyendo personas notables y eclesiásticos.⁴¹⁰ Las fuentes compiladas en la presente investigación apuntan que, en efecto, personas de todas las calidades y estamentos sociales incurrían en faltas, algunas veces materia del Santo Oficio.

⁴⁰⁴Mora, José, *México y sus revoluciones*, México, Fondo de Cultura Económica- Instituto Cultural Helénico, 1986.

⁴⁰⁵*Proceso contra Juan Escudero por casado tres veces, 1574, Zacatecas*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 92, exp. 1.

⁴⁰⁶Lavrin, Asunción, “La sexualidad y...”, *op. cit.*, pp. 491- 492.

⁴⁰⁷*Ibidem*, pp. 490, 495.

⁴⁰⁸Gonzalbo, Pilar, *Familia y orden...*, *op. cit.*, p. 227.

⁴⁰⁹Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 390.

⁴¹⁰*Idem*.

Aunque la buena fama de negros y mulatos estuvo siempre a duda, algunas fuentes históricas sobre vida cotidiana y sexualidad en Nueva España han demostrado que españoles e indígenas también transgredían las normas civiles y religiosas vigentes, apareciendo en todo tipo de diligencias judiciales, muchas veces como acusados. De hecho, los documentos inquisitoriales analizados en esta tesis, nos evidencian la participación en prácticas proscritas por parte de todos los grupos sociales establecidos en Zacatecas, aunque habrá que reconocer que las mulatas tenían más presencia dentro de las prácticas cotidianas y judiciales, en asuntos de magia amorosa (véase Anexo A).

CAPÍTULO III

MUJERES PROCESADAS POR MAGIA AMOROSA EN ZACATECAS ENTRE 1615 Y 1650

Cada día cunde más con la vigilancia del demonio entre esta gente común como mestizas y mulatas, el uso de hierbas y póculos amatorios; esta semana santa se me han remitido de este género muchos y del peyote por los confesores; eficaz remedio piden que vuestra señoría vera tengo en ver, veré cómo se me manda los nombres de todos y la substancia; y vuestra señoría me avise si se la enviaré o qué tengo de hacer; que me certifican los confesores que en diciéndoles que es forzoso declarar ante él comisario del Santo Oficio no vuelven y se quedan sin confesar ni absolver.⁴¹¹

El fragmento precedente forma parte de una carta que Diego de Herrera y Arteaga, comisario del Santo Oficio, envió en 1627 a los inquisidores que laboraban desde la calle de Santo Domingo en la ciudad de México, donde estaba instalado la sede del Santo Oficio en la Nueva España. Las palabras del comisario nos permiten saber su postura doctrinaria respecto a la hechicería y la consideración de los sujetos objeto de estudio. Herrera creía que el diablo estaba detrás de los artilugios mágicos de algunas mujeres vecinas suyas. Por otro lado, la correspondencia nos permite advertir la peculiar situación en Zacatecas. “Infestada”⁴¹², fue la palabra que el cura escribió en otros renglones para referirse al clima imperante, y así debió de ser, puesto que dos años después, en 1629, él mismo recibió el mayor número de denuncias por magia amorosa en todo el siglo XVII.

Si el testimonio de Herrera y Arteaga es la opinión de la autoridad encargada para la persecución de este tipo de hechicerías, ¿cómo es que en 1627 sólo tenemos el registro de una causa? Probablemente las denuncias nunca se hicieron o tal vez sólo no se han localizado, o quizás los documentos pudieron haberse extraviado en las idas y venidas de los acervos que han resguardado los distintos archivos. Algo es seguro, la magia amorosa era bastante común en Zacatecas durante nuestro periodo de estudio.

Por obstáculos como el referido, no hemos decidido enfocarnos en la cuestión estadística, y dado que ninguna de las causas llegó a la etapa de sentencia —de hecho, todas son causas sumarias desahogadas en Zacatecas—, no consideramos pertinente hacer un

⁴¹¹*Proceso contra Anna, india hechicera*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 360, 1ra parte, ff. 50, 50v.

⁴¹²*Ibidem*, f. 50.

análisis del proceso, analizando el desahogo de las fases, el papel de los ministros del tribunal... De este modo, nos concentramos en el contenido de los registros que pudimos recabar. La información nos otorga conocimiento sobre las creencias y prácticas mágicas a las que recurrían las mujeres en Zacatecas para modificar su vida sexual y amorosa, sobre el entramado social donde se suscitaban estas prácticas y la actitud de las autoridades.

Finalmente, habría que apuntar que los registros inquisitoriales que hemos compilado y paleografiado para el siglo XVII⁴¹³ (anexo B), representa un gran aporte a la memoria histórica de la ciudad y sus habitantes.

3. 1. *Tiempo de amar y de amansar*

El 15 de septiembre de 1615 la española Augustina de Aguiar compareció ante fray Diego Pacheco, prior del convento de Santo Domingo y, a la sazón, comisario *per tempore* de la Inquisición en Zacatecas, para declarar cosas tocantes al Santo Oficio. Augustina dijo bajo juramento haberse casado en Jerez de la Frontera, en el reino de Castilla. En el documento no está asentado el nombre de quien fuera su esposo, tampoco la razón por la que estaba en Zacatecas. Seguramente se trataba de una de tantas mujeres atraídas al septentrión por la oferta de oportunidades que otorgaban las minas. Augustina era una trotamundos, años antes había vivido en la Habana y en Veracruz, sin que sepamos si estuvo acompañada por su marido.

Augustina era propensa a las malas amistades y a las prácticas heréticas. En la Habana un comisario la había absuelto luego de que confesó arrepentida haber dicho la oración de San Erasmo, en el año 1603.⁴¹⁴ La española argumentó que una partera llamada María Magdalena de Heras la había convencido de hacerlo.⁴¹⁵ No es extraño que Heras acudiera en

⁴¹³Para el periodo entre 1600 y 1650, Graciela Rodríguez menciona que fueron procesadas nueve mujeres: María Magdalena de Heras, Felicitas de Pungarin, Isabel de Bonilla, María Ledesma, Ana Pérez, Ana Tozi, Bárbola, María de la Vega, y Juana de Rivera. Desde luego, el número es mucho mayor. Rodríguez, Graciela, *Una visión de transgresión a la norma: prácticas mágicas a través del procedimiento de la Comisaría Inquisitorial en Zacatecas. 1571- 1696*, tesis de maestría en Historia, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2003, pp. 150- 152. Para el mismo periodo, Anais Karen Yareni se concentró en analizar la causa contra María de Ledesma, sin que mencione a las demás mujeres procesadas. Yareni, Anais, *Sexualidad y amores prohibidos en Zacatecas. Siglos XVI y XVII*, tesis de maestría en Historia, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2014, pp. 130- 131. Finalmente, Arturo Burciaga realizó la paleografía de la causa contra Francisca (1650). Burciaga, José (et al.), *Juntos diablo, carne...*, op. cit., pp. 219- 224.

⁴¹⁴*Testificación contra María...*, op.cit., f. 89v.

⁴¹⁵Sobre el oficio de la partería en la época virreinal, véase Zamorano, Paulina (et al.), “Las parteras coloniales. Entre la tradición y el discurso médico del fines del siglo XVIII”, en *Clío*, vol. 4, núm. 32, Universidad Autónoma de Sinaloa, 2004, en

su oficio a San Erasmo. Al santo se le pedía ayuda en la curación de dolores y afecciones físicas, probablemente por la milagrosa resistencia que, según la doctrina católica, tuvo ante las torturas de paganos, durante la persecución de la iglesia primitiva.⁴¹⁶ La desaprobación de la oración debió surgir por su distorsión supersticiosa, y es que durante principios del siglo XVII las practicantes de la magia amorosa acudían a dicho mártir para atraer al ser amado. En 1610 una madrileña procesada, decía la oración de la siguiente manera:

Sor St herasmo yo conjuro a fulano con la madre q le parió y con el padre q. le hizo y con el día en que nació y con el día en q. le xptianaron y con la mesa en q. come y con la cama en que duerme. Por las calles en q. anda [...] Sor St herasmo por aquellos martirios q. aveys passdo os offrezco este rossario y os pido q. me traygays a fulano.⁴¹⁷

En la misma fecha Augustina ya estaba viviendo en Veracruz, haciendo amistad con una sevillana llamada Luciana Ponce. Al parecer su coterránea no era partera de oficio, aunque compartía el gusto por lo sobrenatural. Ambas, hacían rogativas a San Erasmo y a la señora de Belén, ésta última popular por su intercesión en las grandes necesidades⁴¹⁸, las cuales debieron ser muchas, pues ella misma se declaró en gran “enfermedad y extrema pobreza” durante su estancia en Zacatecas.

Lo sucedido en la Habana y en el puerto de San Juan de Ulúa, lo sabemos gracias a la testificación que hizo Augustina en 1615 ante fray Diego Pacheco. La española se dijo arrepentida por haber dicho las oraciones —seguramente así era, pues se auto denunció—, aunque en su defensa alegó que había sido malamente influenciada y que “nunca las rezó con fe”.⁴¹⁹ Sin embargo, agregó que harían tres años, es decir, en 1612, “con deseo de saber de

http://historia.uasnet.mx/rev_clio/Revista_clio/Revista32/6_ParterasColoniales.SigloXVIII_PaulinaZamorano_yAriadnaBiotti.pdf; también de García, Manuel, “El oficio de partera entre los siglos XV y XVIII. Fuentes documentales para su estudio”, en *Cultura de los Cuidados*, 16, 32, 2012, en https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/22310/3/CC_32_11.pdf; e igualmente Gallego- Caminero, Gloria (*et al.*), “Las parteras y/o comadronas del siglo XVI: el manual de Damiá Carbó”, en *Texto & Contexto Enfermería*, 14 (4): 601-7, Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, 2005.

⁴¹⁶“San Erasmo, Obispo y mártir”, *El testigo fiel*, http://www.eltestigofiel.org/index.php?idu=sn_1868, febrero 28, de 2017.

⁴¹⁷López, Mercedes, *Magia y sociedad en Castilla en los siglos XVI y XVII*, tesis de doctorado en Antropología de América, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1997, pp. 118- 119.

⁴¹⁸“Virgen de Belén, oración para necesidades económicas urgentes, salud y protección”, *Oraciones milagrosas y poderosas*, <http://www.oracionesmilagrosasy poderosas.com/2016/01/virgen-de-belen-oracion-para.html>, febrero 28, de 2017.

⁴¹⁹*Testificación contra María...*, *op. cit.*, f. 89v.

su marido se puso la dicha confitente a rezar la dicha oración de San Erasmo, y siendo una de sus ceremonias le rezaba trece noches continuas y trece veces cada noche”.⁴²⁰



Imagen 12. *El martirio de San Erasmo*, óleo sobre lienzo pintado por Nicolas Poussin en 1628.

Como ya se mencionó, la añoranza femenina por una pareja con quien hacer vida marital era meta común para las mujeres de la época. El matrimonio era muestra de estabilidad social dentro la comunidad novohispana, por lo que las mujeres solitarias —excepto monjas o hijas no casaderas— levantaban sospechas sobre su calidad moral, cuanto más si daban muestras de alcahuetería, como sucedió con Felicitas de Pungarin, una española de veintiocho años de edad en septiembre de 1617, fecha en que fue denunciada por Leonor de Saldaña ante el entonces comisario del Santo Oficio en la ciudad, fray Lope Izquierdo.

⁴²⁰*Ibidem*, f. 90.

Doña Leonor declaró que harían ocho meses que estando en casa de María Aguilar, junto a un corrillo de vecinas entre las que se encontraba Felicitas, Francisca Ruíz presentó ante las tertulianas una bolsa que supuestamente se había encontrado. La bolsa contenía hierbas que según Felicitas tenían el poder de otorgar a quien las trajera “gran ventura y sería querida de hombres”.⁴²¹ La española se decía tan versada en las artes del amor que presumía a sus interlocutoras “remedios” para juntar en matrimonio a quien quisiese. Como corroboraremos en las siguientes líneas, Felicitas en verdad poseía una amplia variedad de artilugios hechiceriles que no dudaba en utilizar en su vida personal.

Pedro Lorenzo, un sastre catalán avecindado en la ciudad, confesó ante el comisario Lope Izquierdo que sospechaba había sido hechizado por Felicitas. Aquel día de septiembre de 1617, el sastre narró una entretenida conversación con la presunta hechicera, con quien mantenía una amistad ilícita desde hacía dos años, luego de ver que poseía unos polvos bastante sospechosos. Pedro Venegas, notario del Santo Oficio, hizo el registro de la siguiente manera:

[preguntó Pedro Lorenzo a Felicitas] y qué son estos polvos, y le dijo que eran polvos y cualquiera mujer que los diese en vino o en chocolate le querrían mucho y que eran polvos para bien querer, y le preguntó este que declara: pues hazme dado a mí algunos polvos de esos, y la dicha Felicitas le respondió que no, que a él no había menester [de] darle polvos, que era un pobrecito y que si se los diera se volvería loco por ella; y que hace tiempo que la trató le trajo [un] timyn, que este [Pedro Lorenzo] de día y de noche no dormía ni reposaba, siempre [estaba] pensando en ella [e] irse a su casa muy de ordinario porque no era en su mano hacer otra cosa.⁴²²

A partir de las declaraciones de sus acusadores, sabemos que Felicitas era una mujer alta y seca, de ojos saltones, con lunares y cicatrices en el rostro, muy pobre y desdichada. Pese a sus difíciles condiciones, a la española le sobraban virtudes para tener el cariño de un hombre y la atención de un grupo de mujeres que no dudaban en realizar lo que ella les recomendaba, lo que evidencia la afinidad que surgía entre personas que compartían problemas y una determinada posición económica y social. En términos coloquiales, “para cada roto, había un descosido”.

El propio Pedro Lorenzo dijo al comisario durante su declaración, que cierto día al visitar a Felicitas al barrio del Pedregoso donde ésta vivía, se enteró de que usaba de hechizos

⁴²¹*Contra Felicitas de...*, *op. cit.*, f. 267.

⁴²²*Ibidem*, ff. 267- 269.

para “poderse empreñar y tener hijos, que los deseaba mucho”.⁴²³ A propósito, Mariana de Aguilar declaró que a ella le había obsequiado unos polvos para que “la quisiesen mucho los hombres” y “cualquier persona que con ella trataba”⁴²⁴, a cambio de que convenciera al fiscal de la iglesia mayor de hacerle un regalo exclusivo.

Felicitas rogaba a Mariana para que la ayudara a recuperar “una niña hija suya que había pocos días que le había muerto y la enterraron en la dicha Iglesia Mayor”. Su plan era que el fiscal Alonso Carreño “sacase la dicha niña y quitase la cabeza y se la llevase, que la quería para su consuelo y ponerla al pie de un cristo que tenía muy devoto”.⁴²⁵ Ante la propuesta, Mariana hizo caso omiso de la profanación, aunque sí utilizó los polvos que Felicitas le había otorgado, enviándoselos a un hombre mezclados en leche, con todo y que era casada.

El caso de Felicitas de Pungarín, es otro ejemplo donde podemos constatar las dificultades de una mujer sola que recurre a la magia para hacerse de compañía. En esta ocasión, la protagonista hechicera no añora un cónyuge, ni siquiera un amante si tomamos en cuenta los desplantes que hacía al sastre Pedro Lorenzo: Felicitas está en la búsqueda de un amor filial. Probablemente deseaba una hija consciente de que su compañía sería más perdurable y sincera que la de un hombre. Ella estaba observando que sus “amigas”, a quienes recetaba artilugios hechiceriles, padecían los maltratos de sus parejas sentimentales en turno, lo que la desalentaba en conseguir compañía masculina, o pareja estable.

Por otro lado, quienes finalmente la denunciaron solían ser sus clientes o, dado que no les cobraba, sus consumidoras. Fuese a causa de la deslealtad de sus antiguas compañeras de charla o por la indiscreción de la propia Felicitas, alrededor de la vizcaína fermentó una opinión negativa que se convirtió en escándalo al seno de la comunidad, o por lo menos entre sus conocidos, quienes declararon tenerla “por mujer mala y no buena cristiana y embustera”.⁴²⁶ Su mala fama llegó a tal punto de que el comisario fray Lope Izquierdo se convenció de que sería de “gran servicio de Dios enajenarla de esta tierra”.⁴²⁷ Sin embargo, no hay prueba de que Felicitas haya sido desterrada de Zacatecas, seguramente porque el

⁴²³*Ibidem*, f. 269.

⁴²⁴*Ibidem*, f. 275v y 276.

⁴²⁵*Ibidem*, f. 275v.

⁴²⁶*Ibidem*, f. 267v.

⁴²⁷*Ibidem*, f. 266.

propio comisario demeritó ante los inquisidores de la ciudad de México las denuncias contra Felicitas, escribiéndoles que las personas que fueron “por contestes y otras citadas se le van pareciendo en otras situaciones y delaciones en la fama [...] y a todas tengo [en] mala situación”.⁴²⁸

Creemos que sus detractoras proponían el destierro con el fin de deshacerse de su propio pasado, dirigiendo toda la culpa hacia Felicitas, y negando su responsabilidad en las faltas que también habían cometido. Sólo pensemos en las dificultades en que se hubiese metido Mariana de Aguilar si su esposo se hubiera dado cuenta de que llegó a utilizar polvos para embelesar a otros hombres. En este sentido, la sugerencia de expulsión significaba ponerle fin a un ramillete de problemas a causa de su presencia en la ciudad. Como lo apuntamos en la introducción, este fenómeno no es exclusivo de Zacatecas, en otras latitudes, incluso al otro lado del Atlántico donde funcionó el tribunal, algunas personas utilizaban los mecanismos inquisitoriales —como la denuncia— para beneficios privados, por ejemplo, para encarcelar a alguien o expulsarlo de una localidad.⁴²⁹

Por otro lado, la magia amorosa no era monopolio de las mujeres que buscaban encontrar su otra mitad, algunas recurrían a ella para mejorar las relaciones afectivas con la pareja que ya tenían. La propia Felicitas puso en práctica muchas veces sus artilugios con el fin de poner fin a los malos tratos que recibían las vecinas por parte de sus cónyuges, a quienes “aporreaban” frecuentemente. Antes de denunciarla ante el comisario de la Inquisición, María de Garay se complació por la solidaridad de Pungarin, narrando de la siguiente manera cómo la abordó:

[...] lo que pasa es que habrá cosa de un año, poco más o menos, que estando esta que declara en casa de Mariana, mestiza, que vive cerca de su casa de esta que declara, y estando adentro la dicha Felicita de Buenaventura, y estaba llorando esta que declara porque la había maltratado su marido y aporreándola, y tratando de esto dijo la dicha Felicita que ella le daría un remedio para que su marido la quisiese y no le maltratase [...]⁴³⁰

Como María de Garay, un gran número de mujeres se refugiaban en el uso de la hechicería para “amansar” a sus maridos o reparar las relaciones afectivas con sus parejas, inclusive si no había matrimonio de por medio. Esta fue la intención de Isabel de Bonilla cuando le pidió

⁴²⁸*Ibidem*, ff. 266 y 266v.

⁴²⁹Véase Pérez, Mónica, “Un fraile iracundo...”, *cit.*; Stewart, Pamela (*et al.*), *Brujería, hechicería, rumores...*, *cit.*

⁴³⁰*Contra Felicitas de...*, *op. cit.*, f. 273.

a Diego Pérez Gotafujo que investigara entre los indios las cualidades de unas hierbas que le habían dicho eran buenas para que la quisieran harto. Bonilla contó a Diego, quien al parecer era de su confianza, “cómo había reñido con un amigo suyo que no la quería ver de que estaba muy enojado”.⁴³¹ Cuando el comisario Lope Izquierdo tomó la denuncia de Gotafujo en junio de 1617, éste le confesó haber entregado las hierbas que le dio Bonilla a una india llamada Ma. Francisca, aunque precisó que nunca había vuelto por ellas. Isabel finalmente quedó expuesta por Gotafujo ante la comunidad y el tribunal de la Inquisición, sin que sepamos si pudo limar asperezas con el amigo al que pretendía hechizar.

La cuaresma solía ser especialmente fructífera en lo que respecta a las denuncias inquisitoriales. Así tenemos que el 20 de mayo de 1629 el comisario de Zacatecas, Diego de Herrera y Arteaga, envió al tribunal capitalino una relación donde daba cuenta de catorce mujeres que supuestamente practicaban magia amorosa.⁴³² Luego de un demorado viaje, la carta fue recibida en la sede del Santo Oficio el 22 de junio de 1629. El escrito del comisario pedía consejo sobre lo que procedía, pues según parece se le tenía mandado no iniciar las averiguaciones sumarias hasta que no se le autorizara por sus superiores. Que no hayamos encontrado procesos iniciados contra ninguna de las mujeres que aparecen en la relación, nos hace pensar que no hubo una respuesta por parte de los inquisidores y, si la hubo, fue ordenándole al comisario de Zacatecas que no iniciara el proceso formal, lo que evidencia la postura del tribunal ante prácticas que juzgaban como inofensivas, calificadas como productos de la ignorancia, más que expresiones maliciosas propias de las perniciosas herejías.

Un indicador que reluce en las relaciones de los confesores, es su fecha. Los días posteriores a la Pascua actuaban como catalizadores para las denuncias. Bajo los influjos de los rezos, las oraciones y los anatemas de excomunión que contenían los edictos de fe⁴³³, las conciencias de los infractores se rendían, llevándolos por arrepentimiento o por temor a los castigos hasta las autoridades. Igualmente resulta revelador que las auto denuncias referidas

⁴³¹ *Contra Isabel de Bonilla, 1618*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, vol. 317, exp. 68, f. 333.

⁴³² *Memoria de las... cit.*

⁴³³ “El edicto de fe era un mandato, una ordenanza o un decreto que lanzaba la Iglesia católica a sus fieles y que era leído en el territorio novohispano cada tercer año, en las poblaciones que contarán con un mínimo de 300 vecinos durante la cuaresma; los inquisidores eran los encargados de realizar la lectura en la capital novohispana, mientras que los comisarios realizaban lo suyo en las provincias”. Rodríguez, Graciela, *Magia, hechicería e..., op. cit.*, p. 107.

no fueron levantadas por Diego de Herrera y Arteaga, sino que fueron recibidas por los confesores y turnadas posteriormente por éstos al comisario de la Inquisición en la ciudad.

Que hayan sido los confesores quienes tomaron las autodenuncias, nos revela la importancia que tenían los religiosos entre la feligresía, la cual se sentía más cómoda compartiendo sus andanzas con el cura de su parroquia o el fraile de su confianza. De hecho, desde el Concilio de Trento (1545- 1563), la Iglesia estaba impulsando el sacramento de la penitencia como el vehículo para el disciplinamiento de los creyentes, especialmente mujeres, recurriendo al personaje bíblico de María Magdalena como el modelo de mujer pecadora, pero que luego se arrepiente y es reformada por su fe en Cristo.⁴³⁴

Sobre las penitencias realizadas por nuestros sujetos de estudio, es significativo que casi en su totalidad los clérigos confesores pertenecieran al clero regular, nada extraño si tomamos en cuenta que su establecimiento en Zacatecas fue anterior al del clero secular, por lo que poseían más arraigo entre los habitantes. Por otra parte, que los confesores se hayan acercado con el comisario de la Inquisición, es una muestra de la relación de cooperación entre ambas esferas.

La relación de los confesores es brevísima como para realizar un análisis detallado sobre cada una de las autodenuncias (véase anexo B), no obstante, nos permiten obtener datos valiosos en conjunto. Primero, ratifican el arraigado pensamiento mágico en la comunidad, luego, la incontenente vida en el real de minas hacia este periodo. Para muestra, la confesión de Isabel Ruíz. La penitente era una mestiza casada con un español de oficio carpintero, llamado Juan González. Su relación de pareja transcurría en paz hasta que una mujer — desconocemos su nombre—, la acusó de ser amante de su marido ante Juan, quien en lo venidero le dio tan “mala vida” que no tuvo otra opción que darle “dos o tres veces” hierbas para amansarlo.⁴³⁵

Líos de cama como el de Isabel Ruiz debieron ser el pan de cada día para los confesores. Tan es así que de las catorce confesiones capturadas en la cuaresma de 1629⁴³⁶, en diez, las penitentes dijeron utilizar la hechicería para “que las quisieran bien”, una dijo

⁴³⁴Candau, Ma., “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna, en *Manuscrits: revista d'història moderna*, n. 25, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007, pp. 211- 237.

⁴³⁵*Memoria de las...*, *op. cit.*, f. 239v.

⁴³⁶Solamente estas autodenuncias reportaron los confesores ante el comisario Diego de Herrera y Arteaga, pero seguramente hubo muchas más confesiones que terminaron en una simple penitencia.

haber causado daños a partir de ella y, finalmente, las tres restantes expusieron que recurrieron a la magia con el fin de despertar el lívido sexual en el sexo opuesto. Aprovechamos para señalar que fuera de estos tres registros, sólo pudimos documentar un caso más por magia amorosa con fines sexuales durante el periodo de estudio. Se trata de dos mulatas y una negra que masticaron unas hierbas, untándoselas en las piernas y partes pudendas, embarradura por la que supuestamente “se morirían de amor los hombres” por ellas.⁴³⁷ Sobre la última causa volveremos al final del apartado, puesto que se presentó en 1650.

En esta forma y al leer las autodenuncias de 1629, nos queda la impresión de que estas mujeres acudían con sus confesores con la esperanza de que estos suavizaran a sus corajudos esposos. Incluso, cabe la posibilidad de que estas mujeres mintieran sobre el haber utilizado hierbas y otros artilugios, esperando que los religiosos intervinieran frenando el maltrato constante al seno de su hogar. Si tenemos razón en esto, las mujeres de Zacatecas estaban conscientes de que las denuncias podían ser una herramienta para solucionar sus problemas, soledades e inseguridades, hipótesis que ya hemos señalado durante este trabajo.

Al margen de la relación de los confesores, durante la referida cuaresma de 1629, Diego de Herrera recibió un par de autodenuncias de dos mulatas solteras. Sobre Beatriz Jiménez, la primer confitente, no hay mucho que decir más que acudió ante el comisario “por no incurrir en las censuras del edicto del Santo Oficio”, luego de que recibió de unas indias unos polvos de raíces para bien querer, mismo que a su decir no utilizó, consumiéndolos en el fuego posteriormente. Por lo que respecta a María de Cervantes, quien confesó el 9 de abril, dos días después de Beatriz, hay mucha más información a partir de la cual podemos conjeturar, con el fin de seguir referenciando las actuaciones de los sujetos objeto de estudio.

La veinteañera mulata María declaró haberse encontrado con unas gitanas que estaban de paso en la ciudad, de quienes obtuvo luego de regatear unas hierbas o polvos para “que la quisiesen bien”.⁴³⁸ Luego de ser reprimida por su confesor, María supuestamente se deshizo de la mercancía ilícita. Luego, una india llamada Sebastiana que era vecina suya le obsequió otros polvos para los mismos fines, los cuales habrían de hacer su efecto luego de mezclarlos con su menstruación y chocolate. En esta ocasión la mulata se dejó llevar y empleó la receta en

⁴³⁷*Memoria de las..., op. cit.*, f. 240.

⁴³⁸*Memoria de las..., op. cit.*, f. 242.

un hombre que le gustaba. Por si fuera poco, María recurrió a un par de indias homónimas suyas, de quienes obtuvo raíces, polvos y peyote, productos que consumió y dio a consumir sin obtener resultados.

Las recurrentes experiencias de María de Cervantes con hechiceras de la magia amorosa, evidencian su deseo por encontrar un buen partido con quien hacer vida marital. A su corta edad, María ansiaba una pareja. Sus continuas faltas debieron ser la razón por la que su confesor, un fraile dominico del que no sabemos más, no la quiso absolver, obligándola a concurrir hasta el despacho del comisario. Por su declaración, también podemos discernir sobre la extendida superstición en el pueblo, oferta que era aprovechada por unos cuantos vecinos necesitados de ingresos.

A diferencia de los demás ingredientes de la magia amorosa, el peyote no pretendía influir sobre la voluntad de los hechizados, su fin era adivinatorio, lo que nos indica que en el imaginario novohispano el peyote conservaba las cualidades que había tenido antaño. No es trivial que a María de Cervantes se lo haya recomendado una india para “que viese quién la quería bien”.⁴³⁹ Tampoco lo fue que Ana de Flores, le declarase agonizante a Diego de Herrera que en una hacienda en donde había vivido una amiga suya un par de años antes de 1629, las mujeres consumían asiduamente el peyote con el objetivo de “saber lo que sus maridos y amigos hacían”.⁴⁴⁰ Junto a la oración de San Erasmo, el peyote era el ingrediente a partir del cual las mujeres intentaban saber sobre algún enamorado. Las líneas que enseguida transcribimos no tienen desperdicio, en ellas podemos distinguir la herencia prehispánica ritualista alrededor del consumo de la planta:

[...] de noche hacían una hoguera grande y veían que estaban muchas figuras de diferentes maneras y chichimecos con flechas y algunos monos y el dicho Francisco Pérez [uno de los denunciados] se sentaba encima de una cosa que parecía culebra muy erguida, y todos se echaban la mano a los rabos y se las olían, y luego estaba una vieja bailando y un viejo y les decía todo lo que querían saber pues había tomado el peyote, y esta que declara le dijo a la dicha mulata Úrsula [una de las denunciadas] qué para qué hacían aquello, y le había respondido que para saber lo que sus maridos y amigos hacían y lo que pasaba en el mundo [...]⁴⁴¹

⁴³⁹*Ibidem*, f. 242v.

⁴⁴⁰*Ibidem*, f. 249v.

⁴⁴¹*Ibidem*, ff. 249 y 249v.

Una original denuncia por uso de hierbas con fines amatorios fue la de María Concepción. A causa del popular edicto de 1629, la joven Concepción acudió ante Diego de Herrera y Arteaga para denunciar a Bárbola, otra mulata que como ella era esclava. Al parecer la denunciante había visto a la tal Bárbola en una estancia lejana cinco leguas de Zacatecas, llevando consigo un amuleto al que atribuía múltiples beneficios. La importancia del testimonio de María de la Concepción no se suscribe a la utilización de hierbas como amuletos para atraer al sexo opuesto, también patentiza el deseo de las mujeres por obtener su libertad o, en su defecto, recibir un buen trato por parte de sus amos. Además, esta causa es una muestra de cómo los conocimientos viajaban de boca a boca entre los habitantes de una región común y entre sectores afines.

[...] y miró cómo traía la dicha Bárbola colgada al pecho una raíz y una cinta, y preguntándole que para qué la traía, la cual le respondió que para que la quisiesen bien y para que su amo no la riñese y la tratase bien con lo cual tenía a sus amos contentos, y que tenía otra raíz para que trayéndola en la boca y escupiéndola delante de quien estuviese enojado con ella se le quitara luego, y si alguna persona estaba con prisiones se las quitaría su amo, y que esta raíz se la había dado una mulata llamada María, esclava del capitán Juan de Zúñiga, vecino de esta ciudad, que la tenía con prisiones y que con ella se las había quitado el dicho su amo; y ni más ni menos le dijo la dicha Bárbola, mulata, a esta que declara que si quería le daba un pedazo de mantilla suya, que ella la llevaría y la untaría en el pueblo de Teocaltiche, no le dijo con qué; para que si tenía alguna persona la quisiese bien y ella le había respondido que no quería darle la mantilla ni quería a otra persona que a su marido; y que esas raíces se las había dado una india del pueblo de Teocaltiche a quien se lo había pagado, y no le dijo cómo se llamaba y que había usado y usaba de ello, y lo traía consigo [...] ⁴⁴²

Una práctica que logró gran arraigo en la Nueva España fue la de utilizar secreciones corporales para inducir el amor en los hombres. Al respecto contamos para el caso zacatecano con un par de testimonios. El primero se registró en 1629, luego de que una mestiza llamada Magdalena Méndez se acercara con su confesor a contarle de una pena de amor que la había hecho cometer locuras. En confesión, Magdalena contó al padre Valconares que había perdido el amor de un amante frente a una competidora y, tratando de recuperar lo perdido, colocó en el chocolate ⁴⁴³ de su enamorado sangre menstrual, por lo menos en seis ocasiones. Por si hubiera sido poco, la obsesionada mestiza le preparaba guisos y pociones a base de excremento, sesos y corazones de cuervo. ⁴⁴⁴

⁴⁴²*Ibidem*, ff. 251 y 251v.

⁴⁴³Méndez, María, “Una relación conflictiva...”, *cit.*

⁴⁴⁴*Memoria de las ...*, *op. cit.*, f. 240.



Imagen 13. *Escena de brujería*, pintura de David Teniers II, 1633.

Dos décadas después, durante una denuncia por magia amorosa con fines maléficos, Juana de Paz declaró haberse enterado de oídas de que en la ciudad había unas españolas que lavaban sus “partes vergonzosas” con agua que posteriormente usaban en la preparación de chocolate, bebida que suministraban a los hombres para “que las quisieran bien”.⁴⁴⁵ Al final, ninguna de las dos testificaciones tuvo consecuencias judiciales, aunque en el caso de Magdalena Méndez debieron costarle una buena sarta de regaños por parte de su confesor. Aunque el uso de las secreciones era una de las mayores pruebas para el reconocimiento de las brujas en los tratados medievales, para los inquisidores novohispanos no representaba más que una práctica despreciable fruto de la ignorancia y superstición.

Nos detenemos en un asunto que habíamos mencionado líneas atrás, cuando nos referimos a las autodenuncias con fines sexuales en 1629. Se trata de un cuarto y último

⁴⁴⁵*Contra la mulata...*, *op. cit.*, f.439.

registro recibido por el comisario Domingo de Oñate y Rivadeneira durante la cuaresma de 1650. Sin que fuese llamada a declarar, la tarde del seis de abril se presentó ante el delegado inquisitorial una mestiza llamada Ana de Salazar para denunciar a una mulata llamada Juana de Rivera. En palabras de la confitente la acusada trabajaba y vivía hacia 1646 en unas minas llamadas Benitillas, ajenas una legua a Zacatecas, rumbo a Vetagrande. Fue en aquel sitio donde Juana contó a su denunciante sus diabluras. Con el deseo de tener exceso carnal y poderse preñar de un tal Alonso de Rivera, había recurrido a una vieja partera española llamada Leonor, quien le aconsejó hechizarlo por medio de una pócima hecha a base de cresta de gallo y vino. A decir de Salazar el prodigioso menjurje funcionó, sin que sepamos más del asunto.⁴⁴⁶

Como en todos los asuntos hasta aquí mencionados, los hechizos de Juana de Rivera no tuvieron otro castigo que las reprensiones por parte de los delegados inquisitoriales y los confesores. Que sepamos ninguna sentencia condenó a prisión, flagelación u otra pena a quienes practicaron este tipo de artilugios, desenlace que podemos atribuir al desdén sistemático del tribunal hacia estos delitos de poca monta. Si acaso, tales hechicerías encontraron su mayor reprensión en el desprecio y reprobación social, en el estigma de la mala fama. De una u otra manera la comunidad auspiciaba la proliferación de la magia amorosa. Las experiencias descritas en este apartado nos hacen patentes las dificultades cotidianas que tuvieron que padecer muchas mujeres, algunas veces por la soledad en que vivían, otras ocasiones por la aspereza de su pareja o la pobreza extrema a la que estaban confinadas.

En un sociedad donde el maltrato, la violencia y segregación se veían con normalidad fuera y dentro de la familia —cuando la había—⁴⁴⁷, la magia se convirtió en una de las salidas a las que podían recurrir las mujeres para aliviar su situación, independientemente del estatus social. Encontrar a un hombre a su gusto con quien pudiesen entablar una relación formal ausente de violencia fue la gran aspiración de las mujeres acusadas por hechicería en el Zacatecas de la primera mitad del siglo XVII. Los números son reveladores. De un total de 27 registros, en el 63% de los casos la magia amorosa fue utilizada por mujeres que deseaban

⁴⁴⁶*Contra Juana de Rivera, 1650*, Archivo General de la Nación, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 435, exp. 240, 2da parte, ff. 432 y 432v.

⁴⁴⁷Los manuales de confesión y otras literaturas de origen canónico permitían que el esposo impusiera castigos a su esposa «moderadamente» para que se «corrigiera». Burciaga, José, *Juntos diablo, carne...*, *op. cit.*, p. 147

que las “quisieran bien”, el 15% buscó satisfacer sus deseos sexuales, el 11% intentaba adivinar los sentimientos o ubicación de sus enamorados, y el 11% recurrió a la hechicería para dañar a uno de los miembros de la pareja, tal y como se observa en el siguiente gráfico:

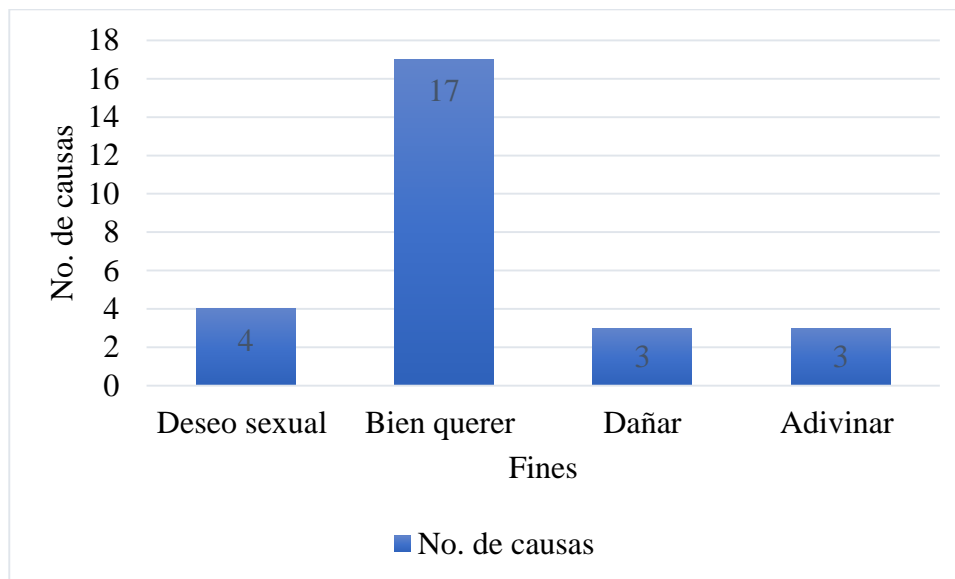


Gráfico 7. Fines de la magia amorosa en Zacatecas, 1615- 1650.

3. 2. Amor en tiempo de brujas. La historia de María de Ledesma y Juan Blanco.

“¿Prima qué tienes?, y le respondió: qué quieres que tenga más de que se me ha ido Juan Blanco que lo quiero más que a mi vida y no sé si lo he de ver más”.⁴⁴⁸

Siguiendo a Pilar Gonzalbo “hablar de amor es referirse a una gran variedad de afectos que pueden manifestarse en las más diversas formas”.⁴⁴⁹ Se habla con frecuencia del amor a Dios, del amor a la patria o a la libertad, sin embargo, entre la multiplicidad de formas que ha tenido a lo largo del tiempo, no ha habido una con más protagonismo que el amor que surge entre hombres y mujeres. Es cierto que incluso este amor responde a valores culturales, por lo mismo es histórico. Tengamos por seguro que a lo que hoy llamamos “amor” es distante del sentimiento que unía a las parejas en la Roma Clásica.

Posterior al año 1000, específicamente, “a partir del siglo XII la cultura occidental maneja el termino ‘amor’ en un sentido que en varios aspectos es muy distinto de como lo

⁴⁴⁸Testificación contra María de..., *op. cit.*, f. 385v.

⁴⁴⁹Gonzalbo, Pilar, “Introducción”, *op. cit.*, p. 13.

había hecho anteriormente”.⁴⁵⁰ De esta manera, el amor pasó a designar una “expresión de sentimientos elevados” donde se reformulaba la idealización de la mujer, vilipendiada tiempo atrás en su faceta de Eva (véase el apartado 1. 3). A este amor fraguado durante el periodo medieval se le conoce como «amor cortés» y, en síntesis, “se halla asociado al alma noble [...] Nada hay, pues, de un trato burdo en la forma como interactúan hombres y mujeres, tampoco se pretende solo el placer”.⁴⁵¹

El amor cortés se muestra por antonomasia virtuoso, nace del corazón más que de la carne, en la literatura medieval es el aliciente para superar obstáculos gigantescos entre los enamorados.⁴⁵² El Concilio de Trento (1545- 1563) habría de ratificar el amor cortés en el sacramento del matrimonio, defendiendo el amor entre los consortes como el gran vínculo entre las parejas. No obstante, la doctrina católica y la tradición cristiana, mantendrán vigente la sujeción de la mujer respecto al varón al seno del hogar. En esta forma, el amor cortés se desarrolló en todos los medios sociales, extendiéndose en el imaginario occidental ampliamente, sobre todo gracias a la literatura.⁴⁵³

Pero no todas las relaciones afectivas entre hombres y mujeres terminaban en una boda de ensueño. Difundido por “clérigos y estudiantes trashumantes”⁴⁵⁴, el llamado amor goliárdico refiere las historias de parejas que se unían en torno a placeres mundanos, muchas veces al margen del matrimonio. El sexo, los vicios, la pobreza, son elementos recurrentes de los amoríos goliardescos, lo que sin duda le añade su respectiva cuota de realidad, cuanto más si consideramos las ásperas condiciones de la mayor parte de la población en las sociedades medieval y moderna. Este amor no tiene como protagonistas damas y caballeros, aunque los enamorados puedan cobijarse sentimientos igual de profundos y perdurables que los presentes en el amor cortés.

El amor es un ingrediente de la hechicería en Zacatecas, con todo y que cuesta trabajo señalar sus diferencias respecto a otros sentimientos como el deseo. Como señalamos en el

⁴⁵⁰González, Aurelio, “El amor en la literatura medieval. La dama y el caballero”, en Gonzalbo, Pilar (coord.), *Amor e historia: las expresiones de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013, p. 27.

⁴⁵¹*Idem.*

⁴⁵²Chicote, Gloria, “El amor cortés: otro acercamiento posible a la cultura medieval”, en *III Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales*, La Plata, Universidad Nacional de la Plata, 2007, pp. 348- 349.

⁴⁵³González, Aurelio “El amor en...”, *op. cit.*, pp. 27 y ss. Dentro de las pocas voces femeninas que abordaron el tema, se encuentra la de Cristina de Pizán (1364-1430), referente de gran importancia en la literatura medieval y renacentista.

⁴⁵⁴*Ibidem*, p. 27.

gráfico 7, la mayoría de las mujeres recurrieron a la magia buscando que “las quisieran bien”, es decir, con el anhelo de entablar una relación formal, de encontrar un hombre a su gusto con el que pudieran hacer vida conyugal, dentro de un ambiente sin violencia. Lo anterior no significa que todas las parejas en Zacatecas se reunieran en torno a la hechicería, incontables matrimonios debieron honrar el amor cristiano exigido por las autoridades. La extraordinaria historia que enseguida presentamos tiene algo de ambos, nace de los sentimientos y se mantiene imbatible ante el paso de los años, pero, lamentablemente para suerte de los enamorados, es un amor prohibido. Sin duda, un documento excepcional dentro del periodo de estudio.

Como ha sucedido con muchas bochornosas historias de familia conocidas gracias a fuentes archivo, la de los Buitrago Ledesma salió a la luz gracias a una carta. La reveladora correspondencia fue enviada por Isabel, hija del matrimonio, a su madre María, luego de que la primera huyó de casa. La carta, escrita por un mozo que le hizo el favor a Isabel desde su exilio, llevaba más de un reproche entre sus líneas. La hija le reclamaba a la madre la peculiar manera en que preparaba el chocolate a Agustín Buitrago, y más aún el que la hubiese involucrado en tales menurjes. No conforme, en otros renglones le echaba en cara una vergonzosa relación sentimental que había sostenido con un hombre que no era su padre. El asunto terminó por complicarse en el momento en que Agustín interceptó la indiscreta correspondencia.

Lamentablemente, la carta no fue localizada, no obstante, nos hemos enterado de ella y su contenido gracias a varios testimonios compilados en una causa inquisitorial que en 1624 se instauró contra María de Ledesma, por hechicerías.⁴⁵⁵ El comisario Diego de Herrera y Arteaga fue el encargado de levantar las averiguaciones sumarias, las cuales se redujeron a tres testimonios. Al final, la causa fue objeto de sobreseimiento, es decir, fue suspendida, sin que sepamos a ciencia cierta las razones del comisario y del tribunal de la Inquisición para no agotar el asunto. Otra vez, las prácticas debieron carecer de importancia a juicio de los inquisidores radicados en la ciudad de México.

⁴⁵⁵*Testificación contra María de..., op. cit.*

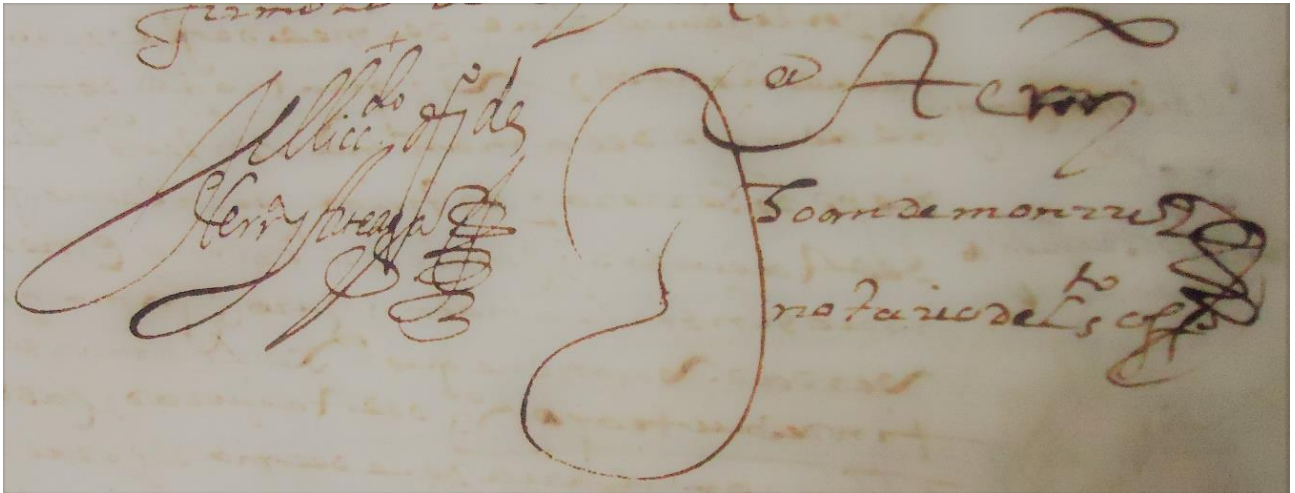


Imagen 14. Autógrafos del comisario Diego de Herrera y Arteaga y, su notario, Juan de Monroy, en la causa contra María de Ledesma, 1624.

La fuga de Isabel, de apenas 19 años, se fundó en motivos de peso. Primero, en el remordimiento que le causaba haber colaborado con su madre para poner sesos de cabeza de zopilote⁴⁵⁶ a su padre en el chocolate, situación que la tenía acongojada, según ella misma declaró ante el comisario en Zacatecas; luego, Isabel estaba “preñada”, condición que la tenía aterrada por el carácter gruñón de su madre, sin mencionar que no estaba casada y la responsabilidad del futuro padre no estaba del todo resuelta, de hecho, los documentos con los que contamos no permiten que corroboremos la identidad del padre de la criatura en gestación. Suponemos que Isabel le echó en cara a su madre sus ligerezas intentando justificar su reciente condición de madre soltera.⁴⁵⁷

Los líos al seno de la familia Buitrago Ledesma salieron a la luz cuando Agustín, padre de Isabel, interceptó la carta que había escrito su hija a su madre. Sin este hecho, probablemente todo hubiese quedado entre las mujeres de la casa. Así lo señalamos porque la primera denuncia fue precisamente del hechizado Agustín de Buitrago, quien acudió el domingo 25 de febrero por la mañana a denunciar a María e Isabel. Al ser tomada su declaración, don Agustín no dijo ninguna palabra respecto al amorío que sostenía su mujer

⁴⁵⁶“Ave rapaz diurna que se alimenta de carroña, de 60 cm de longitud y 145 cm de envergadura, de plumaje negro irisado, cabeza y cuello desprovistos de plumas, de color gris pizarra, cola corta y redondeada y patas grises, que vive desde el este y sur de los Estados Unidos hasta el centro de Chile y la Argentina”, *Diccionario de la Real Academia Española*, vigesimotercera edición, 2014. Véase imagen 15.

⁴⁵⁷Sobre esta especial condición véase de Pérez, Silvia, *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005.

con el dichoso Juan Blanco, probablemente por no evidenciarse a sí mismo como un esposo engañado.⁴⁵⁸

Procesalmente, la inquisición tenía jurisdicción en este asunto por dos motivos. Primero, porque la extravagante receta culinaria que utilizaba María de Ledesma para cocinar el chocolate a su marido era considerada una práctica hechiceril, luego, porque utilizó peyote y otros artilugios para lograr adivinaciones. Respecto a la poción, sabemos que la acusada había obtenido las cabezas de zopilote de un carnicero de San Miguel (lo que hoy es Miguel Auza), poniéndolas a secar en agujeros bajo tierra, para finalmente machacarlas hasta hacerlas polvo. Por influjo de su madre, Isabel colaboraba en el asunto, no sin una cuota de remordimiento. Ninguna de las testificaciones establece el objetivo específico detrás del uso de las cabezas de zopilote, aunque suponemos que debió tratarse de una pócima para dañar a quien la ingiriera.



Imagen 15. Zopilotes apaciblemente reposando.

⁴⁵⁸En relación a esta temática, véase de Tovar, Hermes, *La batalla de los sentidos: infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la colonia*, Bogotá, Fondo Cultural Cafetero, 2004.

En la declaración, Agustín Buitrago dijo tener setenta y seis años de edad en 1624, lo que nos hace suponer que María de Ledesma era igualmente una anciana, lo que, sin embargo, no la detuvo en sus añoranzas sentimentales. María se reunía con otras amigas para desahogarse de una vieja pena de amor. Luego de vivir amancebada con un tal Juan Blanco, natural de Los Reyes, un pequeño poblado cercano a San Miguel, María no podía resistir la ausencia de este. Desconocemos el momento en que iniciaron su mala amistad, al igual que el motivo de su separación. Como haya sido, María estaba empeñada en volverlo a ver.

Durante una reunión con otras amigas, una familiar suya le preguntó a la acongojada María: ¿Prima qué tienes? a lo que la enamorada le respondió: “qué quieres que tenga más de que se me ha ido Juan Blanco que lo quiero más que a mi vida y no sé si lo he de ver más”.⁴⁵⁹ Fue la misma prima —desconocemos su nombre— quien le recomendó acudir con una india que tenía fama de hechicera. Hecha la reunión, María y su prima se trasladaron a casa de la hechicera, de donde salieron con buenas noticias. La india auguró que en quince días habría de presentarse ante su clienta el deseado Juan Blanco, proeza que a decir de los testigos, sucedió, incluso en la hora exacta que la india había predicho.

A María de Ledesma también se le acusaba de haber consumido peyote. El acontecimiento se hizo chisme, luego declarado al comisario, a raíz de una conversación que sostuvieron Isabel y un franciscano de apellido Ventura. Sabemos por la declaración de la menor de las Buitrago que el fraile era el confesor de cabecera de doña María y estaba enterado de sus amoríos, incluso Isabel nos deja entrever que el clérigo era paciente ante las declaraciones más pecaminosas, actitud que debió animar a Isabel para confesarle que se encontraba encinta, enviándolo con la noticia a su progenitora. De vuelta el padre al escondite de la prófuga, el franciscano reveló a Isabel que, con la intención de encontrarla, María había consumido el peyote, hierba que como hemos puntualizado era utilizada desde el periodo precolombino con fines adivinatorios.⁴⁶⁰

Si alguno se pregunta cómo fue que el contenido de la carta llegó a oídos de Agustín de Buitrago, descubrirá que fue la indiscreción del círculo de confidentes alrededor de Isabel y María quienes revelaron tales eventos. En primer lugar, Juan Pérez, un minero que mantenía una relación de amistad con Isabel. Aunque no sabemos la naturaleza exacta de la relación

⁴⁵⁹*Testificación contra María de..., op. cit.*, f. 385v.

⁴⁶⁰Véase de Benítez, Fernando, *En la tierra mágica de Peyote*, México, Era, 1976.

—él le llevaba catorce años de edad—, suponemos que debió ser cercana, puesto que declaró haber estado presente mientras se redactó la dichosa carta, además, escuchó las conversaciones entre el fraile Ventura y la joven Isabel. A la postre, Pérez se convirtió en el segundo testigo en acudir a denunciar a la madre de su amiga.

Otro que demostró no ser una tumba fue Francisco López, un mercader que vivía en la calle de Santo Domingo. En su domicilio María de Ledesma había leído la carta, posiblemente porque trabajaba ahí. En palabras de Agustín de Buitrago, la casa de Pérez fue el primer refugio de Isabel cuando huyó del hogar paterno, lo que nos sugiere que mantenía una relación de amistad o por lo menos de cordialidad, con los Buitrago Ledesma. Esto explicaría que, leída la carta por parte de María, el mismo mercader la entregara a Agustín Buitrago, animándolo a presentarse ante las oficinas inquisitoriales, cosa que hizo.

La historia entre María de Ledesma y Juan Blanco nos sitúa ante la presencia de un amor que, si bien no podemos catalogar como cortés, sí partía de sentimientos profundos, capaces de resistir el paso de los años, las reprimendas de un esposo y el escarnio de una comunidad. La trama donde se cruzan varias vidas, nos otorga premisas para conocer problemas cotidianos en la época. Observamos que en el matrimonio no siempre anidaba el amor, sino que algunas veces salvaguardaba los principios morales que eran exigidos por las autoridades y, por la propia comunidad, es decir, estamos ante una mujer, madre de familia, casada con un hombre al que no amaba. Acaso sería esta la causa por la que María de Ledesma ponía polvos en el chocolate de su esposo, en un plan desesperado por quedar libre del compromiso matrimonial al que estaba sujeta.⁴⁶¹

A propósito de las relaciones amorosas, podemos concebir la culpa que debió suponer para Isabel estar embarazada fuera del sacramento matrimonial, lo que sin duda la obligó a huir de sus padres por temor al vapuleo que le esperaba, tomando en cuenta el carácter agresivo de su progenitora. Cabe resaltar cómo ante la difícil situación, Isabel acude ante su confesor, lo que nos confirma otra vez la cercanía de los religiosos, especialmente del clero regular, respecto a la feligresía. Más que acusadores, se asemejan a confidentes, especialmente de mujeres.

⁴⁶¹Sobre la utilización de la magia con este fin, véase de Quezada, Noemí: “Sexualidad y magia...”, *op. cit.*, pp. 273- 283.

Por último, y sobre el asunto nos detendremos más adelante, faltaba resaltar el notable papel que los círculos de conversación jugaron, puesto que eran el espacio para desahogar las culpas cotidianas, otorgando soluciones a sus miembros, no obstante, no se caracterizarán por ser los más cristianos y discretos. Si bien es cierto que los consejos que solían surgir de ellos contravenían algunas reglas, como también lo es que con frecuencia las denuncias ante el tribunal provenían de su núcleo, en un ambiente agitado como el zacatecano las relaciones afectivas debieron ser una bocanada de oxígeno.

3. 3. Hasta que la muerte nos separe. Magia para dañar a la pareja.

La magia amorosa con fines maliciosos en Zacatecas al parecer fue mínima, según los documentos que hemos localizado para el periodo 1615-1650, por lo que apenas contamos con tres registros al respecto, curiosamente ninguno se refiere a los populares ligamentos que causaban impotencia viril, la práctica más común entre los hechizos para dañar. Pese al continuo maltrato al seno del hogar, los daños apuntaban hacia otro rumbo. Las esposas zacatecanas no intentaban lastimar a sus esposos mediante la magia, sino que optaban por “amansarlos”, indicándonos lo mucho que valoraban las mujeres a su pareja, situación que abona al hecho de que la mayoría de los registros inquisitoriales tratan sobre la búsqueda y/o conservación de hombres con quien hacer vida marital.

En oposición con los fines de la hechicería femenina, la mayoría de los cónyuges varones recurrieron a la magia intentando deshacerse de sus esposas, por lo menos, así sucedió en dos de los tres registros en este rubro.⁴⁶² En el primero que, por cierto, forma parte de la relación de confesores durante la cuaresma de 1629, una mulata llamada Catalina Hernández suministró hierbas hasta volver loca a la mujer de un tal Pablo Hernández. Por la brevedad del documento no ha sido posible averiguar los detalles del asunto, más que en su defensa la mulata confesó haber realizado los hechizos por mandato del propio Pablo.⁴⁶³

El segundo y tercer registro poseen una originalidad envidiable, debido a los artilugios utilizados para dañar que utilizaron las hechiceras. Por orden cronológico, la causa de 1629 fue levantada por el propio comisario Diego de Herrera y Arteaga, luego de que un hombre que dijo llamarse Diego Pérez de Pinel compareciera ante él para denunciar a Juana

⁴⁶²Probablemente, el fin principal de los maridos al emplear artilugios mágicos para dañar, era quedar libres para entablar nuevas relaciones junto a otras féminas.

⁴⁶³*Memoria de las..., op. cit.*, f. 240.

Gómez y Gregorio de Acosta, un matrimonio que radicaba en la vecina villa de Jerez. Diego declaró ser amigo de la familia, pero que había decidido denunciarla luego de enterarse de las censuras de la publicación del edicto de fe, lo que nos hace pensar que se trataba de un hombre muy católico. Durante la testificación el número de sospechosos se incrementó.

Bajo juramento, Diego mencionó que la dicha Juana Gómez había sanado de un terrible padecimiento que la hacía expulsar cabellos y gusanos de su cuerpo, luego de haber visitado a una india. La hechicera había curado a la enferma utilizando peyote, tradicionalmente reservado para la adivinación, lo que evidencia —como se ha venido observando— la multiplicidad de usos que poseía la planta entre las profesionales de la magia, cuanto más si se era indígena.

No hemos incluido esta causa dentro del rubro de la magia amorosa por los sucesos referidos hasta aquí, sino porque la dicha india, que al parecer se llamaba María, advirtió a la recuperada Juana que no volviese a prestar prendas de vestir, puesto que una de sus camisas había recibido una maldición. Presumiblemente, Beatriz Delgado, la mujer que había recibido en préstamo las camisas, había realizado el hechizo con la intención de asesinar a Juana para quedarse con su esposo, dado que Beatriz había enviudado hacía tiempo.⁴⁶⁴

A diferencia de los registros anteriores, ambos de 1629, el tercero posee más extensión, por lo menos la suficiente para dotarnos de los detalles precisos para realizar un ejercicio de exégesis que nos ha permitido rescatar a los protagonistas de su soterrado anonimato y, reflexionar sobre el contexto histórico que rodeaba al tribunal novohispano y a los oficiales en un territorio fronterizo como el de Zacatecas.

Una noche de invierno de 1649 Juana de Paz veía desde su ventana el paisaje de la calle Tacuba. Habituada al ajetreo que le otorgaba esta calle principal, con todo su trájín de viajeros, mesones y comercios⁴⁶⁵, la noche le concedía un descanso. En esa ocasión, alrededor de las ocho de la noche, su tranquilidad —seguramente arrullada por los ruidos de la fuente que estaba frente a su casa— se vio interrumpida bruscamente, pues “sin estar

⁴⁶⁴*Memoria de las...*, cit., ff. 253 y 253v.

⁴⁶⁵Desde el siglo XVI la calle de Tacuba fue uno de los accesos principales a la ciudad de Zacatecas. Los datos sugieren que Joseph Rivera de Bernárdez registró en su *Compendio de las cosas más notables contenidas en los libros del Cabildo de esta Ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas*, que la calle de Tacuba ya existía en 1559. Basurto, Francisco, “La Calle de Tacuba”, en Rodríguez, J. Francisco, *Viñetas de Zacatecas*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura “Ramón López Velarde”, 1994, p. 33.

candela ni luz encendida”, Juana “sintió y vio por la luz de la ventana que se la había puesto a su lado un bulto negro”.⁴⁶⁶

A sabiendas de que todas las puertas habían sido cerradas bajo llave, se espantó sobremanera y sacando fuerzas se atrevió a preguntar a aquello quién o qué era. Para su sorpresa no se trataba de ningún espectro infernal o alguna de esas cosas malignas de las que el padre le contaba cada domingo en misa, sino de una negra que rondaría los dieciocho años de edad, vecina suya, esclava de Joseph Ramos, quien se había colado hasta su habitación escalando azoteas y cruzando desvanes.

La negra Agustina, como se llamaba la visitante, explicó a Juana de Paz que huía de su dueño, luego de que otras criadas le avisaron que “se escapase como pudiese porque su amo la quería azotar y pringar como otras veces, y aquel día lo había hecho porque no quería jurar ni declarar nada contra su ama”.⁴⁶⁷ Agustina, aún con los grilletes puestos, contó a su anfitriona que el dicho Joseph Ramos tenía pagada una mulata llamada Francisca con el fin de matar a su mujer, a la que le hacían hechizos, le ponían polvos en la comida e incluso le escondían horribles sapos sobre las puertas, bichos con toda la pinta de ser venenosos.

[...] que el dicho Joseph Ramos su amo visto que no podría matar a su mujer como él pretendía, que se valía de hechizos y cosas prohibidas para matarla y para este efecto comunicaba de ordinario con una mulata llamada Francisca, del otro nombre no se acuerda, la cual mulata tiene fama de que usa de usa semejantes hechizos y cosas prohibidas para malos fines, y vive junto a la carnicería de esta ciudad; dijo la dicha negra a esta declarante [Juana de Paz] que su amo hablaba con esta mulata y la comunicaba familiarmente para que diese ciertos polvos, hechizos y otras cosas para matar a la dicha su mujer y que por esto le daba el dicho Joseph Ramos a la dicha mulata mucho dineros, cuantos ella le pedía sin límite y que esto lo vio la dicha negra muchas veces y avisó a su ama que se guardase y viviese con recato y que no comiese nada de lo que se aderezaba en casa porque corría riesgo, sino que comiese solamente lo que la dicha negra le diese o la madre de la dicha su ama le enviase de su casa o por su mano le entregase; y que saliendo una vez la dicha su ama por la puerta de la cocina y detrás la dicha negra, vio que encima de la puerta por donde su ama iba a salir estaba un sapo muy feo y le avisó que se apartase, y habiéndose apartado cayó dicho sapo en el suelo vivo y no sabe esta declarante si le mataron o lo que hicieron de él.⁴⁶⁸

Al cabo de tres días que la negra estuvo escondida con Juana de Paz y su madre Andrea de Espinosa, fue entregada de vuelta a la casa de su amo, acompañada de su padrino para que no la maltratase en exceso. Sus antiguas anfitrionas, después de seis meses —ya era abril de

⁴⁶⁶*Contra la mulata...*, *op. cit.*, f. 436.

⁴⁶⁷*Ibidem*, f. 436v.

⁴⁶⁸*Ibidem*, ff. 436v y 437.

1650— y de mucho batallar con su conciencia, acudieron ante el comisario del Santo Oficio en la ciudad para denunciar lo ocurrido, sacando a la luz —de manera indirecta si se quiere— el nombre de otros hombres y mujeres de la ciudad que se divertían en sus ratos de ocio con actividades proscritas.

El encargado de tomar la denuncia a la joven Juana de Paz —tenía veinticinco años al momento de comparecer— fue el licenciado Domingo de Oñate y Rivadeneira⁴⁶⁹, cura beneficiado por su majestad y delegado del Santo Oficio para los asuntos de inquisición en Zacatecas. El seis de mayo de ese mismo año, el clérigo recibió acompañado de su notario, el licenciado Juan de la Riba Zorrilla, la declaración a la madre de Juana, Andrea de Espinosa, española, viuda de Domingo Paz, quien vivía junto con su hija en la casa de un tal Pedro Bermúdez.

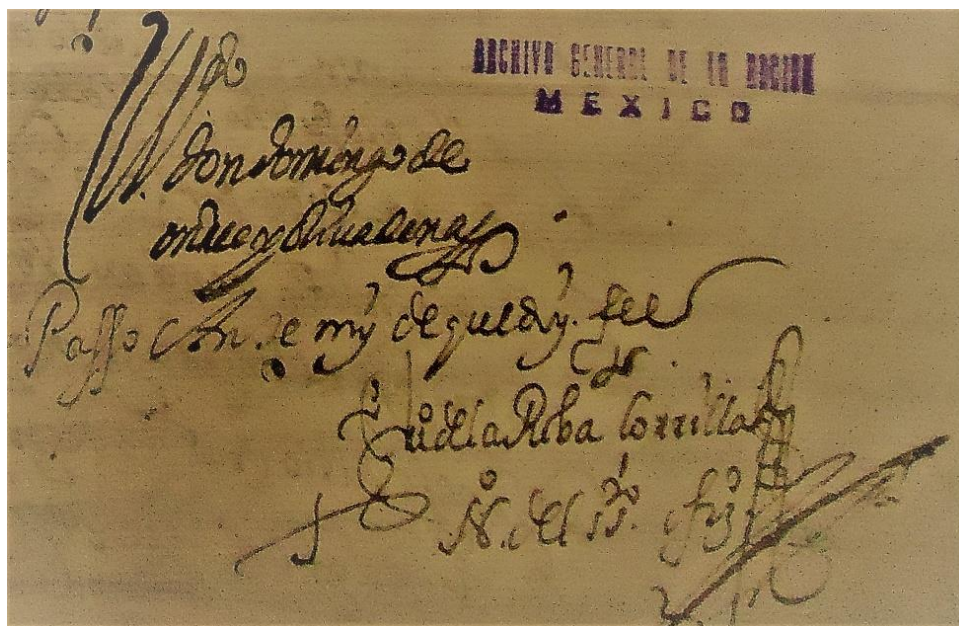


Imagen 16. Autógrafos del comisario Domingo de Oñate y Rivadeneira y, su notario, Juan de La Riva Zorrilla, durante la causa contra Francisca, 1650.

⁴⁶⁹Domingo de Oñate y Rivadeneira era hijo de Alfonso de Oñate y Salazar, minero de Zacatecas, y de doña Inés de Rivadeneira y Mosquera. Su abuelo era uno de los conquistadores de Zacatecas, Juan de Oñate. Fue presbítero domiciliario del Obispado de Guadalajara, cura vicario *in capite* y Juez Ecco. de Zacatecas, y según Dávila Garibi fue el cura “más antiguo de la comarca en 1661”. De la descendencia de su hermana Catalina de Oñate de Rivadeneira, tres generaciones después, nacería Juan Bravo de Medrano, Oñate Bañuelos y Acuña, el primer Conde de Santa Rosa. Dávila, José, “Árbol genealógico N. 9 Oñate y Rivadeneira, rama de D. Alfonso”, en Dávila, José, *La sociedad de Zacatecas en los alores del régimen colonial. Actuación de los principales fundadores y primeros funcionarios públicos de la ciudad*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1939, s/n pág.

En sus declaraciones, luego de narrar lo que les había contado la esclava Agustina respecto a la maquinación de Joseph Ramos para matar a su esposa, ambas denunciaron a otras mujeres de la ciudad e incluso de localidades alejadas. El fenómeno es bastante común entre los denunciante del Santo Oficio. Una vez hecho el juramento de decir verdad, los testigos y contestes estaban obligados a denunciar cuanto acto sospechoso de herejía supieran, incluso tuvieran estos acontecimientos décadas de haberse suscitado, no importando que hubiesen ocurrido en lugares lejanísimos.

Madre e hija denunciaron que se enteraron por oídas, de que una mulata llamada Francisca de Leyva tenía hechizado a su amo con un muñeco que traía cocido en sus vestidos. Sobre esta mulata que, junto a sus hermanas apodaban “las godinas”, también dijeron era asidua a llenar de cierta agua una redoma o limeta, con la que rociaban una cama, debajo de ella y alrededor, donde dormía su amo, Domingo de Arenas, cuando este iba a casa de la mulata, seguramente buscando compañía femenina. Sobre el agua que rociaba Francisca, es probable que estuviera revuelta con menstroo, artilugio que —como ya se mencionó— era utilizado en Zacatecas durante esta época para encantar a los hombres y lograr su amor⁴⁷⁰, aunque en este caso, parece ser que la intención de “la godina” era que el tal Domingo se quedara a dormir con ella.

Otra mujer que salió afectada por los dichos de estas denunciante, fue una española de nombre Mariana, a quien se acusó de coger de las sepulturas de los muertos alguna cantidad de tierra para luego envolverla en un saquillo y ponerla debajo de la almohada y de la cama en que dormía su marido, con lo que lograba que este se durmiera y no despertara mientras ella salía a la puerta a verse con otros hombres.⁴⁷¹ El polvo de cementerio era un artilugio frecuentemente utilizado para inducir el sueño, y es significativo que lo usara una mujer española, dado que era una práctica importada del viejo mundo. En este caso, fue utilizado con fines sexuales. Finalmente, salió perjudicada una viuda española de nombre Antonia de Ocampo que vivía en el pueblo de Chalchihuites, obispado de Guadiana. De Antonia se sabía que daba polvos de amor a los hombres, industria que su hija presumía sin remordimiento a otros niños cada vez que jugaban.

⁴⁷⁰*Contra la mulata...*, *op. cit.*, f. 439.

⁴⁷¹*Ibidem*, f. 438.

Como hemos visto, las declaraciones de Juana y Andrea patentizan una verdadera fiebre hechiceril en la ciudad. Eran bastantes las mujeres, en su mayoría mulatas, quienes por medio de prácticas desviadas trataban de dominar a varones de todas las clases sociales. La proliferación de la magia amorosa en Zacatecas, no se refleja en el número de causas inquisitoriales levantadas por el comisario —apenas tres registros durante 1650—, advirtiéndonos una vez más la tolerante actitud del tribunal ante este tipo de delitos. Dado que las dificultades cotidianas de mujeres y hombres eran comunes, la magia también lo fue, y dado que estos delitos no eran considerados como graves dentro de la línea del tribunal novohispano, las autoridades en Zacatecas se mostraron condescendientes frente a los infractores, considerando la magia amorosa como un mal necesario.

Que Juana de Paz y Andrea de Espinosa se hayan atrevido a denunciar lo que les contó Agustina y lo que guardaban en la memoria, no es obra del azar. El 27 de marzo de ese 1650 se había publicado en la Iglesia Parroquial de la ciudad un edicto de fe que obligaba a los fieles a denunciar todo acto de presumible herejía. Como en otras causas, el edicto funcionó como la herramienta perfecta del tribunal para motivar las denuncias, dirigiendo el miedo y la culpa. Creemos que los anatemas más el remordimiento por la suerte de la joven Agustina y la esposa de Ramos que estaba siendo envenenada, las llevaron a declarar. Sólo así nos explicamos que estas dos mujeres, en apariencia solas ante el mundo, acusaran a Joseph Ramos, uno de los hombres más ricos, poderosos y violentos de la ciudad, pues según lo describió el cura beneficiado, el tocinero era un hombre “horrible y de áspera condición”.⁴⁷²

Lamentablemente el proceso se quedó en las averiguaciones de provincia, o por lo menos no hemos localizado el juicio plenario que pudo haber instaurado el tribunal en la ciudad de México. Las averiguaciones tienen como colofón una carta que escribió el propio Domingo de Oñate a sus superiores, recomendando no procediesen contra el dicho Joseph Ramos, puesto que al tratarse de un “hombre riquísimo” no era recomendable tomar medidas judiciales contra él, puesto que a la postre las más perjudicadas serían quienes lo denunciaron y su esposa. Por otro lado, el comisario se muestra dudoso de las testificaciones contra Ramos por provenir de gente “fácil” y “ordinaria”. Tomando el consejo o simplemente porque el tribunal daba carpetazo este tipo de denuncias, la investigación se suspendió.

⁴⁷²*Ibidem*, f. 442.

Aunque Juana de Paz y Andrea de Espinosa, su madre, vecinas de la ciudad son españolas, y que hicieran sus declaraciones, aunque no tengo conocimiento muy cercano de su vida y costumbres, me parecen mujeres fáciles y que declarasen razón de cualquiera cosas hayan dichose de conversaciones y venido de gente ordinaria. Parecía causa y cosa mayor y acordando no llamé y examiné en esta causa a la negra llamada Augustina, esclava de Joseph Ramos; en temor al dicho Josep Ramos, como le tengo por un hombre de horrible y áspera condición; y que si supiera que sería llamado por parte de este Santo Oficio a lo dicho huira por ser hombre riquísimo; hacía algunas demostraciones que eran de mucho escándalo en la ciudad, y querría saber de la dicha negra, para lo que había sido llamado, que declarase esta parte si puede presumir cualquier cosas, y por el mismo examinar (¿?) a dicho, habiendo pleito pendiente de divorcio que su mujer le ha puesto por la mala vida que le da, se puede presentar que para vengarse de ella y encontraría cualquiera cosa mal hecha; esto es lo que se me ofrece y por si conviniera saber a vuestra señoría que el dicho Joseph Ramos es padre de fray Joseph por ahora fraile religioso de la orden del señor san Francisco de la provincia de Zacatecas, a quien ese santo tribunal castigó y penitenció sabiamente por apostasías calificadas; en esta causa ordene su señoría lo que más convenga y fuere servido; en Zacatecas a tres de julio de mil y seiscientos y cincuenta años.⁴⁷³

Al reflexionar sobre la actitud del comisario nos han surgido algunas inquietudes. Primero, si el desenlace es achacable a Domingo de Oñate y Rivadeneira, a su debilidad como autoridad ante un hombre rico e influyente. Por otro lado, si las condiciones que acusaba el Santo Oficio en la Nueva España hacia mediados del siglo XVII fueron la premisa principal para que las acciones llevadas a cabo por Francisca y “el tocinero” quedaran impunes. Estas dudas nos han obligado a ampliar un poco nuestro ámbito de análisis.

Como hemos señalado en otros apartados de esta tesis, la primera mitad del siglo XVII es un periodo difícil en el Zacatecas virreinal y, en general, para todo el reino de la Nueva España. La economía se tambalea y la corrupción al seno de las autoridades llega al punto de ser escandalosa. El tribunal del Santo Oficio resintió las dificultades estructurales, al grado de que en veintinueve años (1625-1654) recibió a tres visitantes que evidenciaron la pésima formación intelectual de los oficiales novohispanos, la raquítica infraestructura y los aprietos que tenían que pasar para cubrir el gigantesco territorio bajo su jurisdicción (véase apartado 2. 3. 2).⁴⁷⁴

Conscientes de estas dificultades, el proceso contra la mulata Francisca que, como hemos mencionado quedó trunco, evidencia a un comisario incapaz en el desempeño de sus labores, es decir, Domingo de Oñate estaba maniatado por las dificultades del tribunal y porque la magia amorosa no representaba una de las grandes preocupaciones para la

⁴⁷³*Ibidem*, ff. 442 y 442v.

⁴⁷⁴Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, pp. 35- 41.

Inquisición novohispana, por lo que se vio obligado a suspender su actuación, no contraviniendo y molestando al hombre poderoso que trataba de matar a su esposa a través de la hechicería. Aunque esta lectura parece tener validez, hay otra razón que seguramente influyó en el comisario.

Luis René Guerrero ha sugerido que durante el siglo XVIII, cuando el poder central del tribunal novohispano se veía maniatado por las disposiciones ilustradas de los borbones —sobre todo de Carlos III—, los comisarios inquisitoriales en Zacatecas tuvieron que adecuar sus actuaciones, a partir de negociaciones con las élites locales, lo que contribuyó a modificar su papel.⁴⁷⁵ El desenlace del proceso que hemos analizado, nos sugiere que esta característica ya estaba presente en los albores del siglo XVII.

Resulta que nuestro oficial inquisitorial en Zacatecas había sido beneficiado en 1622 con una cuantiosa capellanía laica de misas⁴⁷⁶, instalada por su primo Cristóbal de Zaldívar Mendoza y su mujer Leonor Cortés Moctezuma, el primero descendiente de una de las familias más importantes del Zacatecas novohispano, y la segunda, ni más ni menos que hija de Juanes de Tolosa, nieta de Hernán Cortés y bisnieta de Moctezuma II.⁴⁷⁷ Que Domingo de Oñate y Rivadeneira, a la sazón nieto Cristóbal de Oñate⁴⁷⁸, uno de los fundadores de Zacatecas, fuese nombrado perpetuamente el administrador de esta capellanía, es una muestra de los lazos familiares entre los Oñate, los Zaldívar y los Tolosa. Conscientes de lo anterior, no debería extrañarnos que este delegado del Santo Oficio haya sugerido en 1650 a los inquisidores de la ciudad de México no actuar contra Joseph Ramos, honrando un importante principio de las sociedades estamentales: las relaciones de poder entre las élites, en este caso entre el cura rector de la parroquia y delegado inquisitorial y, el rico comerciante de ganado menor.

⁴⁷⁵Guerrero, Luis, *De acciones y...*, *op. cit.*, pp. 223- 226.

⁴⁷⁶“Fundación eclesiástica instaurada por cláusula testamentaria en la que el testador designaba los bienes que integrarían el capital de esa fundación. Esos bienes se colocaban en arrendamiento y devengaban un rédito de 5 por ciento anual que el capellán cobraba por celebrar misas rezadas o cantadas en memoria del fundador”. Fernández López, Juana Inés (*et al.*), *Vocabulario eclesiástico novohispano...*, *op. cit.*, p. 62.

⁴⁷⁷Hillerkuss, Thomas y Delgado, Dulce Karina, “Autos sobre la pretensión de Don Domingo de Oñate y Rivadeneira, pidiendo se alzase el embargo hecho en fincas ejecutadas por bienes de doña Isabel Altamirano de Castilla, afectas de una capellanía”, en *Digesto Documental de Zacatecas*, núm. 3, vol. 1, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2002, p. 160.

⁴⁷⁸Dávila, José, “Árbol genealógico...”, *op. cit.*, s/n pág.

3. 4. *Artifugios de la magia amorosa en Zacatecas.*

[...] jamás sacrifiques a tu hijo o a tu hija como una ofrenda quemada. Tampoco permitas que el pueblo practique la adivinación, ni la hechicería, ni que haga interpretación de agüeros, ni se mezcle en brujerías, ni haga conjuros; tampoco permitas que alguien se preste a actuar como médium o vidente, ni que invoque el espíritu de los muertos. Cualquiera que practique esas cosas es detestable a los ojos del SEÑOR. Precisamente porque las otras naciones hicieron esas cosas detestables, el SEÑOR tu Dios las expulsará de tu paso.
Deuteronomio 18:10- 12, NTV

Como es conocido, el derecho inquisitorial se conformó a lo largo de siglos agrupando conocimientos de textos bíblicos como el del epígrafe, a partir de la doctrina elaborada por eruditos cristianos y la incorporación de cuerpos jurídicos civiles y eclesiásticos (véase apartado 1. 2). La magia, que gozó de una amplia aceptación entre los pueblos de la Antigüedad, fue rápidamente condenada por la Iglesia primitiva por su carácter pagano que reñía con la autoridad de Dios. No obstante, encontramos su permanencia durante prácticamente toda la Edad Media.

Tal y como hemos venido observando, a las hechiceras se les reconocía “como mujeres expertas en filtros y ungüentos, capacitadas para sanar las enfermedades físicas y emocionales, pues conocían y practicaban las artes antiguas, es decir, atraían a los amores deseados, construían amuletos y talismanes y, además, predecían el futuro leyendo las cartas y las líneas de las manos”.⁴⁷⁹ Al parecer, los conocimientos y habilidades de las hechiceras eran de gran utilidad dentro de distintos sectores de la sociedad medieval, lo que condicionó que fueran más o menos aceptadas por las autoridades eclesiásticas y civiles durante mucho tiempo.⁴⁸⁰

En función a los humores de teólogos y políticos cristianos, la demonología tendría sus altas y bajas, hasta finalmente afianzarse alrededor del siglo XI. Con toda claridad a partir de manuales y tratados como el ya mencionado *Malleus Maleficarum* (1487) y el *Formicarius* (1475), la magia terminó por demonizarse, convirtiendo a las hechiceras en brujas. El juicio fue terminante: el diablo estaba detrás de los artifugios, aprovechándose de la debilidad humana, sobre todo de la mujer (véanse apartados 1. 3 y 1.4). En este clima,

⁴⁷⁹Urra, Natalia, “Imaginario e idearios sociales sobre las hechiceras en el virreinato del Perú, siglo XVIII. El caso de Juana Prudencia Echeverría –alfas la mamá Juana- experta en filtros, ungüentos y pociones de amor”, en *Espacio Regional*, vol. 2, núm. 9, Universidad de los Lagos, Osorno, 2012, p. 15.

⁴⁸⁰*Idem*; Vinyoles, Teresa, “De medicina, de magia y de amor: saberes y prácticas femeninas en la documentación catalana bajomedieval”, en *Clío & Crimen*, Centro de Historia del Crimen, Durango, núm. 8, 2011, p. 225.

cualquier acción con tintes sobrenaturales levantaba sospechas de brujería entre propios y extraños.

Pero el paralelismo de las hechiceras con las brujas tuvo sus asegunes. La práctica inquisitorial muestra que la diferenciación de unas y otras estuvo sujeta a la formación intelectual de los inquisidores y teólogos, de sus filias y fobias. Cada tribunal de la Inquisición guardaba líneas respecto a los delitos que perseguía, así tenemos que en un ámbito comparativo, “en el contexto virreinal peruano la importancia dada a los sortílegos y su eliminación fue una preocupación constante” durante el siglo XVII⁴⁸¹, mientras que en Nueva España la persecución del tribunal estuvo dirigida a otros delitos —en la década de los cuarenta se llevó a cabo la gran persecución judaizante, por ejemplo—⁴⁸², prueba de ello es que en Zacatecas no hay ninguna sentencia por hechicerías, por lo menos, no durante la primera mitad del siglo XVII.

En los documentos inquisitoriales revisados, aparecen brujas y hechiceras por igual. La diferencia esencial radica en que las primeras obtenían del diablo sus poderes, luego de un pacto. Solange Alberro agrega para el caso mexicano que las brujas pretendían ante todo dañar, las hechiceras remendar.⁴⁸³ Se les acusaba de hacer prodigiosas curaciones, de adivinar el futuro, poder atraer fortuna a los miserables y, sobre todo, de maniar la voluntad de esposos y amantes a través de artilugios con los que inducían sentimientos y deseos incontrolables, lo cual se confirma en gran parte en los expedientes analizados en la presente tesis.

Anotado lo anterior, ¿qué respuestas tenemos para el caso zacatecano sobre la praxis de la «magia amorosa»?

Comencemos por señalar que en algunos documentos sólo se mencionan los artilugios que utilizaban las hechiceras, sin mencionar el procedimiento que utilizaban. Este vacío es achacable a los descuidos y poca formación procesal que recibían los comisarios y notarios al ser investidos. En este sentido, en muchas ocasiones se pasó por alto el registro de datos elementales, desde la edad de los acusados —como sucedió con María de Ledesma—, hasta

⁴⁸¹Urta, Natalia, “La persecución de las actividades mágicas por el tribunal inquisitorial de Lima, siglo XVIII”, en *Diálogo andino*, versión online, núm. 43, 2014, s/n/p.

⁴⁸²El Santo Oficio instauró por lo menos hubo 380 procesos contra judaizantes, de los cuales fueron quemados vivos (relajados) entre 34 y 37, relajados en estatua entre 96 y 107, y un número desconocido murió en las cárceles inquisitoriales. Alberro, *Inquisición y sociedad...*, *op. cit.*, p. 172.

⁴⁸³Alberro, Solange, “Herejes, brujas y...”, *op. cit.*, p. 92.

los nombres de los implicados. Por fortuna, también contamos con registros donde se describió la forma en que se utilizaron ciertos artilugios. Entre todas las causas pudimos distinguir los siguientes elementos utilizados por las hechiceras, respecto a determinados fines:

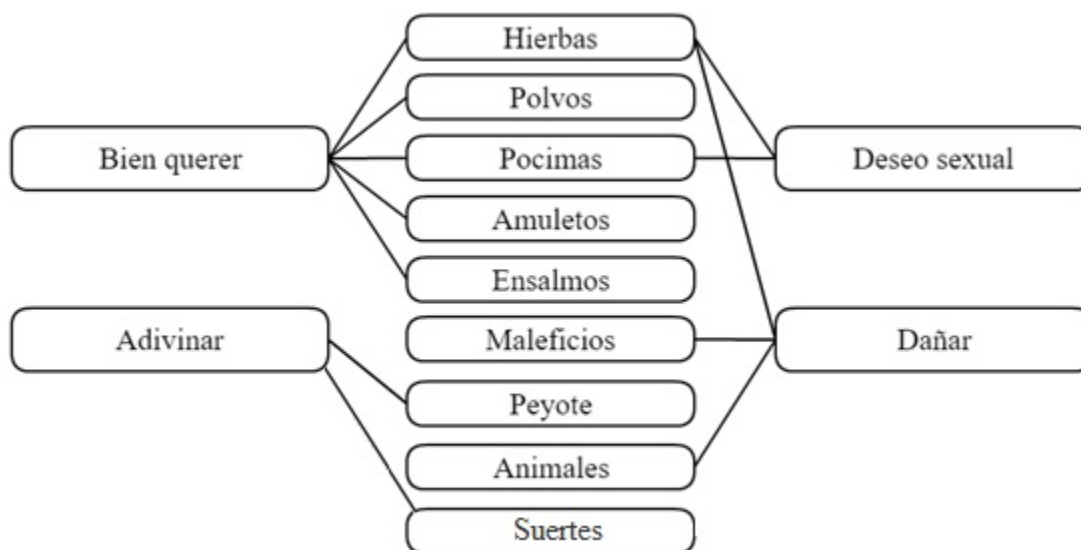


Gráfico 8. Artilugios de la magia amorosa en Zacatecas durante el periodo 1615- 1650.

El uso de los nueve ingredientes o artilugios que hemos señalado en el gráfico anterior, no obedecían a un patrón específico en su utilización. Mientras que María de Oliva dio hierbas a un hombre en chocolate para que la quisiera bien, durante el mismo año de 1629, una mulata llamada Tomasa las consumió con el mismo fin de que la quisieran.⁴⁸⁴ De un modo semejante, las hechiceras solían mezclar diferentes ingredientes, por lo que no es extraño encontrar denuncias donde las acusadas echaban suertes mientras pronunciaban algún ensalmo. Así declaró haberlo hecho Felicitas de Pungarin en 1617, quien luego de mascar unas hierbas y untarlas en sus cabellos, dijo algunas palabras con el afán de ser querida de los hombres.⁴⁸⁵

⁴⁸⁴ *Memoria de las...*, op. cit., f. 240.

⁴⁸⁵ *Contra Felicitas de...*, op. cit., f. 267.



Imagen 17. *El círculo mágico*, pintura de John William Waterhouse, 1886.

La disparidad en el quehacer mágico responde esencialmente a un elemento. En nuestro caso, las mujeres que practicaban la hechicería no conformaban un grupo homogéneo, de ella echaban mano quienes podían. Aun así, podemos distinguir a las profesionales de la magia, la mayoría indígenas que poseían conocimientos específicos respecto a los artilugios. El otro grupo lo componían féminas prácticamente neófitas en el quehacer hechiceril, mujeres que acudían con profesionales o que se aventuraban en la práctica a partir de lo que habían escuchado o visto. En términos inquisitoriales, unas y otras incurrían en responsabilidad, dado que ambas desacataban los principios cristianos al recurrir a tales artilugios. Entendemos que esta es la causa por la que los comisarios iniciaban las averiguaciones indistintamente contra profesionales y clientas, contra conocedoras y neófitas.

En muchas ocasiones las inexpertas hechiceras utilizaban ingredientes peligrosos sin ninguna previsión, incluso en ellas mismas. Desde luego que algunas hierbas cumplieron con

el cometido previsto, por ejemplo, en el afán de dañar, y no por sus cualidades mágicas, sino por su nociva composición orgánica. Sin que sepamos los detalles, podemos aventurarnos en concluir que el enamorado que consumió en 1629 los guisos hechos por Magdalena Méndez a base de menstroo y heces fecales, sufrió severos problemas de salud.⁴⁸⁶ Aunque nos parece inhóspito que la tal Magdalena no imaginara el daño que podía acarrear con semejantes inmundicias, tenemos que valorar que se trataba en su mayoría de mujeres supersticiosas y acaso desesperadas.

Las hierbas y los polvos aventajan a todos los artilugios en popularidad. Aunque en las causas aparece que solían untarse tópicamente en el cabello, piernas o partes “pudendas”, su mayor uso fue mediante vía oral, casi siempre mezclándose en líquidos como el agua o la leche. En el chocolate solían colocarse con bastante frecuencia. En otras ocasiones se mezclaban con otros elementos, como secreciones, por ejemplo. Un dato a resaltar es que los polvos eran en realidad el resultado de la molienda de ingredientes específicos. Felicitas de Pungarin surtió a María de Garay de polvos hechos a base de naturas de vacas para que la dejaran de “aporrear” y la quisieran bien.⁴⁸⁷ Por su parte, a María de Ledesma —como ya se observó— le pareció más conveniente hacerlos a partir de sesos de cabeza de zopilote, colocándolos después en bebidas de chocolate que su marido ingirió jovialmente hasta que se dio cuenta.⁴⁸⁸

Al igual que de las hierbas se llegaron a hacer polvos, y de los polvos pótimas luego de combinar distintos ingredientes, los amuletos solían fabricarse a partir de otros artilugios. Así tenemos que Felicitas de Pungarin comentó entre sus conocidas luego de encontrar una bolsa con hierbas, que quien trajera consigo aquello tendría “gran ventura y sería querida de hombres”.⁴⁸⁹ Otra mujer que demostró ser afecta al uso de este artilugio fue una mulata llamada Bárbola. Manejando una carreta, Bárbola recorría la región haciendo y repartiendo vivencias mágicas. En una estancia llamada los Tlacotes, mostró a una mulata —quien la denunció después—, una hierba que utilizaba como amuleto. La llevaba al pecho, amarrada con un listón, y a su parecer servía para que la quisieran bien y su amo no la maltratase. Otra de las posesiones que la acompañaban en sus andanzas, era una “raíz para que trayéndola en

⁴⁸⁶*Memoria de las...*, *op. cit.*, f. 240.

⁴⁸⁷*Contra Felicitas de...*, *op. cit.*, f. 273.

⁴⁸⁸*Testificación contra María...*, *op. cit.*, f. 385.

⁴⁸⁹*Contra Felicitas de...*, *op. cit.*, f. 267.

la boca y escupiendo delante de quien estuviese enojado con ella se le quitara luego, y si alguna persona estaba con prisiones [grilletes] se las quitaría su amo”.⁴⁹⁰

Masticar hierbas y escupirlas delante de las personas no se limitaba a la búsqueda de la buena suerte. Como sucedía con otros artilugios, había más de un fin al realizar ciertas prácticas. Veintiún años después de la denuncia de Bárbara, es decir, en 1650, un hombre llamado Francisco Ortiz se encontraba acongojado por no poder conquistar a una mulata llamada Beatriz. Antes tales circunstancias, un mulato le entregó unas hierbas que había obtenido de una misteriosa cueva. Las instrucciones para que estas cumplieran su cometido eran muy concretas. El hechicero dijo a Francisco:

[...] que pasase por la casa de la mulata Beatriz, y que procurase escupir junto de ella de suerte que la saliva cayese en alguna parte de su cuerpo o en la ropa que traía vestida, y que con esto la mulata vendría en hacer su gusto y le buscaría aunque él no la llamase, lo cual ejecuto como el mulato se lo había dicho; y aquella misma noche, estando el dicho Francisco Ortiz de San Pedro acostado ya en la cama, llegó la mulata y toco a la ventana y le abrió, y de allí adelante prosiguió en tener su mala amistad.⁴⁹¹

Aunque los sucesos referidos no sucedieron en Zacatecas, sino en Durango y no fue una mujer quien estuvo detrás de los artilugios, hemos incorporado el documento con el objetivo de señalar la multiplicidad de usos que solían encontrar las personas para los ingredientes mágicos cotidianos. Del mismo modo, podemos percatarnos de que el uso de hierbas era una práctica común a la región del septentrión, lo suficientemente arraigada para seguir apareciendo en los expedientes décadas después.

De las hierbas que se utilizaban para la magia amorosa en Zacatecas, poco sabemos. Apenas pudimos encontrar dos nombres a partir de la causa contra Felicitas de Pungarin: el peyomate y la pescadra. Por lo que respecta a la primera, es posible que se tratara de la hierba puyomate, utilizada desde tiempos prehispánicos para ligar, es decir, para causar impotencia en los hombres (véase apartado 2.1). Supuestamente Pungarin decía que trayéndola consigo “la querrían mucho los hombres, y que si jugase ganaría mucho dinero”.⁴⁹² Sobre la pescadra sabemos mucho menos, únicamente que se mezclaba en leche con el fin de lograr el cariño de los varones.⁴⁹³

⁴⁹⁰*Memoria de las...*, op. cit., ff. 251 y 251v.

⁴⁹¹*Contra Juana de...*, op. cit., f. 433v.

⁴⁹²*Contra Felicitas de...*, op. cit., f. 271v.

⁴⁹³*Ibidem*, f. 276.

Para el caso zacatecano, la planta peyote siguió conservando durante el siglo XVII los atributos que antaño le habían otorgado los indígenas prehispánicos. Utilizado para la clarividencia y el uso terapéutico, al peyote lo masticaban o bebían, probablemente en infusión. Las mujeres que recurrieron a la magia amorosa lo emplearon específicamente con dos fines: para averiguar si determinados hombres las querían bien o, para expiarlos, lo que les permitía en determinado momento estar seguras de su fidelidad. A excepción del peyote, las hierbas y plantas en lo general perdieron el halo ritualista y ceremonial que las caracterizó antes de la conquista, adquiriendo nuevas significaciones, sobre todo en el rubro de la magia erótico amorosa.

La causa contra Francisca, mulata que durante 1650 aceptaba los pagos de Joseph Ramos para matar a su mujer por medio de artes mágicas, es un registro excepcional. En sus líneas contamos con el único testimonio recopilado donde se pretende hechizar mediante el uso de un animal, en este caso con el fin de dañar. Agustina, la fiel esclava de la señora de “el tocinero”, contó a Juana de Paz y a su madre luego de que le dieron asilo en una de sus fugas por negarse a colaborar en las malas intenciones de Ramos y Francisca, que ella había visto como “encima de la puerta por donde su ama iba a salir estaba un sapo muy feo y le avisó que se apartase, y habiéndose apartado cayo dicho sapo en el suelo vivo y no sabe esta declarante si le mataron o lo que hicieron de él”.⁴⁹⁴

Para Agustina el sapo era otro de los artilugios que los confabuladores estaban usando para asesinar a su ama. Los miedos de la negra eran fundados. Existen relatos extraídos de procesos inquisitoriales donde el diablo se le aparecía a mujeres ofreciéndoles regalos a cambio de su alma. Según estas testificaciones, algunas intrépidas se atrevían a solicitarle que las hiciera hechiceras, a lo que el demonio les entregaba “unos palittos y raíces”, indicándoles: “Estto aplícalo para sapos, culebras, lagartos y gusanos y con ellos mattarás a quien quisieres”.⁴⁹⁵ Ciertamente hoy nos puede sonar raro, pero durante el periodo virreinal los sapos eran usados frecuentemente en la magia, sobre todo en el afán de dañar.

Sin éxito, buscamos la presencia del famoso pájaro colibrí dentro de los documentos sobre la magia amorosa de Zacatecas, en su lugar, descubrimos el uso de otras aves. En 1650 la mulata Juana de Rivera confesó al comisario Domingo de Oñate que su hija había

⁴⁹⁴*Contra la mulata...*, *op. cit.*, f. 437.

⁴⁹⁵López, Cecilia, “Las brujas de...”, *op. cit.*, p. 257.

encontrado un pájaro seco envuelto en un paño, y que luego de investigar con una india se enteró de que era un guajolote, al que debía coser a sus ropas si deseaba tener buena suerte, sobre todo en el juego de naipes.⁴⁹⁶ Aunque Rivera no parece atribuir poderes amorosos al guajolote, el hecho de que fuese considerado como un artefacto para atraer fortuna, nos anima a creer que las hechiceras en Zacatecas lo pudieron utilizar para llamar al sexo opuesto.

Volviendo a nuestros sujetos de estudio, destacan las indias y mulatas en el uso de la magia amorosa. Si revisamos el anexo A nos daremos cuenta de que ambas aparecen en mayor cantidad que cualquier otro grupo. Las indias están a la cabeza con cinco profesionales hechiceras, seguidas por las mulatas con cuatro, y las españolas con dos. El grueso de clientas y mujeres que se atrevían a realizar artilugios por su propia cuenta, son en su mayoría mulatas. De las 56 mujeres acusadas por realizar algún encantamiento amoroso, tenemos constancia de que por lo menos 21 eran mulatas, lo que representa un 38% del total. Seguramente fueron más, sólo que no contamos con los datos debido a los vacíos en los documentos inquisitoriales.

Creemos que las mujeres no eran “dadas” por una cuestión étnica o biológica a las herejías, de todos los grupos y estamentos sociales surgían infractores, sin embargo, para el caso de Zacatecas entre 1615 y 1650 se comprueba una mayor participación por parte de las mulatas. Por lo que respecta a las negras, grupo al que también se le atribuía una debilidad por este tipo de actividades proscritas, únicamente nos encontramos con un caso. Se trata de una negra libre que en 1629 confesó ante un fraile haber consumido hierbas con el fin de que los hombres se murieran de amor por ella.⁴⁹⁷ Estas mujeres recurrían —como ya se mencionó— a la hechicería por las difíciles circunstancias de vida que tenían que sortear, especialmente la soledad y la pobreza.

Otro indicador significativo es la fecha en que se presentaban las denuncias. La cuaresma, que hasta la actualidad abarca semanas entre los meses de marzo y abril, aparece como el periodo con más registros por parte de comisarios y confesores (véase anexo A). Esto responde, sin duda, a los edictos de fe que se publicaban cada tres años durante estos días. El tribunal de la Inquisición elegía esta temporada porque entre el imaginario popular había la idea de que fechas como la Semana Santa estaban rodeadas por cierto halo que

⁴⁹⁶*Contra Juana de...*, *op. cit.*, f. 432v.

⁴⁹⁷*Memoria de las...*, *op. cit.*, f. 240.

beneficiaba las prácticas mágicas. El tribunal publicaba los edictos aprovechando los sentimientos cristianos que estaban a flor de piel en la feligresía durante la cuaresma, por ejemplo, el del arrepentimiento.

Un par de grupos sociales presentes durante la búsqueda documental fueron los gitanos y chinos. Ambos llegaron por millares a Nueva España durante todo el periodo virreinal y, al parecer, vivieron bajo un estigma por el origen de su procedencia. Desde 1570 hasta 1783 los gitanos estuvieron en el virreinato bajo la calidad de “ilegales”, no obstante, eran miles los establecidos muchas veces bajo identidades falsas.⁴⁹⁸ Los chinos no estaban proscritos jurídicamente, por lo que arribaban de toda Asia en grandes números. Aun así, “la mayor parte de los inmigrantes asiáticos fueron sirvientes y esclavos”⁴⁹⁹ y, se sabe, que continuamente recibían un trato despectivo.⁵⁰⁰

Ingeniándose las, gitanos y chinos se abrieron camino en la sociedad novohispana y, al igual que los otros grupos, hacían de todo. Ejercían oficios, se casaban, vestían los hábitos, servían como sirvientes y esclavos, recibían malos y buenos tratos y, por supuesto, realizaban actividades heréticas e ilegales. El nueve de abril de 1629 una joven mulata llamada María de Cervantes se encontró a unas gitanas en Zacatecas, quienes se le acercaron ofreciéndole unas hierbas y polvos con poderes mágicos a cambio de unos cuantos pesos. María aceptó con la esperanza de poder atraer hombres “que la quisiesen bien”.⁵⁰¹ El notario escribió:

[...] le dieron en un trapo unos polvos o raíces y le pidieron cuatro pesos y ella les dio tres, y le dijeron que cada domingo que fuese a misa los llevase y los metiese en la pila del agua bendita tres domingos y rezase diez aves marías y diez pater noster y los oficiase a San Juan, y con esto la querrían bien los que tratasen con ella y nunca lo dijo y guardó los polvos hasta que se fue a confesar, luego los echó por ahí.⁵⁰²

En el breve párrafo transcrito podremos percatarnos de la mezcla de elementos mágicos y católicos, lo que constituyó una práctica habitual en la hechicería novohispana que, inquisitorialmente, representaba una transgresión al dogma cristiano. Al utilizar tales

⁴⁹⁸Martínez, Manuel, “Los gitanos y las Indias antes de la Pragmática de Carlos III (1492- 1783)”, en *I Tchatchipenlil*, núm. 48, Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales, Barcelona, 2004, pp. 16- 23.

⁴⁹⁹Carrillo, Rubén, “Los chinos de Nueva España: migración asiática en el México colonial”, en *Millars. Geografía e Historia*, vol. 32, núm. 9, Universitat Jaume I, Barcelona, 2015, p. 23.

⁵⁰⁰Botton, Flora, “La persecución de los chinos en México”, en *Estudios de Asia y África*, vol. XLIII, núm. 2, México, El Colegio de México, 2008.

⁵⁰¹*Memoria de las...*, op. cit., f. 242.

⁵⁰²*Idem*.

elementos, se estaba cometiendo superstición en el sentido de que eran “desviaciones del sentimiento religioso y de sus prácticas correctas”.⁵⁰³ Otro aspecto a señalar es la informalidad de la actividad hechiceril gitana, por lo menos en este caso, donde se abordó a la transeúnte en plena calle, regateando con ella. Seguramente estas gitanas eran viajeras que estaban de paso por la ciudad.

De manera similar, un chino sedujo durante las mismas fechas cuaresmales a por lo menos tres mujeres —Juana de la Cruz, Isabel de la Cruz y Juana Sarabanda— obsequiándoles unas hierbas que debían mascar y untar en las piernas y partes pudendas, con lo cual lograrían volver locos de amor a los hombres por ellas y, como agregado, ganar mucho dinero. Como muestra de irreverencia, el chino, de quien sólo sabemos había venido a la ciudad junto con otro hombre, les dijo que debían decir una misa y encender dos candelas.⁵⁰⁴

Las ceremonias que recomendaron utilizar gitanos y chinos son una de muchas suertes de las que se tiene registro. Augustina de Aguiar, a quien recordaremos por haberse inmiscuido en malas amistades en la Habana y Veracruz a principios del siglo XVII, se confesó culpable por echar suertes luego de asentarse en Zacatecas. Entre lágrimas, la española confesó al entonces comisario Diego Pacheco haber realizado extrañas ceremonias. Ponía “un papel con veinticuatro habas, doce machos y doce hembras, y más un carbón pequeño y un grano de sal y otro de calumbre y un real y un coyol y un poco de papel retorcido y un grano de treira (¿?) y un pedacito de grana”, luego, “se echaba suertes con las habas diciendo ciertas palabras”.⁵⁰⁵

En la autodenuncia, la solitaria española reconoció haberse dejado persuadir por Luciana Ponce y realizar dichas suertes por lo menos en cinco ocasiones. Sobre las suertes en específico, declaró que las encontraba “supersticiosas”⁵⁰⁶, y que Ponce había adquirido tales conocimientos durante un viaje a Castilla, lo que pone en evidencia el intercambio cultural entre ambos territorios. Aunque Augustina sabía que tales prácticas eran materia del Santo Oficio, ganaron sus deseos por averiguar el paradero de su esposo, quien se había ausentado de su lado hacía años.

⁵⁰³Fernández, *Vocabulario eclesiástico novohispano*, *op. cit.*, p. 237.

⁵⁰⁴*Memoria de las...*, *op. cit.*, f. 240.

⁵⁰⁵*Testificación contra María...*, *op. cit.*, f. 90.

⁵⁰⁶*Idem.*

Circunstancias similares a las de Augustina vivió la ya mencionada Felicitas de Pungarin, quien bien puede ostentarse como la mayor hechicera en el periodo de estudio, ya no por el resultado de sus artilugios —que ciertamente los desconocemos—, sino por la amplia gama que poseía. Como habíamos mencionado Felicitas era soltera, aunque su deseo no era encontrar esposo u amante, sino hacerse de una hija. Tan grande era su deseo por convertirse en madre que en 1617 un hombre llamado Pedro Lorenzo la acusó ante el comisario de usar una extraña pócima. Pedro, que a la sazón era su amante, declaró que cierta ocasión que visitó su aposento “halló ahí en un rincón arrimado a una caja una calavera de hombre muerto o de mujer, que era un gran pedazo de la dicha calavera, y le dijo este que declara que [para] qué era aquello y le respondió que era para untarse la barriga, que estaba mala y ya poderse empreñar y tener hijos, que los deseaba mucho”.⁵⁰⁷

Felicita no se limitaba en usar la magia para sí, sino que se mostraba solidaria con otras mujeres vecindadas en la ciudad, ayudándolas a frenar el maltrato que recibían por parte de sus esposos y, en algunos casos, en la búsqueda de hombres que las quisiera bien. María de Aguilar dijo al comisario que “tomaba con la mano una cinta de seda y le daba nudos y de ellos cortaba tres y los echaba en la calle, y otros tres nudos quemaba y decía algunas palabras entre dientes... y sólo le entendió una palabra que decía: a ton; y así mismo dijo la dicha Felicita que venía de su casa de echar suertes con unos cuchillos”.

⁵⁰⁷*Contra Felicitas de...*, *op. cit.*, f. 269.



Imagen 18. *Aquelarre de brujas*, pintura de Frans Francken, 1606.

Otras dos mujeres que solían usar de los conocimientos de Pungarin, eran Mariana de Aguilar y María de Garay. Las dos eran maltratadas, aporreadas por sus maridos, y ambas recibieron la promesa de obtener un remedio para apacentar a sus verdugos por parte de Felicitas. La joven hechicera les pidió naturas de vacas para hacer polvos de bien querer, los mismos que les entregó. A decir de Aguilar, Felicitas le había mandado decir algunos sonetos mientras suministraba los polvos. Durante la declaración ante el comisario, Pungarin pronunció tales ensalmos, confesando que los había aprendido de una mulata:

[...] que la dicha María de Cárdenas, mulata, dijo a esta que declara que tomase una piedra chiquita y que dijese trayéndola en la mano: este es el corazón de fulano, nombrando la persona que ella quería, y que con esto dijese trayéndola la dicha piedra en la mano: va babina, y que con esto lo traería así, y esta dicha hizo en nombre de la dicha María de Aguilar una vez estando presente, y hecho esto no vino la persona por quien se hizo, así lo tuvo por cosa de burla [...] ⁵⁰⁸

Entre todas las mujeres practicantes de hechicería en Zacatecas entre 1615 y 1650, no hubo más injuriada que Felicitas de Pungarin. Como ya observamos, sus denunciantes fueron primero sus clientes, probablemente sus amigas. En castigo a sus andanzas, los vecinos de la

⁵⁰⁸*Ibidem*, f. 278.

ciudad pidieron su destierro, incluyendo al comisario y otras “personas pías” según él mismo escribió. Para bien o para mal, el tribunal suspendió las averiguaciones, entre cosas porque entendía que Felicitas era el grano de un gran almacén que guardaba lo mismo. Acusadas y toleradas, estas mujeres siguieron con su vida, acaso aprendiendo de las reprensiones, acaso mudándose de sitio. Para muchas, Zacatecas sólo fue un lugar de paso.

3. 5. *Conversaciones de mujeres: entre la solidaridad, el remordimiento y la traición.*

El historiador Karl Schlögel escribió que “los sucesos «tienen lugar» en algún sitio” y que “la historia tiene «escenarios»”.⁵⁰⁹ En efecto, sucesos y escenarios guardan una relación de correspondencia. Es imposible concebir, por ejemplo, el estallido de la Revolución Francesa sin haberse suscitado antes una secularización de la religión, el incremento del litigio entre las clases bajas, el descenso en la participación de los rituales públicos del rey, la influencia de la literatura sobre una esfera pública burguesa y un gran influjo de las letras sobre la comunidad.⁵¹⁰

Las prácticas hechiceriles en Zacatecas tampoco surgieron de la nada. Como hemos visto a lo largo de este capítulo, el peculiar espacio de frontera y la multiplicidad de habitantes que lo ocupaban permitieron la conformación de un escenario que hizo posible la proliferación de los delitos mágicos. Zacatecas resultaba especialmente difícil para las mujeres solas y pobres. Poseer una pareja formal representaba la gran búsqueda y encontrarla el sueño cumplido, no sólo porque poseer un esposo era un medio para subsistir, también significaba sosegar la soledad y obtener un brazo dispuesto a otorgar seguridad y respeto frente a la comunidad. Aún si la violencia estaba al seno del hogar.

Al margen de las autodenuncias de Augustina de Aguiar, Isabel de Ledesma y Beatriz Jiménez en 1615, 1624 y 1629 respectivamente, todas las causas iniciaron a partir de denuncias, incluso las que se registraron en la cuaresma de 1629, pues los confesores llevaron sus relaciones de hechiceras al comisario. Quienes acudían ante los respectivos delegados del Santo Oficio a echar de cabeza a sus coterráneos, paradójicamente solían ser sus amigos, vecinos, compañeros de trabajo e incluso familiares. Este escenario de felonía responde específicamente al escenario zacatecano durante este periodo.

⁵⁰⁹Schlögel, Karl, *En el espacio leemos el tiempo. Sobre Historia de la civilización y Geopolítica*, Madrid, Siruela, 2007, p. 13.

⁵¹⁰Darnton, Robert, *Los Best Sellers...*, op. cit., p. 259.

A inicios del siglo XVII Zacatecas no tenía mucho más que ofrecer que minería, trabajo en las haciendas, comercio y una acelerada vida para buscadores de fortuna y parranderos. La mayoría de las actividades y entretenimientos estaban reservadas a los varones, quienes luego del trabajo podían irse a tomar un trago o disputar una partida de naipes. Las mujeres, por su parte, como ya se mencionó, realizaban actividades laborales en el hogar, en las minas, en las mancebías y en las calles como comerciantes. En este sentido, el espacio parroquial representaba un sitio a través del cual se salía de la rutina diaria. La iglesia amalgamaba comunidades y sectores afines, física y simbólicamente.⁵¹¹

Pero la iglesia no era la única distracción legal a la que podían recurrir las mujeres cuando de matar el tiempo se trataba. La cultura de la conversación estaba arraigada en la sociedad novohispana. En reuniones formales e informales las mujeres tenían la oportunidad de conversar acerca de su vida, familias, aspiraciones y problemas. Las pláticas se suscitaban en espacios públicos y privados por igual, aunque en estos últimos se podían tocar temas, digamos, un poco más bochornosos que demandaban privacidad y/o espacios exclusivamente femeninos. Por los expedientes inquisitoriales revisados, sabemos que en Zacatecas fueron comunes las tertulias entre mujeres. Reunidas en el hogar de alguna integrante de la camarilla, conversaban durante horas. Los temas debieron surgir en reciprocidad de las circunstancias específicas de las tertulianas, de su nivel de instrucción, de sus intereses... En nuestro caso, nos hemos enfocado sobre aquellas conversaciones en torno a relaciones de pareja y la magia amorosa.

Cuando Augustina de Aguiar pisó Zacatecas, debió sentirse liberada y dispuesta a empezar una nueva vida. Atrás habían quedado los problemas con el Santo Oficio y las malas amistades que cosechó durante su estancia en la Habana y el puerto de San Juan de Ulúa. Sin embargo, un día los problemas tocaron a su puerta, era Luciana Ponce, la sevillana con quien había realizado las oraciones supersticiosas a San Erasmo y a la Señora de Belén cuatro años atrás, en 1610. Augustina no tuvo alternativa más que darle asilo en su casa, donde la visitante permaneció alrededor de un mes. En sus horas libres, que habrán sido las más del tiempo, conversaban sobre lo que había ocurrido con ambas. Ponce le contaba sobre sus nuevas adquisiciones en materia de artilugios mágicos y, sin mucha oposición, le enseñó a practicar

⁵¹¹Burciaga, José, *Juntos diablo, carne...*, *op. cit.*, pp. 154- 155.

suertes con habas. Por parecerle cosa mala lo que hacía, Augustina terminó expulsando de su casa a la inesperada visita.

Para cuando Luciana se fue, lo escuchado y visto ya había dejado huella en la conciencia de Augustina. Ante la desesperación de no saber de su marido, la española recurrió a todos los conocimientos que había aprendido de sus amistades al paso de los años. Durante noches enteras se dedicó a rezar y echar suertes. Finalmente, luego de batallar con la conciencia, Augustina decidió confesar sus cargas ante el comisario de la Inquisición y, al no haberlo en Zacatecas, hizo hasta lo imposible para que se nombrase uno, esfuerzo que rindió frutos al ser designado como delegado *per tempore* el fraile Diego Pacheco.⁵¹²

Precisamente el remordimiento fue uno de los factores que más motivaron a las mujeres que habían incurrido en prácticas que sospechaban ilícitas para acercarse a comisarios y confesores. Como Augustina, Isabel de Ledesma se mostró arrepentida de haber colocado durante varias ocasiones polvo de cabeza de zopilote al chocolate que ingería su padre. Por temor a que le hicieran daño, la joven mulata no pudo resistir más, echándose de cabeza y de paso inculcando a su madre, la mente maestra detrás de los hechizos, según su confesión. Por otro lado, en la causa contra las Ledezma, salen a relucir conversaciones grupales entre mujeres:

[...] en las minas de Santa Cruz, en casa de María de Legaspo, entre amigas suyas, [María de Ledesma] había dicho como estando en Guadalajara muy penosa de no ver a Juan Blanco con quien trataba, le dijo a una amiga suya, que no dijo el nombre, que dónde iría para ver a Juan Blanco y, de verlo, qué hacer; y esta mujer le dijo “yo te llevaré en casa de una india que te dirá el día que ha de venir y lo que hace”, y entonces fueron la dicha María de Ledezma y su amiga en casa de la dicha india y le dijeron que le pagarían muy bien si les dijese cuando venía Juan Blanco.⁵¹³

En el párrafo anterior podemos percatarnos de que las tertulias femeninas eran una realidad cotidiana, otorgando a las zacatecanas la oportunidad para desahogarse de sus preocupaciones diarias. En este caso concreto, María platicaba a otras mujeres —entre las que se encontraba una prima—, sobre una pena de amor no correspondido, ilegal puesto que no era su esposo el amante deseado. Igualmente, las tertulianas se habían enterado de otros secretos de Ledesma, como que le ponía polvos a su cónyuge en el chocolate para amansarlo.

⁵¹²*Testificación contra María...*, *op. cit.*, ff. 89- 90v.

⁵¹³*Contra Felicitas de...*, *op. cit.*, ff. 387v- 388.

Ante los problemas, surgía la solidaridad y los consejos.⁵¹⁴ De mucho apoyo debió haber sido para Ledesma que una de aquellas mujeres la acompañara con la india hechicera. No hay duda, pues, de que en ocasiones la amistad motivaba las reuniones, más allá de que estas representaran una opción para distraerse.

Otra mujer que mostró gran solidaridad con las causas femeninas fue la ya conocida Felicitas de Pungarin. La española solía reunirse con un grupo de mujeres, por lo menos otras cinco⁵¹⁵, a quienes recomendaba una amplia gama de artilugios para que las quisieran bien los hombres y, si tenían marido, para que pudieran amansarlos dado que solían aporrearlas constantemente. Para su mala suerte, Felicitas pagó el precio de confiar de más en sus tertulianas y de no haber guardado mayor discreción en cuanto a sus prácticas, puesto que posteriormente fueron ellas quienes la denunciaron ante el comisario de la Inquisición. A ciencia cierta no sabemos los motivos que tuvieron para echar de cabeza a la mujer que las auxiliaba, probablemente fue el remordimiento ante tantas conversaciones de carácter hechiceril, o, quizás fue la manera de deslindarse de su compañía. Todo indica que estas no tenían ningún lazo de amistad o de parentesco con Felicitas, por lo que no se detuvieron en pedir a las autoridades que la desterraran.

Las conversaciones no eran exclusivas entre mujeres, a veces los interlocutores eran de sexos opuestos. En muchas ocasiones ellas alegaron ante el comisario tener amigos varones, platicar y tratar con ellos. Isabel de Bonilla lo hacía en 1617. Como recordaremos del apartado 3. 1, Isabel conversaba asiduamente con Diego Pérez, a quien le pidió en una ocasión que investigara con indios las propiedades de algunas hierbas que ella suponía eran para bien querer. Sin embargo, Diego decidió acudir ante el comisario Lope Izquierdo para denunciarla por hechicería, no sin antes hacer chisme de las creencias de Isabel entre otros vecinos —hombres y mujeres— con quien solía platicar, los cuales ya la consideraban una mujer inmoral por no hacer vida con su marido.⁵¹⁶

⁵¹⁴La solidaridad femenina se puede rastrear en todas las sociedades a lo largo de la historia. Al respecto, véase de Bloom, Allan, *Love and Friendship*, Nueva York, Simon and Schuster, 1993; además, de García, María, “Solidaridad femenina ante el maltrato marital a finales de la Edad Media. Algunas intervenciones de la reina de Aragón, en García, María (et al.), *Mujeres en la Edad Media: actividades políticas, socioeconómicas y culturales*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 2014; también, de Roselló, Estela, “La amistad entre Sor Juana y la condesa de Paredes: el afecto cotidiano como construcción de la identidad femenina”, en Gonzalbo, Pilar (coord.), *Amor e historia...*, op. cit.

⁵¹⁵Leonor de Saldaña, María de Aguilar, Francisca Ruiz, Ana de Fuente y María de Garay.

⁵¹⁶*Contra Isabel de...*, op. cit., ff. 333- 334.

Como Diego Pérez traicionó la confianza de Bonilla, a Isabel de Ledesma su amigo Juan Pérez tampoco pudo guardarle las confesiones que la joven le hacía sobre su vida privada, específicamente sobre su familia. Aunque en las pláticas también solía estar una mujer llamada María de Segura, fue Juan quien acudió posteriormente ante el comisario en turno para acusar a la madre de su amiga por los hechizos contra el esposo, así como la amargura del amor prohibido por Juan Blanco.

En ocasiones ni los lazos de amistad bastaban para frenar las habladurías de los amigos indiscretos. En 1629, Diego Pérez Pinel —desconocemos si se trata del mismo hombre que denunció a María de Ledesma— hizo pasar un trago muy amargo a una familia jerezana. Diego, que declaró estar vecindado en Zacatecas, solía visitar a Gregorio de Acosta y Juana Gómez. La relación de amistad que mantenían los animó a confesarle que durante una misteriosa enfermedad de Juana, el matrimonio había recurrido a las hechicerías de una india. La ruptura ocurrió cuando Pérez denunció los detalles del secreto que le habían confiado ante el comisario. En su defensa alegó que de haberse quedado callado “incurría en las penas de los que hacen esas maldades”.⁵¹⁷

Por su lejanía de las grandes muchedumbres, lo que les otorgaba cierto secretismo, las estancias solían ser un lugar propicio para la práctica de la magia. Cierta día al realizar sus labores como carretera, Bárbola se detuvo en una estancia y contó a otra mulata sobre el uso que daba a ciertas hierbas para que la quisieran bien los hombres y la tratase bien su amo. La pequeña conversación hizo tanto eco en la mente de la joven de veinte años de edad, que ni tarda ni perezosa se trasladó hasta la ciudad de Zacatecas para hacer la denuncia.⁵¹⁸

En otras ocasiones las estancias solían acoger ceremonias demasiado misteriosas para el entendimiento de algunas personas. Así le sucedió a Ana Flores, quien en 1629 fue invitada a una reunión junto a una fogata. Aquella ocasión estaban congregados todo tipo de gentes, desde mulatos hasta indios. Lo que Ana miró y escuchó aquella noche le causó una impresión tan grande que estando en su lecho de muerte decidió confesar lo sucedido ante el comisario Diego de Herrera y Arteaga:

puede haber tipo de dos años, poco más o menos, que estando esta que declara en la dicha estancia les dijo la dicha Úrsula, mulata, como todos tomaban el peyote y de noche hacían una hoguera grande y veían que estaban muchas figuras de diferentes maneras y

⁵¹⁷*Memoria de las..., op. cit.*, ff. 253- 253v.

⁵¹⁸*Memoria de las..., op. cit.*, ff. 251 y 251v.

chichimecos con flechas y algunos monos y el dicho Francisco Pérez se sentaba encima de una cosa que parecía culebra muy erguida, y todos se echaban la mano a los rabos y se las olían, y luego estaba una vieja bailando y un viejo y les decía todo lo que querían saber pues había tomado el peyote, y esta que declara le dijo a la dicha mulata Úrsula qué para qué hacían aquello, y le había respondido que para saber lo que sus maridos y amigos hacían y lo que pasaba en el mundo [...]⁵¹⁹

Como otra muestra de que las conversaciones femeninas sobre magia amorosa solían presentarse fuera de la comodidad de los hogares, contamos con testificaciones como la de Ana de Salazar, una mujer que en abril de 1650 se acercó ante el comisario Domingo de Oñate para denunciar a una mulata. Juana, como se llamaba la acusada, trabajaba en una mina llamada Benitillas, hacia el rumbo de Vetagrande. Fue en aquel sitio donde ambas entablaron una conversación. A decir de Ana, Juana había recurrido a la preparación de una pócima para que un hombre la quisiera y ella se pudiera embarazar de él.⁵²⁰ Fuera de los datos esgrimidos, no sabemos más de las protagonistas, pero nos llama especialmente la atención la apertura que solían tener algunas mujeres con otras, a veces sin que hubiera una relación de amistad de por medio.

A la luz de los registros, este apartado demuestra que la mayoría de las hechiceras fueron denunciadas por su falta de discreción. Prácticamente, no había una preocupación por parte de las mujeres que utilizaban la magia de mantenerse en un perfil bajo, tal vez lo hacían porque se habían percatado de que las autoridades no tomaban cartas en el asunto. Sin embargo, conversar sus andanzas ilegales sin el más mínimo recato, tenía sus consecuencias, principalmente murmuraciones que, ante la abundancia, se convertían en mala fama, lo que mínimamente acarrea el desprecio de la comunidad.

⁵¹⁹*Ibidem*, ff. 249- 249v.

⁵²⁰*Contra Juana de...*, *op. cit.*, ff. 432 y 432v.

CONCLUSIONES

Cuando platiqué con otras personas sobre el tema de esta tesis, en muchas ocasiones su primera pregunta fue ¿existían las brujas? Antes de que pudiera utilizar los adverbios sí o no, su pensamiento, organizado de acuerdo a complejas estructuras simbólicas, ya les había dado la respuesta. La magia, lo sobrenatural, las brujas y las hechiceras, forman parte de sus representaciones de lo que significa “lo real”, “lo otro” y “los otros”. Cualquiera que haya sido mi respuesta de poco servía si ellos ya estaban convencidos de la existencia o inexistencia de las brujas.

Cada sociedad ha explicado su entorno de acuerdo a sus representaciones. En este sentido la magia y las prácticas mágicas “hacen parte de los sistemas simbólicos, son aparatos cognitivos, sistemas de conocimiento, que proporcionan formas distintas de acercarse al mundo y de construir y de constituir”.⁵²¹ Parafraseando a Georges Duby, aún en nuestra época, con todo y el progreso de la ciencia, muchas personas, incluidos intelectuales, creen en diablos, brujas y seres por el estilo.⁵²² De esto ha tratado esta tesis. De conocer el pensamiento y el quehacer de algunos teólogos e inquisidores, los más o menos letrados comisarios y las personas que constituían el grueso de la población, especialmente mujeres, cuando era menester la magia amorosa.

Está claro que algunos intelectuales creían a ojos cerrados en la existencia de brujas y manifestaciones sobrenaturales, otros nunca se convencieron. En el mundo de ayer, como en el de hoy, las diferentes posturas dependen del bagaje mental “con el cual una cultura, un grupo social o un conjunto de individuos se acercan a lo ‘real’, y por medio de los cuales clasifican, distinguen, interpretan, y caracterizan el mundo y a las personas que los rodean”.⁵²³

Durante los dos primeros capítulos de esta investigación recorrimos los sistemas simbólicos vigentes durante el Antiguo Régimen respecto a la magia, el amor y el sexo. Analizamos brevemente las ideas, desde la doctrina eclesiástica y civil, pero también desde las prácticas donde salían a relucir los imaginarios simbólicos. Nos dimos cuenta del

⁵²¹Ceballos, Diana, “Grupos sociales y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII”, en *Historia Crítica*, núm. 22, Universidad de los Andes, Bogotá, 2001, p. 51.

⁵²²Báez, Félix, *Los disfraces del...*, *op. cit.*, s/n/p.

⁵²³Ceballos, Diana, “Grupos sociales y...”, *op. cit.*, p. 52.

entramado que rodeaba a las hechiceras y su mundo, percatándonos de que las distintas autoridades inquisitoriales guardaban notorias diferencias, algunas veces en razón del territorio, otras veces en función de políticas institucionales o la postura ideológica de su personal.

De esta manera, descubrimos que la Inquisición novohispana, por lo menos entre 1615 y 1650, guardaba una postura moderada frente a los delitos mágico amorosos. Su persecución no estuvo ni cerca de las grandes cacerías que en el viejo mundo se desarrollaron, sobre todo en la Europa Central. Sopesando experiencias amargas —como las de Zugarramundi— con las condiciones de pobreza y superstición vigentes durante el siglo XVII, las autoridades inquisitoriales en Zacatecas se mostraron laxas ante las comunes infracciones femeninas. Ninguna sentencia, ni auto de fe pudimos localizar. La magia amorosa no era el objetivo principal dentro del radar del Santo Oficio, mucho menos si las supuestas hechiceras se habían arrepentido ante comisarios y confesores.

Nos percatamos de que el parecer de un sector de las autoridades medievales —juristas, teólogos y religiosos—, estaba presente en algunas prácticas del Zacatecas del siglo XVII. En un plano general, las hechiceras del septentrión utilizaban ensalmos, pociones y otros artilugios, sin embargo, estos no eran los mismos que en la península ibérica o en la Europa Central, en función a nuevas significaciones en el pensamiento popular —ni cercanamente culto a los ideólogos de las obras inquisitoriales— y el sincretismo mágico que acaeció a raíz del encuentro de las cosmogonías europeas, americanas, africanas y asiáticas. En consecuencia, los artilugios aglutinan ingredientes e ideas de aquí y de allá, son fruto de muchos encuentros.

En este sentido Zacatecas aparece como un microcosmos que es parte de un universo mayor. Cada hechicera es diferente pero igual a las demás en el sentido de que comparten un espacio, a veces, los mismos problemas. Entre los iguales se reúnen a conversar, a intercambiar vivencias y conocimientos. Se solidarizan y se traicionan. El aparato simbólico de cada una reacciona de forma distinta ante el sermón de los curas, ante la lectura de los edictos, ante el remordimiento en la cuaresma y ante la soledad.

El pensamiento mágico es abundante, tanto como lo son las prácticas. Los hechizos vienen de todas partes. Zacatecas tiene tanta afluencia poblacional que nunca es monótona. Se trata de una comunidad donde llegan mineros y se van, pasan y retornan comerciantes y

mercaderes surtiendo de nuevos productos, a veces simbólicos, a los vecinos. Un día es una gitana la que ofrece hierbas en Santo Domingo y otro día es un chino. El conocimiento fluye de boca en boca, a través de los mirones, los mercachifles y los pregoneros. Los comisarios no se dan abasto con las indias y mulatas que tienen infestada a la ciudad de hierbas y póculos amatorios. Hay hambre de amor y de tranquilidad, más que de otra cosa.

La soledad resulta difícil en una comunidad donde cada quien se distingue por lo que posee. Algunos no tienen casi nada, ni un apellido, ni dinero, ni pareja, ni familia. Pero la esperanza es lo último que muere, siempre se puede conseguir algo, enderezar la suerte. Si algunas mujeres independientemente de su estatus social juran haberse hecho de marido así, ¿por qué no intentarlo?, sólo es cuestión de añadir unos cuantos polvos al chocolate, de pronunciar algunas oraciones, de colgarse un amuleto al cuello... La vida tiene sus esperanzas. La magia se vuelve una aliada, especialmente de ellas, como observamos en nuestras aportaciones documentales.

Los registros tienen el nombre de una acusada en el encabezado, pero en el contenido del texto surgen otros involucrados. Aparece la vecina que recomendó la utilización de la magia, luego la india o la mulata que dijo qué hacer, también la que los utilizó. Todas se comparten, porque creen y porque participan. Al mismo tiempo todas poseen diferencias. Estaba la charlatana que únicamente quería unos cuantos pesos, también la que aplicaban los artilugios con toda la fe del mundo. Algunas improvisaban nuevas formas de hacer magia y, otras, seguían su experiencia, posiblemente cimentada en el conocimiento de los ingredientes materiales e inmateriales.

De algo estamos seguros, difícilmente las españolas, indias, negras, mulatas o mestizas acusadas conocían los tratados medievales y los millares de normas dictadas para su persecución. En su mayoría se trata de mujeres que no saben leer y escribir —por eso firma el comisario por ellas—, hablamos de mujeres que han creado sus representaciones del mundo, de dios, del diablo, del amor, del sexo, a través de las conversaciones, de sus vivencias, del poco conocimiento intelectual con que se toparon por ahí, del edicto que escucharon y de los regaños del confesor. Su sistema simbólico surge de las propias entrañas de la población.

Los confesores y comisarios se muestran flexibles, pero qué otra cosa podía hacer cuando una mujer se les acercaba golpeada y triste, echándose a sus pies por que su esposo

la maltrataba a cada oportunidad. Y qué si le puso hierbas en el chocolate al marido o al amor platónico, de cualquier manera, al Santo Oficio no le importan las necesidades menores de la población, no es esta su labor, sino que los feligreses no caigan en el error, que no se equivoquen al pensar la fe y sus artículos. Pero el clérigo sí que tiene un compromiso. Las listas de los confesores y de los comisarios agrupando nombre tras nombre, práctica tras práctica en grandes hojas de papel, se archivan en una gran cámara de la ciudad de México. No hay nada que hacer, pensarían los inquisidores, así son ellas. Y en verdad así eran, indias, mulatas, españolas...

Algunos artilugios lastimaban de una forma u otra a los hechizados, ya sea porque los ingredientes utilizados podían disminuir seriamente su salud o porque maniataban su voluntad, sin embargo, en contadas ocasiones estas mujeres reflexionaban en los daños, pues sobre todo intentaban cambiar su vida y/o la de los demás. Si se enteraban que había que dar hierbas de tomar a los hombres para que las quieran, las daban, si tenían que tomarlas ellas, las tomaban. Se las untaban en los cabellos, en las piernas y entre las piernas si era necesario. La mayoría de las mujeres mencionadas en esta investigación utilizó la magia sin el afán de dañar, creían en ella como hoy en día muchos creemos en la ciencia, en la medicina. Su aparato cosmológico era palmariamente distante al aparato simbólico que las tomó como supersticiosas e ignorantes. Luego, ¿existían las brujas en el pasado?, ¿existe la magia en la actualidad?, para algunas personas sí, para otras no. Aunque suene trivial, cada cabeza era y es un mundo.

Anexo A

Cuadro de mujeres acusadas por «magia amorosa» en Zacatecas durante el periodo 1600- 1650

Acusada	Edad (años)	Casta	Estado civil	Ocupación	Práctica de hechicería	Fecha de la denuncia	Comisario
De Heras, María Magdalena	60	¿?	¿?	Partera	Ensalmos, suertes	15- Sep- 1615	Diego Pacheco
Ponce, Luciana	¿?	Española	¿?	Hechicera	Ensalmos, suertes	15- Sep- 1615	Diego Pacheco
De Aguiar, Augustina (auto denuncia)	¿?	Española	Casada	Ninguna	Ensalmos	15- Sep- 1615	Diego Pacheco
De Pungarin, Felicitas	28	Española	Soltera	Liberta	Hierbas, polvos, suertes, ensalmos, ungüentos	26- Sep- 1617	Lope Izquierdo
De Aguilar, Mariana (auto denuncia)	26	Mestiza	Casada	El hogar	Polvos	26- Sep- 1617	Lope Izquierdo
De Cárdenas, María	¿?	Mulata	¿?	Curandera y hechicera	Polvos, suertes, ensalmos	26- Sep- 1617	Lope Izquierdo
De Bonilla, Isabel	30	Mulata	Casada / separada	¿?	Polvos, hierbas	15- Mar- 1617	Lope Izquierdo

María	“Vieja”	India	¿?	Hechicera	Hierbas	15- Mar- 1617	Lope Izquierdo
De Ledesma, María	Aprox.70	¿?	Casada	El hogar	Polvos, peyote.	25- Feb- 1624	Diego de Herrera
Pérez de Ledesma, Isabel (Autodenuncia)	19	¿?	Soltera	¿?	Polvos	25- Feb- 1624	Diego de Herrera
¿?	¿?	India	¿?	Hechicera	Suertes, ensalmos	25- Feb- 1624	Diego de Herrera
Tozi, Ana	¿?	India	Soltera	Curandera y hechicera	Hierbas	12- Abr- 1627	Diego de Herrera
De Olivas, María	¿?	Mulata	Soltera	¿?	Hierbas	27- Mar- 1629	Diego de Herrera
De Morada, Ana	¿?	Mulata	¿?	Hechicera	Hierbas	27- Mar- 1629	Diego de Herrera
Francisca	¿?	Mulata	¿?	¿?	Hierbas, amuleto	27- Mar- 1629	Diego de Herrera
De la Cruz, María	¿?	Mulata	Casada	El hogar	Hierbas	1629	Diego de Herrera
Ruíz, Isabel	¿?	Mestiza	Casada	El hogar	Hierbas	30- Mar- 1629	Diego de Herrera
María	¿?	India	¿?	Hechicera	Hierbas	30- Mar- 1629	Diego de Herrera

De la Cruz, Isabel	¿?	Mulata	¿?	¿?	Hierbas	29- Mar- 1629	Diego de Herrera
De la Cruz, Juana	¿?	Negra	¿?	¿?	Hierbas	29- Mar- 1629	Diego de Herrera
Sarabanda, Juana	¿?	Mulata	¿?	¿?	Hierbas	29- Mar- 1629	Diego de Herrera
Tomasa	¿?	Mulata	¿?	¿?	Hierbas	28- Mar- 1629	Diego de Herrera
Hernández, Catalina	¿?	Mulata	¿?	Criada	Hierbas	1629	Diego de Herrera
De Monroy, Francisca	¿?	¿?	¿?	¿?	Hierbas	1629	Diego de Herrera
De Leyva, Francisca	¿?	¿?	Casada	El hogar	Hierbas	29- Mar- 1629	Diego de Herrera
Leyva, Isabel	¿?	¿?	¿?	¿?	Hierbas	29- Mar- 1629	Diego de Herrera
De Aguirre, Isabel	¿?	Española	Casada	El hogar	Hierbas	31- Mar- 1629	Diego de Herrera
Méndez, Magdalena	¿?	Mestiza	Casada	El hogar	Hierbas, pócimas.	4- Abr- 1629	Diego de Herrera
María	¿?	Mulata	¿?	Hechicera	Hierbas	4- Abr- 1629	Diego de Herrera

De la Cruz, Juana	¿?	Mestiza	Viuda	¿?	Hierbas	1629	Diego de Herrera
De Cervantes, María	20	Mulata	Soltera	¿?	Hierbas, polvos	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
¿?	¿?	Gitanas	¿?	¿?	Hierbas	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
Sebastiána	¿?	India	Soltera	¿?	Polvos	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
María	¿?	India	¿?	¿?	Hierbas, polvos	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
María	¿?	india	Soltera	Cuadrillera	Peyote	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
Jiménez , Beatriz (Autodenuncia)	25	Mulata	Soltera	¿?	Peyote	7- Abr- 1629	Diego de Herrera
María	¿?	India	Soltera	Cuadrillera	Peyote, suertes, ensalmos	7- Abr- 1629	Diego de Herrera
Magdalena	¿?	India	Soltera	Cuadrillera	Peyote, suertes, ensalmos	7- Abr- 1629	Diego de Herrera
Ana	¿?	India	Soltera	¿?	Peyote, suertes, ensalmos	7- Abr- 1629	Diego de Herrera
Úrsula	¿?	Mulata	Casada	Trabajadora en una estancia	Peyote	9- Abr- 1629	Diego de Herrera

Pérez, Ana	¿?	Mulata	¿?	Trabajadora en una estancia	Peyote	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
Pérez, María	¿?	Mulata	¿?	Trabajadora en una estancia	Peyote	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
Pérez, Antonia	¿?	Mulata	¿?	Trabajadora en una estancia	Peyote	9- Abr- 1629	Diego de Herrera
Bárbola	¿?	Mulata	Casada	Carretal/ esclava	Hierbas y amuleto	10- Abr-1629	Diego de Herrera
María	¿?	Mulata		Esclava	Hierbas	10- Abr-1629	Diego de Herrera
¿?	¿?	India	¿?	Hechicera	Hierbas	10- Abr-1629	Diego de Herrera
Gómez, Juana	¿?		Casada	El hogar	Peyote y amuletos	18- Abr- 1629	Diego de Herrera
María	¿?	India	Casada	Curandera	Peyote, suertes	18- Abr- 1629	Diego de Herrera
Delgado, Beatriz	¿?	¿?	Viuda	¿?	Amuletos	18- Abr- 1629	Diego de Herrera
Francisca	¿?	Mulata	¿?	Hechicera	Polvos, maleficios	8- Abr- 1650	Domingo de Oñate
De Leyba, Francisca “la godina”	¿?	Española	Soltera	Hechicera	Amuletos, hidromancia, suertes	8- Abr- 1650	Domingo de Oñate

Mariana	¿?	Española	Casada	El hogar	Tierra de cementerio	8- Abr- 1650	Domingo de Oñate
De Ocampo, Antonia	¿?	Española	Viuda	¿?	Polvos	8- Abr- 1650	Domingo de Oñate
María	¿?	Española	¿?	¿?	Pócimas	8- Abr- 1650	Domingo de Oñate
De Ocampo, Antonia	¿?	Española	¿?	¿?	Polvos	1650	Domingo de Oñate
De Rivera, Juana	¿?	Mulata	Soltera	Trabajadora de mina	Polvos, amuletos	6- Abr- 1650	Domingo de Oñate

Anexo B

Paleografía de los registros de «magia amorosa» femenina recopilados por los comisarios del Santo Oficio en Zacatecas (1615- 1650)

1

Contra María Magdalena de Heras, 1615

Vol. 308, exp. 10

//Foja 87//

[Al margen superior izquierdo] Fechada en 2 de octubre de 1615.

[Al margen superior derecho] De fray Diego Pacheco, prior del convento de Santo Domingo de Zacatecas contra María Magdalena de Heras, vecina de la Habana, supersticiones y hechicería.

En cumplimiento del oficio de vuestra señoría me envió a mandar, hice luego la diligencia lo mejor que pude y supe en razón de recibir la declaración de Agustina de Aguiar y ya con esto querría cierto haber acertado a servir en algo a vuestra señoría como su humilde señor y capellán indigno suyo. Guarde nuestro señor a vuestra señoría como puede para amparo de su fe y aumento de la religión cristiana, Zacatecas, 16 de septiembre de 1615.

[Firma] Fray Diego Pacheco.

//Foja 88//

El señor inquisidor licenciado Gutiérrez Bernardo de Quiroz trajo a este santo tribunal, trajo una carta que vuestra reverencia le escribió a los cinco días de mayo en que dice que Agustina de Aguiar, mujer casada en esa ciudad, natural de Jerez de la Frontera tiene que declarar cosas tocantes a él, y porque al presente no tenemos ahí comisario ante quien las pueda decir, y de la persona, virtud de vuestra reverencia tenemos satisfacción, le hemos querido cometer esta diligencia, convendrá que luego que reciba esta por el mejor modo que le pareciere la llame y diga que ya tiene orden nuestra para que haga esta declaración y debajo de juramento ante un religioso de quien tenga satisfacción que servirá de notario y hará juramento de guardar secreto y de hacer bien y fielmente su oficio, la examinará y hecha esta diligencia mandando guarde secreto de su declaración, nos la enviará cerrada y sellada con esta carta original por cabeza, para que vista se provea lo que sea justicia, y en lo que nos

escribiera nos dará aviso de lo que entendiere le debamos tener, que para ello y nombrar notario le damos comisión en forma, Dios guarde a vuestra reverencia. México, 8 de agosto de 1615.

[Firmas] Señor licenciado Gutiérrez Bernardo de Quiroz

Don Juan Gutiérrez

Por mandato del Santo Oficio

Juan Sáez de Mañozca.

//Foja 89//

La ciudad de nuestra señora de los Zacatecas del reino de la Nueva Galicia de esta Nueva España en once días del mes de septiembre de este presente año, de mil y seiscientos y quince, se presentó fray Diego Pacheco prior de este convento de esta cruzada de predicadores de la dicha ciudad, habiendo recibido una carta de los señores inquisidores Gutiérrez Bernardo de Quiroz y el doctor Juan Gutiérrez, señores jueces apostólicos contra la herética pravedad y apostasía en toda esta Nueva España, carta y auto que por ella me manda su santa ilustrísima que haga parecer ante mí a Augustina de Aguiar, vecina de esta ciudad y natural de Jerez de la Frontera en los reinos de Castilla, y reciba de ella ante un notario apostólico cierta declaración, que los días pasados la susodicha dijo tenía que hacer de cosas tocantes al santo tribunal de la Santa Inquisición y que para el dicho efecto pudiese yo nombrar por notario de la dicha misma orden de quien tuviese esa satisfacción, que había de ejercer el dicho oficio con toda fidelidad, legalidad y secreto.

Por tanto, de la dicha comisión y mandato, yo, el dicho presentado fray Diego Pacheco llamé al padre fray Diego de Monroy, sacerdote y predicador de este dicho de este convento y habiendo recibido de él juramento en forma de derecho, en que puesta la mano en el pecho *in verbo sacerdotis* de hacer fiel y legalmente su oficio, le nombré por notario para la dicha causa y habiendo el susodicho admitido el dicho oficio y obligándose debajo del mismo juramento de guardar secreto lo firmó en mi presencia en el dicho convento el dicho día, mes y año.

[Firmas] Fray Diego Pacheco

Fray Diego de Monroy.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en el convento de la Santa Cruz de predicadores en quince días del mes de septiembre del dicho año de seiscientos y quince, el dicho padre presentado fray Diego Pacheco, en virtud de la comisión atrás de esta contenida, hizo parecer ante sí a Augustina de Aguiar, mujer casada, vecina de esta ciudad y natural de la de Jerez de la Frontera en los reinos de Castilla, de la cual recibió juramento en forma de derecho y juró a Dios y a la Santa Cruz de decir verdad en todo lo que hubiese de deponer y así mismo de guardar secreto debajo del mismo juramento.

Y requerida por el dicho padre presentado, ante mí el presente notario, que hiciese la declaración de cosas que dijo tenía que declarar tocantes al santo tribunal de la Santa Inquisición, dijo lo siguiente:

Que viviendo la susodicha en la ciudad y puerto de la Habana tuvo por vecina a una partera llamada María Magdalena de Hera, mujer de sesenta años, la cual estuvo en presencia de ésta y tenido muchas ceremonias y supersticiones como es conjurar las estrellas y las ánimas del purgatorio y el ánima sola con pala//foja 89v//bras y oraciones que la susodicha no se acuerda, y que la vio poner en el umbral de la puerta sin reliquias ni rosario y allí la oyó llamar al señor de la calle, y preguntándole ésta declarante quién era el señor de la calle dijo que era el demonio y así mismo le oyó decir varias veces la oración de san Erasmo, y a persuasión de la dicha María Magdalena rezó ésta confitente dos veces la dicha oración por las palabras de la dicha María Magdalena le iba diciendo y habiendo leído esta declarante que aquellas oraciones y supersticiones eran ilícitas y que si las supiera la Santa Inquisición castigaría gravemente a las personas culpables con esta advertencia y con el temor del dicho tribunal se fue esta declarante al padre fray Francisco Iranio de la orden de San Francisco que actualmente ejercía oficio de comisario del Santo Oficio en el dicho puerto de la Habana, y acusó a la dicha María Magdalena de todo lo que le había visto hacer y así mismo se acusó a sí misma de que a persuasión de la dicha había rezado dos veces la dicha oración, y el dicho padre comisario la había oído de penitencia y habiéndola reprendido de la gravedad de esta culpa e impuestole cierta penitencia la absolvió.

Item declaró que viviendo esta misma declarante en el puerto de San Juan de Ulúa de la nueva Veracruz vino a su casa una mujer llamada Luciana Ponce, natural de Sevilla, la cual en cierta conversación que tuvo con esta declarante le dijo como sabía rezar varias y diversas oraciones con cierto número de candelas que (¿?), entre las cuales le nombró la

oración de San Erasmo, y cómo esta declarante había sabido en la Habana la gravedad de esta culpa, le dijo a la dicha Luciana Ponce que mirase lo que hacía porque ésta declarante había sabido de un comisario del Santo Oficio el gran castigo que tendrían las personas comprendidas en este delito, y queriendo la dicha Luciana Ponce rezar estas oraciones en casa de esta declarante no se lo consintió y así tomó la dicha Luciana Ponce un aposentillo de un mesón para su vivienda y morada, y saliendo una tarde ésta contenida pasó por el dicho mesón y la dicha Luciana Ponce la llamó y le mostró un santo de cera y dijo era San Erasmo y puso candelillas a medio quemar y le preguntó esta declarante cómo se sabía la dicha oración y con cuál ceremonia y ésta confitente le dijo todas las ceremonias que había visto hacer a María Magdalena en la Habana, y así mismo todas las palabras por orden de la oración porque a la dicha Luciana Ponce no se le acordaban todas, y aunque es verdad que esta confitente le hizo las oraciones nunca las rezó con fe, pero dijole la dicha Luciana Ponce que la hacía en pecador rezar, que como fuese su día y tuviese ánimo para ayudarla a acabar y le respondió que no quería ofender a Dios, pero supuso esta confitente que la dicha Luciana Ponce la había acabado porque así se lo confesó ella misma.

Item declaró que habiendo esta declarante venido a vivir a esta ciudad de Zacatecas y estado en ella más de dos años cuando pensó que la dicha Luciana Ponce estaba //Foja 90// en los reinos de Castilla, se la encontró por las puertas de su casa y estuvo en su compañía un mes, poco más o menos, y en este tiempo le dijo la dicha Luciana Ponce cómo había ido a Castilla y vuelto, y que por allá había aprendido demás de las oraciones que sabía el modo de echar suertes con unas habas y así vio esta confitente que sacó un día en su presencia un papel con veinte y cuatro habas, doce machos y doce hembras, y más un carbón pequeño y un grano de sal y otro de calumbre y un real y un coyol y un poco de papel retorcido y un grano de treira (¿?) y un pedacito de grana, y esta confitente la vio que todos los días se echaba suertes con las habas diciendo ciertas palabras de que no se acuerda, y que ha persuasión de la dicha Luciana Ponce esta confitente se hecho las mismas suertes cuatro o cinco veces diciendo las palabras que la dicha Luciana Ponce le iba diciendo, y así mismo la vio una noche rezar la oración de nuestra señora de Belén con ciertas palabra de que no se acuerda y con otras ceremonias corporales que le parecieron supersticiosas, y así por esto como por el sortear de las habas le dijo esta confitente que se dejase de estas cosas porque si no la echaría de su casa, y confesándole la dicha Luciana Ponce que estas suertes, oraciones

y ceremonias había hecho en la Puebla en casa de un fulano Leyva, zapatero, en presencia de su mujer, y [a] solas le dijo esta confitente que cómo no temía a Dios y tenía vergüenza de hacer semejantes cosas en presencia de tantas mujeres, y así por esto como por no dejarla rezar la oración de San Erasmo, se fue la dicha Luciana Ponce de esta ciudad, enojada con esta confitente.

Item dijo que estando esta confitente con escrúpulo de las cosas recientes así de las que tocan a la dicha María Magdalena y Luciana Ponce como a la que le tocan a esta confitente de que tiene echa aquí declaración deseó mucho hallar en esta ciudad o su comarca alguna persona que tuviese comisión del Santo Oficio para hacer en forma la dicha declaración y habiéndolo procurado saber en el conocido del fraile de esta dicha ciudad y en este convento de Santa Cruz de predicadores, y sabido no había comisario le pidió con muchas lágrimas la dicha al padre predicador fray Diego Pacheco diese aviso al Tribunal de la Inquisición de cómo esta confitente tenía cosas que declarar tocantes al dicho santo tribunal, y que por su continua enfermedad y extrema pobreza no se ponía en camino para México, donde pudiese hacer ante su señoría ilustrísima la dicha declaración, y sabiendo ahora ante mí el dicho notario, cómo el dicho padre presentado, tenía comisión para la dicha causa, la dicha Augustina de Aguiar había declarado todo lo que sabía sin exceptuar de cosa alguna de las que le daban cuidado en el fuero de su con//Foja 90v//ciencia y de las que ella tocaban pedía misericordia al dicho tribunal.

Y preguntada por el dicho padre presentado qué tiempo había que sucedieron todas estas cosas, dijo que lo de la Habana habrá que sucedió doce años, poco más o menos, y lo de la Nueva Veracruz habrá cinco años, poco más o menos, y lo que le sucedió en esta ciudad un año, poco más o menos.

Y siendo requerida la dicha Augustina de Aguiar por el dicho padre presentado ante mí, le preguntó qué si tenía otra cosa que declarar tocante al dicho santo tribunal, dijo que se le había olvidado que habrá tres años, poco más o menos, que con deseo de saber de su marido se puso la dicha confitente a rezar la dicha oración de San Erasmo, y siendo una de sus ceremonias le rezaba trece noches continuas y trece veces cada noche; dicha confitente se acusa haberla rezado cuatro o cinco noches y que por parecerle cosa supersticiosa y de grande ofensa de Dios la había dejado sin acabar, y que no se acuerda de otra cosa para el juramento que tiene hecho, y siéndole leído este su dicho de *verbo ad verbum* se ratificó en él y dijo que

era de edad de cuarenta años, poco más o menos, y que por no saber leer ni escribir no lo firmaba, y de nuevo prometió el secreto debajo del dicho juramento. *Vi supra*

[Firmas] Fray Diego Pacheco

Fray Diego de Monroy, notario nombrado.

2

Contra Felicitas de Pungarin, 1617

Vol. 318, exp. 5h

//Foja 266//

[Al margen] Del padre fray Lope Izquierdo, comisario de Zacatecas, contra Felicitas de Pungarin y por otro nombre Felicita de Buenaventura, por supersticiones. Recibida en 23 de noviembre de 1617. Que esté a la mira si hubiere nuevas cosas contra esta mujer y admita lo que fuere.

Felicitas Pungarin, juzgo será gran servicio de Dios enajenarla de esta tierra como me han dicho personas pías y celosas porque es causa de grandes embelecocos, y lo que dice de ella muchos son con variantes o aviso que haya tenido; denunció de sí con muchas lágrimas, pareciome gran mudanza y que ha corrido las siete partidas; su opinión es muy mala aunque ella me dice que no perdía misa; las que van por contestes y otras citadas se le van parecien//foja 266v//do en otras situaciones y delaciones en la fama, a ninguna he comunicado y a todas tengo [en] mala situación; el que mejor habla de ella me ha dicho merece que la empudien [repudien]; por no embarazar a vuestra señoría no he tomado ningunas testificaciones, bien que es mujer común; Dios guarde a vuestra señoría. Zacatecas, octubre [de] 1617.

[Firma] Fray Lope Izquierdo

//Foja 267//

[Al margen] Leonor de Saldaña.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veintiséis días del mes de septiembre de mil y seiscientos y diecisiete años, ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario del Santo Oficio de esta dicha ciudad pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse Leonor Saldaña, casada con Juan Rivera, oficial de cantería, vecina de esta dicha ciudad, de edad de veintidós años, la cual por descargo de su conciencia dice y denuncia

de Felicita de Buenaventura; y lo que pasa es que habrá cosa de ocho meses, poco más o menos, que estando esta que declara en casa de María de Aguilar, vecina de esta ciudad, entró en ella la dicha Felicita de Buenaventura y estaba presente Francisca Ruiz, mulata, mujer de Juan de Guzmán, mulato y zapatero, y dijo la dicha Francisca Ruiz que se había hallado una bolsita en una visita y que tenía unas raíces dentro y que la tenía en su casa en un agujero, y la dicha Felicita le dijo: envía por ella que yo conozco de hierbas, y la dicha Francisca Ruiz envió por ella, y luego que la trajeron la tomó la dicha Felicita y dijo que ella conocía aquellas hierbas y las partió y dio a cada una de ellas un pedazo, y dijo que era poco, que quien traía aquella hierba o raíces tenía gran ventura y sería querida de hombres y que con ella se había de untar los basiliscos, y tomó ella un pedazo y lo mascó y se untó los cabellos y dijo que se untasen todas y no lo hizo si no fue ella sola; y de allí a pocos días volvió la dicha Felicita a casa de la dicha María de Aguilar a donde vivía esta que declara, y dijo que le diesen la raíz porque allá no tenía fuerza por haber sido para otras personas, y que ella llevando las dichas raíces y teniéndolas en su poder; y pasando el viernes primero que venía pasaron las dichas hierbas a tener fuerza con unas palabras que ella sabía , y así le volvieron las dichas fuerzas y hablaron //foja 267v// a casa de la dicha Francisca Ruiz, mulata, por la parte que había llevado y la trajeron, y la llevó la dicha Felicita con las demás que le había dado; y así mismo dijo la dicha Felicita que ella sabía un remedio, la que se casa si esta que declara con un hombre de esta ciudad y que si no estaba en esta cosa su remedio que ella lo haría metiendo una aguja en el fuego y así se rio esta que declara y la dicha María de Aguilar porque les pareció locura; y tiene a la dicha Felicita por mujer mala y no buena cristiana y embustera, y en esta opinión la tiene y la tiene por mujer que tiene buen juicio, y que es mujer alta de cuerpo y seca, y que la tiene por mujer soltera; y que esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dice por odio , y no supo firmar y firmolo el dicho señor comisario. Va testado que no vale.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo

Ante mí, Pedro Venegas, escribano real, notario del Santo Oficio.

[Ratificación]

En la ciudad de Nuestra señora de los Zacatecas a veintiséis días del mes de septiembre de mil y seiscientos y diecisiete años, ante el dicho señor comisario pareció Leonor Saldaña, casada, vecina de esta ciudad, de edad que dijo ser de veintidós años, de la que estando

presentes por honestas y religiosas personas el licenciado Juan Mateos Jara y fray Gerónimo de la Torre, guardián en esta provincia de Zacatecas, presbíteros que tienen jurado el secreto, fue de ella tomado y refrendado juramento en forma y prometió de decir verdad; pre//foja 268//guntada si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe, dijo que habrá una hora que dijo su dicho ante el señor fray Lope Izquierdo, juez contra Felicita de Buenaventura y refirió en sustancia su dicho, y pidió se le leyese; fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del Santo Oficio la presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam* en una causa que trata contra la dicha Felicita de Buenaventura, que esté atenta y se le leerá su dicho y si en él hubiere que alterar añadir o enmendarlo, que haga de manera que en todo diga la verdad y se afirme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere parará en perjuicio de la dicha Felicita de Buenaventura; y luego le fue leído de *verbo ad verbum* el dicho su dicho arriba contenido, y siéndole leído y habiéndolo la dicha Leonor de Saldaña dijo que lo había oído y entendido, dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho según que se le había leído y estaba bien escrito y asentado, y no había que alterar añadir ni enmendar porque como estaba escrito era verdad y en ello se afirmaba y afirmó, ratificaba y ratificó, y si era necesario ella lo decía de nuevo contra la dicha Felicita de Buenaventura, no por odio sino por descargo de su conciencia; y no firmó por no saber; y encargosele el secreto en forma y firmolo por ella el dicho señor comisario y los dichos religiosos.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo

Juan Mateos Jara

Gerónimo de la Torre

Ante mí, Pedro Venegas, escribano real, notario del Santo Oficio.

//Foja 269//

[Al margen] Pedro Lorenzo.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veintiséis días del mes de septiembre de mil y seiscientos diecisiete años, ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario del Santo Oficio de la dicha ciudad, pareció sin ser llamado y juró en forma de decir verdad un hombre que dijo llamarse Pedro Lorenzo, sastre natural de Cataluña, casado, vecino de esta dicha ciudad, de edad de treinta y cuatro años, poco más o menos, el que por descargo de su conciencia dice y denuncia de Felicita que por otro nombre la llaman la vizcaína; y lo que

sabe es que habrá dos años o más tiempo que la conoce a la dicha Felicita de Buenaventura, y que tuvo mala amistad con ella porque la tuvo como amiga algunos días, y le miró algunas veces polvos y le preguntó: y qué son estos polvos, y le dijo que eran polvos y cualquiera mujer que los diese en vino o en chocolate le querrían mucho y que eran polvos para bien querer, y le preguntó este que declara: pues hazme dado a mí algunos polvos de esos, y la dicha Felicita le respondió que no, que a él no había menester [de] darle polvos, que era un pobrecito y que si se los diera se volvería loco por ella; y que hace tiempo que la trató le trajo [un] timyn (¿?), que este [Pedro Lorenzo] de día y de noche no dormía ni reposaba, siempre [estaba] pensando en ella [e] irse a su casa muy de ordinario porque no era en su mano hacer otra cosa; y una vez que entró en el aposento donde vivía la dicha Felicita y halló ahí en un rincón arrimado a una caja una calavera de hombre muerto o de mujer, que era un gran pedazo de la dicha calavera, y le dijo este que declara que [para] qué era aquello y le respondió que era para untarse la barriga, que estaba mala y ya poderse empreñar y tener hijos, que los deseaba mucho; y visto esto pareciole mal, y luego que salió de la dicha casa preguntó a un amigo que se llamaba Alonso de Loria, que //foja 269v// pues era hombre más experto que él, que ya que podría ser un pedazo de calavera de hombre que la tenía en su poder Felicita de Buenaventura, y le respondió que ello no era cosa buena y podría servir sino para hechizos; y visto esto volvió a casa de la dicha Felicita y tomó el pedazo de calavera y la hecho en un arroyo, y le dijo que ello no era sino para algunos hechizos, y la aporreó por ello.

Y así mismo, le dijo la dicha Felicita que era esclava y que para libertarse dio a su amo que se dice Andrés Gómez, vecino de esta ciudad, cierta cosa con que le obligó a libertarla y así le dio libertad en la que ahora vive; y que la tuvo por mujer de poca verdad y que dice que se crio en Cartagena en lo que ha variado algunas veces y no se sabe de dónde es natural, y que al presente vive en El pedregoso de esta ciudad, y que es una mujer alta de cuerpo seco y que será de edad de treinta años, poco más o menos, y que tiene una señal de golpe en la frente y que siempre la ha conocido en su juicio, aunque es mujer variable y de poca suerte; y que esta es la verdad por el juramento que tiene hecho en que se afirmó siéndole leído; y dijo que estaba bien escrito y que no lo dice por odio, y prometió el secreto; y por no saber firmar, lo firmó por él el dicho señor comisario; va entre renglones que Felicita vale y testado de Felicita no vale testado, poder no vale.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo

Ante mí, Pedro Venegas, escribano real, notario del Santo Oficio.

//Fojas 270 y 270 v// [Ratificación de Pedro Lorenzo en la que no agrega, añade ni enmienda nada. Fue tomada esta ratificación el mismo día, una hora después de la denuncia. Estuvieron presentes como testigos los padres fray Cristóbal Espinosa, guardia del convento de San Francisco, y fray Gabriel Arias, provincial]

//Foja 271//

[Al margen] María de Aguilar.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veintiséis días del mes de septiembre de mil y seiscientos y diecisiete años, ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario del Santo Oficio de la dicha ciudad, pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse María de Aguilar, casada con Juan Malein, vecina de esta ciudad de Zacatecas, de edad de treinta y dos años, la cual por descargo de su conciencia dijo y denuncia de Felicita de Buenaventura, vecina de esta ciudad de Zacatecas; y lo que sabe es que habrá un año, poco más o menos, que la conoce y la ha visto muchas veces y le ha oído decir que con unas palabras que sabe haría venir a cualquier hombre a su presencia; y tomaba con la mano una cinta de seda y le daba nudos y de ellos cortaba tres y los echaba en la calle, y otros tres nudos quemaba y decía algunas palabras entre dientes que esta declarante no le entendía y sólo le entendió una palabra que decía: a ton; y así mismo dijo la dicha Felicita que venía de su casa de echar suertes con unos cuchillos; y una vez la miró esta que declara muy afligida diciendo que se le había perdido una bolsita, que trayéndola no le hiciera mal ninguna justicia ni otra persona; y otra vez trajo unos polvos en un papel y los polvos eran blancos y delante de esta declarante los hecho en un poco de chocolate, y lo dio a un hombre que se dice Pedro Lorenzo con quien andaba revuelta, y dijo que se los daba por amansarle, porque le había dado antes otras cosas con que le obligaba a que la quisiese bien; y a esta declarante le dio la dicha Felicita unas raíces que dijo se llamaban *peyomate* y que trayéndolo en las ervillas //foja 271v// la querrían mucho los hombres, y que si jugase ganaría muchos dineros, y la tuvo algunos días en un escritorio y de allí a pocos días tomó las raíces y las quemó.

Y otro día estando en casa de esta que declara, tratando de las cosas que dicen sabía la dicha Felicita, mulata, mujer de Juan Guzmán, zapatero y mulato, que había tenido gente de visita en su casa y después que se fueron había hallado una bolsita de tafetán verde y que

tenía dentro como unas raíces blancas, y entonces dijo esta que declara a Felicita con esas cosas que conoce de hierbas, y en eso estando trajeron la bolsa y la desató la propia Felicita que había venido a el punto a casa de esta que declara, y la tomó y desató, y dijo que conocía las hierbas que ahí estaban, y las despedazó con las manos y dio a cada una de las cuatro mujeres que ahí estaban un pedazo, y ella mascó un pedazo y se untó los cabellos, y las dichas demás mujeres que ahí estaban: Leonor de Saldaña y la dicha Francisca, mulata, y Ana de Fuente y a esta declarante, y luego les quitó las dichas raíces que les había dado, y dijo que las llevaba para decir ciertas palabras que sabía, y se habían de decir el jueves santo y el día del corpus; y nunca más la miró esta declarante ni ha tenido con ella conversación ni la ha tratado ni visto.

Y así mismo, dijo este dicho día que metiendo ella una aguja en el fuego casaría a la mujer que ella quisiese, aunque fuese con Cristóbal de Saldaña, y esto dijo al tiempo que se trataba de que se casase esta declarante con Juan de Rivera con quien se casó; y que así mismo dijo que ella sabía pintar //foja 272// la sombra a cualquier hombre que ella quisiese con unas palabras que ella sabía; y esto declaró por descargo de su conciencia; y que la tiene por mujer embustera y mala cristiana; y que le ha dicho la Felicita que es hija de una mulata de Cartagena; y que es una mujer seca, alta de cuerpo y los ojos grandes, y tiene unos lunares azules en la cara, y siempre la ha visto con buen juicio, y que ahora vive en el barrio de El pedregoso de esta ciudad; y que esta es la verdad por el juramento que tiene hecho; y siéndole leído este su dicho, dijo que estaba bien escrito y ello lo dice; y prometió el secreto y firmolo juntamente con el dicho señor comisario.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo

María de Aguilar

Ate mí, Pedro Venegas, escribano real, notario del Santo Oficio.

//Fojas 272 y 272 v// [Ratificación de María de Aguilar en la que no agrega, añade ni enmienda nada. Fue tomada esta ratificación el mismo día, una hora después de la denuncia. Estuvieron presentes como testigos los religiosos Francisco Mateos Jara y el padre fray Gerónimo de la Torre]

//Foja 273// Testificación de María de Garay.

En la ciudad de nuestra señora de Zacatecas a veintisiete días del mes de septiembre de mil y seiscientos y diecisiete años, entre ocho y nueve horas del día, ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario del Santo Oficio de la dicha ciudad, pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse María de Garay, casada con Esteban Hernández, vecina de esta ciudad, de edad de veintitrés años, la cual por descargo de su conciencia dice y denuncia de Felicita Buenaventura; y lo que pasa es que habrá cosa de un año, poco más o menos, que estando esta que declara en casa de Mariana, mestiza, que vive cerca de su casa de esta que declara, y estando adentro la dicha Felicita de Buenaventura, y estaba llorando esta que declara porque la había maltratado su marido y aporreándola, y tratando de esto dijo la dicha Felicita que ella le daría un remedio para que su marido la quisiese y no le maltratase, y esta declarante dijo que fuese en hora buena, y luego dijo la dicha Felicita hazme traer una naturas de vacas y se las enviase quemadas y que ellas las pondría como era menester para el efecto, y esta que declara hizo traer a un negro suyo llamado Francisco las dichas naturas que fueron dos, y luego que las trajo se la envió a la dicha Felicita la cual las quemó y preparó a su modo y las envió a este declarante las dichas naturas hechas polvo, y se las dio en el chocolate que había de beber su marido, lo que hizo dos veces, y esto sólo [lo] supo Francisca de Garay, hermana de esta que declara. Y así mismo dijo la dicha Felicita que ella conocía una hierba que //foja 273v// sahumando con ella la ropa y camisas de su marido y el aposento, tenía y tiene ya que se amansase y la tratase bien. Y preguntada qué siente de la cristiandad y costumbres de la dicha Felicita de Buenaventura, dijo que la tiene por mujer embustera y hechicera y de mala vida y que convendría echarla del pueblo porque no causase mayores daños; y que la tiene por mujer soltera, y no sabe de dónde es, y que es una mujer alta de cuerpo seco y los ojos grandes, saltados, y que será de edad de treinta años, poco más o menos; y que está en esta ciudad y siempre la ha visto en su juicio; y que esta es la verdad por el juramento que tiene hecho en que se afirmó siendo leído; y dijo que estaba bien escrito y que no lo dice por odio; y prometió el secreto y firmolo el dicho señor comisario por ella porque dijo no sabía firmar. Va testado entre renglones, vale entre renglones.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo.

Ante mí, Pedro Venegas, notario del Santo Oficio.

//Fojas 273v y 274// [Ratificación de María de Garay en la que no agrega, añade ni enmienda nada. Fue tomada esta ratificación el mismo día, una hora después de la denuncia. Estuvieron presentes como testigos los religiosos Gabriel Arias y fray Pedro Clemente]

//Foja 275//

[Al margen] Mariana de Aguilar.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veintiséis días del mes de septiembre de mil y seiscientos y diecisiete años, ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario del Santo Oficio de la dicha ciudad, pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse Mariana de Aguilar, casada con Rodrigo Vásquez, vecina de esta dicha ciudad, de edad de veintiséis años, la cual por descargo de su conciencia dice y denuncia que habrá más tiempo de un año, que estando esta que declara en su casa vino a ella María de Garay, mujer que es de Esteban Hernández, carretero, y le dijo y rogó a esta declarante que pues era conocida y amiga de la vizcaína que dicen se llama Felicita de Buenaventura, que le rogase le diese lo que le tenía prometido, y esta declarante le dijo qué era lo que le tenía mandado, y entonces fue esta declarante y la halló y rogó a la dicha Felicita que hiciese lo que le había rogado la dicha María de Garay, e importunándola dijo que le había pedido remedio para tener paz con su marido y que no la tratase mal, y el remedio que tenía que darle era que trajese unas naturas de vaca y que las tostase o secase, y en efecto las trajo la dicha María de Garay y las secó y tostó y las envió a casa de esta que declara para que las diese a la dicha Felicita, la cual las tomó y molió en una piedra de moler maíz, y después de haberlas molido las cernió y hecho un poco de canela molida que así mismo le envió la dicha María de Garay, y queriéndolo envolver en un papel le preguntó esta que declara qué resultado tenían dichos polvos, y que si le diría algunas palabras, y dijo que si decía no se acuerda que palabras eran, aunque le dijo algunos y que parecían palabras sonetos; y de los dichos polvos que así hizo, los hizo tres partes, la una envió //foja 275v// a la dicha María de Garay, y otra dio a esta que declara porque se los pidió para guardarlos, y la otra parte se la llevó la dicha Felicita; y que esta que declara no uso de ellos porque luego los hecho a mal, luego que oyó el edicto; y dijo la dicha Felicita a una india de la dicha María de Garay que vino por los polvos, que cada mañana le echase de ellos a su marido en chocolate que le diese, y [a] esta que declara y [a] la dicha María de Garay les dijo que con ellos amansarían a su marido; y esto pasó y lo declara por descargo de su conciencia.

Y así mismo declara por descargo de su conciencia que la dicha Felicita le dijo a esta que declara, que pues tenía amistad con Alonso Carreño que es fiscal de la Iglesia mayor de esta ciudad, y tenía mucha entrada en la Iglesia Mayor y muchas veces las llaves, que le rogase que una niña hija suya que había pocos días que le había muerto y la enterraron en la dicha Iglesia Mayor iría a enseñarle la sepultura, y que sacase la dicha niña y quitase la cabeza y se la llevase que la quería para su consuelo y ponerla al pie de un cristo que tenía muy devoto, y esto lo rogó dos o tres veces y con muchas lágrimas y esta declarante no se acuerda si lo dijo al dicho Alonso Carreño, y visto que no acudía a ello aunque le dijo que se lo rogaría al dicho Alonso Carreño, no le trató más de ello, y la dicha Felicita dijo a esta que declara que si ella alcanzaba el dicho Alonso Carreño le sacase la cabeza de la dicha niña, que le daría una hierba para que la quisiesen mucho cualquiera persona que con ella tra //foja 276// taba, la cual hierba dijo que se llamaba la pescadra, y que la llevaría a donde la había, y aunque esta que declara le dijo algunas veces que le enseñase la dicha hierba nunca se la enseñó, y así se quedó; y la dicha Felicita le dio unos poquitos de polvos en poca cantidad y le dijo que los polvos o hierba era[n] de aquella, y de ellos echó la mitad en un poco de leche, y la envió a un hombre y entiende que no comió la dicha leche, y que esto hizo esta que declara por ver si tenía aquella virtud que la Felicita decía; y esto es lo que ha pasado, y que esta que declara la tiene por mujer embustera y por tal tenida en esta ciudad; y que es soltera y que ha dicho viene de las islas de Santo Domingo, y que es una mujer seca y alta de cuerpo y que tiene los ojos saltados, y que de presente vive en esta ciudad en el barrio que dicen El Pedregoso; y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho; siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dice por odio ni por otra cosa; y prometió el secreto y por no saber firmar lo firmó el señor comisario.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo

Ante mí, Pedro Venegas, notario del Santo Oficio.

//Fojas 276 y 276v// [Ratificación de Mariana de Aguilar en la que no agrega, añade ni enmienda nada. Fue tomada esta ratificación el mismo día, una hora después de la denuncia. Estuvieron presentes como testigos los religiosos Gerónimo de la Torre y Joan Baltazar]

//Foja 277//

[Al margen] Denunciación que hace de sí propia Felicita Pungarin.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veintisiete días del mes de septiembre de mil y seiscientos y diecisiete años, ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario del Santo Oficio de la inquisición en esta dicha ciudad, como a las diez horas del día pareció sin ser llamada Felicitas de Pungarin, natural que dijo ser de Pamplona, en Navarra, soltera, de edad que dijo ser de edad de veintiocho años, la cual por descargo de su conciencia denunciaba de sí misma debajo del juramento que hizo en forma, dijo que habrá tiempo de dos años que en el barrio de Tonalá vivía una mulata que se decía María de Cárdenas que ya es muerta, la cual curaba en esta ciudad, y deseando la dicha Felicitas casarse con un hombre que se dice Pedro Lorenzo, sastre, le pidió remedio para amansar al dicho Pedro Lorenzo para que casase con ella, y le dijo que tomase la natura de una vaca y que la tostase y la moliese y se la diese a beber en chocolate o en vino y que con esto lo atraería para que se casase con ella, y esto dijo a esta declarante a una, su amiga, que se dice Juana Macías, que es casada con un hombre que se decía Alamo, que ya se fueron de esta ciudad a la de México, y esta dicha Juana Macías lo dijo también a María de Garay, mujer de Esteban Hernández, y ambas dos trajeron dos naturas de vacas y se la dieron a esta que declara y las secó y molió e hizo polvos, y los partieron entre la dicha María de Garay y Mariana, mestiza, que no le sabe más nombre, y la dicha Juana Macías y esta que declara, y cada una llevó su parte y esta que declara dio la parte que le cupo a beber a el dicho Pedro Lorenzo en un poco de chocolate en casa de María de Aguilar.

//Foja 277v// Y así mismo declara que la dicha mulata María de Cárdenas le dijo que tomase una cinta y que le diese nueve nudos en los cuales había de decir: fiera salgo y a los dichos busco y hallo y el corazón de fulano ato, y dichas estas palabras encender una candela y quemarlos, y para esto la trajo entretenida muchos días, y que haciendo esto venía la persona que con ella tuviese cuenta a su gusto y deseo y alcanzaría lo que desease, y después de haber hecho estos nudos y quemarlo las tres veces, que lo hicieron para María de Aguilar que pretendía atraer así a Mateo de Herrera, escribano de cabildo, y viendo que estas cosas que habían hecho y no aprovechaban para su intención y atraer así al dicho Mateo de Herrera, le dijo esta que declara a la dicha María de Aguilar: calla que yo iré arriba y buscaré otros remedios que aprovechen para conseguir una intención, y en este estado quedó esto.

Y así mismo dice que la dicha María de Aguilar le dijo a esta que declara que se había hallado una bolsita y dentro tenía un atado de raíces o hierbas, y lo sacó y abrieron delante

de esta que declara, y repartieron las dichas raíces entre cuatro mujeres que allí estaban, que eran Leonor de Saldaña, mujer de un oficial de cantería, y Francisca Ruiz, mulata mujer de Guzmán, zapatero, y la dicha María de Aguilar, y esta que declara; y luego dijo esta que declara: dad acá esas hierbas que no valen nada, yo las llevaré y las aderezará una mujer de San Luis que tiene gran fama y aderezara, y esto dijo que fue para engañarlas y así se las dieron todas las dichas hierbas o raíces y las llevó y las quemó todas y no pasó más, y luego se apartó esta que declara de las dichas mujeres y no las ha visto más.

//Foja 278// Y así mismo declara que la dicha María de Cárdenas, mulata, dijo a esta que declara que tomase una piedra chiquita y que dijese trayéndola en la mano: este es el corazón de fulano, nombrando la persona que ella quería, y que con esto dijese trayéndola la dicha piedra en la mano: va babina, y que con esto lo traería así, y esta dicha hizo en nombre de la dicha María de Aguilar una vez estando presente, y hecho esto no vino la persona por quien se hizo, así lo tuvo por cosa de burla esta que declara y que no hizo esta diligencia ella para sí, y que se arrepiente de haber echolo de su uso referido, y que no lo volverá a hacer de ninguna manera; y esta es la verdad por el juramento que hizo, que parecerá ante cualquier juez del Santo Oficio en cualquier tiempo que para esto sea llamada; y firmolo el dicho señor comisario. Va testado. Aguilar, no vale.

[Firmas] Fray Lope Izquierdo

Ante mí, Pedro Venegas, notario del Santo Oficio.

3

Contra Isabel de Bonilla, 1617

Vol. 317, exp. 68

//Foja 332//

[Al margen superior izquierdo] Dada en 21 de febrero de 1618.

[Al margen superior derecho] Del comisario fray Lope Izquierdo con testificaciones contra Isabel de Bonilla, mulata que busca hierbas y las da para que la quieran bien.

Isabel de Bonilla, mulata, que vive en Zacatecas, tiene muchas imitadoras en materia de dar bebedizos y otros embelecocos, que por estar ya leído el de la judicaria y ellas haber prometido la enmienda en las denunciaciones que contra si hacían, y no ser de sustancia lo denunciado

no van sus causas, en suma, este envío por los denunciadores entre indias ladinas, a quien correspóndeles remitirlas a sus parroquiales; guarde Dios a vuestra señoría.

[Al margen inferior izquierdo] 23 de 1618.

[Firma] Fray Lope Izquierdo.

//Foja 333//

La ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a seis días del mes de junio de mil y seiscientos diez y siete años ante el señor Francisco Pérez Izquierdo, comisario del Santo Oficio en esta ciudad, pareció un hombre que fue llamado, habiendo jurado en forma de testigo dijo que se llama Diego Pérez Botafujo y que es de edad de cuarenta años, preguntado si sabe o presume la causa para que ha sido llamado dijo que presume que será para saber alguna cosa que toca al Santo Oficio y que es que sea pueda el que puede haber un año poco más o menos que estando este testigo en casa de Isabel de Bonilla, mulata, casada con Andrés Ruiz, español, que no hace vida con ella, que vive junto a las casas de Lucas Ruiz como van a la plaza, le dijo cómo había reñido con un amigo suyo y que no la quería ver de que estaba muy enojado y que le buscara entre los indios algunas raíces para que volviera a su amistad, y este testigo le dijo: yo lo haré, y entonces la dicha Isabel de Bonilla le dijo: yo tengo aquí de esa raíces que me dieron que dicen son buenas para que me quieran harto, tómalas y muéstraselas a alguna india para que diga la virtud que tienen, y este testigo le llamó a una india que vive detrás del convento de San Francisco de esta ciudad, que se llama Ma. Francisca y se las dio y le había dicho que ella vería la virtud que tenían y se lo diría, y el testigo se las dejó y nunca más allá volvió; y este testigo le dijo a don Juan Cortés lo que pasaba, y esto sabe de este caso y no otra cosa, que una mulata algo blanca, alta, de cuerpo algo gruesa y de buen parecer, y no la tiene en buena opinión por no hacer vida con su marido, no tiene buena fama, que siempre está en su juicio; y no lo ha dicho por odio, y es la verdad; y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y en forma. //Foja 333v// Con el dicho señor comisario encargose de este auto.

[Firma] Francisco López Izquierdo

Diego Pérez

Ante mí, Joan de Monroy, escribano de su majestad y número del Santo Oficio.

[Al margen izquierdo] Ratificación

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a seis días del mes de junio de mil y seiscientos diez y siete años martes como a las diez del día por la mañana he tenido en el convento de san Francisco ante el señor comisario Francisco López izquierdo pareció Diego Pérez Botafujo, Juan de Mina vecino de esta ciudad que dijo ser de cuarenta años poco más o menos, el cual estando presente por honestas y religiosas personas fray Alonso Rebollo predicador de formador que ha sido de esta provincia y fray Juan de la Loza vicario de coro presbítero que tiene jurado el secreto, fue recibido juramento en forma y prometió decir verdad, preguntando si se acuerda haber depuesto ante algún juez u otra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe, dijo que se acuerda haber dicho su dicho ante el dicho señor comisario Francisco López Izquierdo y dicho día por la mañana contra Isabel de Bonilla mulata y refirió en su estancia lo en el contenido y pidió se le dejase huella dicho que se le hace saber que el Santo Oficio la presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam* en una causa que trata en contra de la dicha Isabel de Bonilla, //foja 334//que esté atento y se le leerá su dicho por si en él hubiere que alterar, añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad y se afirme y ratifique en ella, porque lo que ahora dijese parará en perjuicio de la dicha Isabel de Bonilla; y luego le fue leído de *verbo ad verbum* el dicho arriba contenido, y siéndole leído y habiéndole dicho, Diego Pérez oyó su dicho y entendido dijo que aquello era su dicho y él lo había dicho según se lo había leído, y estaba bien escrito y asentado y no había que alterar nada ni enmendar porque como estaba escrito era la verdad, y en ello se afirmaba y se afirmó, ratificaba y ratificó, y si era necesario lo decía de nuevo contra la dicha Isabel de Bonilla, no por odio sino por el descargo de su conciencia; encargosele el secreto, en forma prometiolo, y lo firmó de su nombre con los dichos comisarios y religiosos.

[Firmas] Francisco López Izquierdo

Fray Alonso Rebollo

Diego Pérez

Fray Juan

Ante mí, Juan de Monroy, escribano de su majestad y de número del Santo Oficio.

//Foja 335//

[Al margen] Juan Cortés

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a quince días del mes de marzo de mil y seiscientos y diez y siete años, miércoles a las nueve, poco más o menos por la mañana, ante

el señor Francisco López Izquierdo de la orden de San Francisco, comisario del Santo Oficio de la Inquisición en esta dicha ciudad, pareció sin ser llamado y en forma juró que diría verdad, un hombre que dijo llamarse don Juan Cortez Tolosa Moctezuma, caballero y vecino minero de esta ciudad, de edad de cincuenta años, poco más o menos, el cual por descargo de su conciencia dice y denuncia a Isabel de Bonilla, mulata casada con Andrés Ruiz, español, oficial de carpintero que no hace vida con ella, hija de Juan Ruiz de Bonilla, difunto, y de María de Maza, vecina natural de esta ciudad, y vive en la plaza antes de llegar a la Iglesia Mayor cerca de las casas de Lucas Ruiz; que esta de cuerpo de buen parecer y que será mujer de treinta años y es algo blanca y güera. Como diez meses, poco más o menos, que a este que declara le dijo un mulato llamado Diego Pérez Botafujo, vecino de esta ciudad que sirve algunas veces de correo y otras de guarda mina, como Isabel de Bonilla era una perra que le levantaba testimonio, y que no miraba a qué se iba detrás del convento de San Francisco de esta ciudad a casa de una india vieja llamada //foja 335v// María, que iba a pedirle raíces para darlas a los hombres, y al hombre que ella quería para aficionarles que la quisiesen bien y no la dejasen, lo cual le ha dicho a este que declara el dicho Diego Pérez Botafujo muchas veces y algunas veces delante de Leonor Espinoza, mestiza, y Ana de Morales vecinas de esta ciudad, que viven la una que se llama Leonor Espinosa está en casa y servicio de este que declara, y la otra vive junto a la dicha Isabel de Bonilla; y ha entendido que el dicho Diego Pérez lo ha dicho muchas veces delante de otras personas cuyos nombres no se acuerda, y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo ha dicho por odio, prometió el secreto y lo firmó con el dicho señor comisario, va testado.

[Firmas] Fray López Izquierdo

Juan Cortez Tolosa Moctezuma

Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio.

//Foja 335v//

[Al margen inferior izquierdo] Ratificación

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a trece días del mes de junio de mil y seiscientos y diecisiete años, estando en el convento de San Francisco, martes por la mañana ante el señor fray Lope Izquierdo, comisario de este Santo Oficio, pareció don Juan Cortés //foja 336// Tolosa Moctezuma vecino y minero de esta ciudad y alférez real en ella, que dijo

ser de edad de cincuenta años, poco más o menos, el cual estando presentes por honestas y religiosas personas fray Alonso Rebollo, (¿?) que ha sido de esta provincia de Zacatecas, y fray Cristóbal de Espinoza así mismo (¿?) que ha sido para este notario, que tienen jurado el secreto; y recibido juramento en forma prometió decir verdad; preguntado si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes al Santo Oficio, dijo que se acuerda haber depuesto ante el dicho señor comisario Fray Lope Izquierdo por el mes de marzo pasado de este año contra Isabel de Bonilla, mulata, y refirió sentenciarlo en el contenido y pidió se le leyese; fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal de este Santo Oficio, le presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam* en una causa que trata contra la dicha Isabel de Bonilla, que esté atento y se le leerá su dicho por si en él hubiere que alterar, añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad, y se afirme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere parará en perjuicio de la dicha Isabel de Bonilla; luego le fue leído de *verbo ad verbum* el dicho arriba contenido, y siéndole leído y habiéndole dicho, don Juan Cortez oyó su dicho y entendido, dijo que aquello era su dicho y él lo había dicho y estaba bien escrito y asentado, y no había que añadir ni enmendar porque como estaba dicho era la verdad y en ello se afirmaba y se afirmó, ratificaba y ratificó y si necesario era lo decía de nuevo contra la dicha Isabel de Bonilla, no por odio sino por descargo de su conciencia; encargosele el secreto; prometiólo y lo firmó con el dicho padre comisario y religiosos.

[Firmas] Francisco López Izquierdo

Fray Alonso Rebollo

Don Juan Cortés Tolosa Moctezuma

Ante mí, Joan de Monroy, escribano de su majestad y núm. del Santo Oficio.

4

Contra María de Ledesma, 1624

Vol. 303, exp. 75

//385//

[Al margen] Isabel Pérez de Ledezma contra María de Ledezma, su madre, dio polvos de cabezas de zopilotes a su marido en el chocolate.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a cuatro días del mes de marzo de mil y seiscientos veinte y cuatro años ante el licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura beneficiado, comisario del Santo Oficio en ella, pereció siendo llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse Isabel Pérez De Ledezma, hija de Agustín de Santiago y de María de Ledezma sus padres, que de presente está en casa del factor Cosme Álvarez del Prado, de edad de diez y nueve años, y ser soltera y que denuncia de Ma. de Ledezma su madre, y lo que sabe y pasa es que habrá tres años, poco más o menos, que estando en el pueblo de San Miguel junto a las haciendas de Martín Ruiz de Zavala que son de la Tierra Adentro, dijo a esta testigo la dicha su madre que unas cabezas que había mandado matar Alonso Pérez Herrera, obligado de las carnicerías de aquel pueblo, que la dicha su madre había puesto en algún agujero a secarlas, moliese en unas mezas y los polvos los separe en el dicho colador y se las diese al dicho Agustín de Santiago su padre, y esta testigo se las dio dos o tres mañanas, y la dicha María de Ledezma su madre traía las cabezas de los zopilotes y las molía y le mandaba a esta testigo que a sólo el dicho su padre se los diese y no a otra persona, y de estima del dicho su padre temiendo no le hiciese daño los derramó, y no se los dio más de las dichas dos o tres veces, y que cuando la dicha su madre hacia el chocolate para el dicho su padre, ella misma con sus manos echaba los dichos polvos y lo bebía, y no ha dicho el testigo //foja 385v// por estar en casa de sus padres y la dicha su madre no la maltratase por ser de mala condición tanto que esta testigo se ausentó de la casa de los dichos sus padres, y se lo dijo [a] algunas personas con intento que lo fuesen a declarar; y así mismo declaró que por haberse ausentado, la dicha su madre salió a buscarla por diferentes partes y para saber dónde estaba la dicha su persona le dijo a esta testigo el padre Ventura, fraile que está en esta ciudad, que la dicha su madre había tomado el peyote del mal, de lo cual declara haber oído decir a la dicha María de Ledezma su madre, como estando amancebada con un Juan Blanco que está en Los Reyes junto al pueblo de San Miguel y que estando muy triste y melancólica por haberla dejado el dicho Juan Blanco, le dijo una prima suya a la dicha su madre viviendo en la ciudad de Guadalajara: ¿prima qué tienes? y le respondió: qué quieres que tenga más de que se me ha ido Juan Blanco que lo quiero más que a mi vida y no sé si lo he de ver más, y la dicha su prima le dijo: no tengas pena que yo le llamaré a una india que está aquí en un pueblo y ella te dirá si ha de volver; y así la llevó a la casa de la dicha india y le había puesto una petaquilla en la cabeza y le dijo que dentro

de quince días ha de venir el dicho Juan Blanco, y que le había de dar de albricias un güipil y unas naguas, y que contó la dicha su madre que a los quince días y a la misma hora que la india había dicho, vino el dicho Juan Blanco, y así le dio de albricias //foja 386// un güipil y las naguas; y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito, y no lo dijo por odio sino por descargo de su conciencia; prometió el secreto y no lo firmó por no saber, firmolo el dicho señor comisario.

[Firmas]

El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Ante mí, Juan de Monroy, notario del Santo Oficio.

//387//

[Al margen] Juan Pérez de Calayendia contra María de Ledesma.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veinte cinco días del mes de febrero de mil y seiscientos y veinte y cuatro años, domingo como a las dos horas de la tarde, ante el señor licenciado Diego de Herrera Arteaga, cura beneficiado de esta ciudad, comisario del Santo Oficio en ella, pareció sin ser llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse Juan Pérez de Calayendia, casado en la ciudad de México con Melchora de Peralta, y vive frontero de la pila de San Hipólito. Y está ocupado en una mina que descubrió en término de esta ciudad donde tiene su casa y gente; de edad de treinta y tres años, poco más o menos, el cual por descargo de su conciencia, dice y denuncia de María de Ledezma, mujer de Agustín de Buitrago vecino de esta ciudad, y declara que habrá tres o cuatro meses que estando este testigo en casa de María de Segura, mulata casada con un fulano Ximenes, mestizo, mulero de don Juan Guerrero, y vive en la misma hacienda que tiene en esta ciudad, vio este testigo como por mano de un mozo vizcaíno estudiante que está con el maestre de campo escribió una carta a María de Ledezma a su madre que estaba en esta ciudad, en la cual le decía que mirase lo que había hecho en San Miguel y que se acordase de cuando había mandado matar unos zopilotes y quitadoles las cabezas y puestolas al sol a secar hasta que estuvieran para poder hacer polvos, y después de molidos en unas (?) y la mandó a la dicha Isabel de Ledezma, su hija, que aquellos polvos se los fuese dar //foja 387v// a Agustín de Buitrago su padre, porque ya ella se los había dado una o dos veces, y se los está dando solamente a su padre y no a otra persona, y la dicha María de Ledezma llegó entonces y le pidió a la dicha su hija los polvos y se los dio y le echó en un tecomate de chocolate y lo

meció y entre ambas se lo habían dado al dicho Agustín de Buitrago. Y cerro la carta la dicha Isabel de Ledezma en presencia de este testigo y de la dicha María de Segura y del mozo que la escribió, y se la dio a este testigo para que la diera a Francisco López, mercader que vive en la calle de Santo Domingo y este testigo trajo la dicha carta y se la dio a un mulatillo de parte de un amigo que estaba jugando junto a la puerta del dicho Francisco López para que se la diese, y vio que entró dentro de la dicha casa de Francisco López, y supo después como la había recibido y dándosela a la dicha María de Ledezma, su madre [de Isabel], y que se había enojado mucho porque le había escrito aquella carta; después de esto trató con este testigo la dicha Isabel de Ledezma muchas veces como la dicha su madre en las minas de Santa Cruz, en casa de María de Legaspo, entre amigas suyas, había dicho como estando en Guadalajara muy penosa de no ver a Juan Blanco con quien trataba, le dijo a una amiga suya, que no dijo el nombre, que dónde iría para ver a Juan Blanco y, de verlo, qué hacer; y esta mujer le dijo “yo te llevaré en casa de una india que te dirá el día que ha de venir y lo que hace”, y entonces fueron la dicha María de Ledezma y su amiga //foja 388// en casa de la dicha india y le dijeron que le pagarían muy bien si les dijese cuándo venía Juan Blanco, y la dicha india les dijo que no tuviese pena que dentro de quince días entrarían por sus puertas y que se pusiese en la cabeza no sé qué y habría de ver cómo había de venir, y la dicha su madre lo había hecho y al cabo de los siguientes días había entrado por sus puertas Juan Blanco, y entonces la dicha Ma. De Ledezma agradecida de lo que la india le había dicho le dio un güipil y unas naguas, todo lo cual ha comunicado la dicha Isabel de Ledezma con este testigo porque ha tratado con ella y la ha traído consigo tiempo de seis o siete meses, y ahora está en casa de Cosme Álvarez de Prado factor de la Real Caja, y esta es la verdad por el juramento que este testigo tiene, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo ha dicho por odio, encargosele el secreto y prometiéndolo, y lo firmó con el dicho señor comisario.

[Firmas]

Juan Pérez

Los licenciados Diego De Herrera Arteaga.

Ante mí, Juan de Monroy, notario del Santo Oficio.

[Ratificación]

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a primer día del mes de marzo de mil y seiscientos y veinte y cuatro años, jueves como a las ocho de la mañana ante el señor

licenciado Diego de Herrera Arteaga, cura beneficiado de esta ciudad y comisario del Santo Oficio //foja 388v// en ella pareció sin ser llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse Juan Pérez de Calayendra, residente en esta ciudad y casado en la de México con Melchora de Peralta, y que se ocupa en la Era de unas minas a una legua de esta ciudad, de edad de treinta y tres años, y por descargo de su conciencia después de haber hecho su dicho y denunciado de María de Ledezma mujer de Agustín de Buitrago, dice que recorriendo su memoria se ha acordado de que habiendo estado Isabel de Ledezma, hija de la dicha María de Ledezma su madre, en casa de María de Segura donde había escrito la carta para la dicha su madre, envió a llamar al padre Ventura, fraile franciscano de este convento, y habiendo ido a su llamado le dijo que dijese a su madre pues siempre le había consentido cosas que no eran justas, en haber tenido otro hombre, y si ella sabía que la dejase pues estaba preñada, y que si no quería le viera consigo estando de la manera que estaba, que ella buscaría una casa honrada hasta que Dios ordenara otra cosa; y que dicho fraile fue a hablar a la dicha María de Ledezma y se lo dijo, y volvió con la respuesta, y le dijo como la dicha su madre decía que había ido tras ella a San Luis para hacer diligencia para saber si la podía topar y por no habersela hallado la había obligado a beber el peyote para saber dónde estaba, y así se había acercado a esta ciudad donde lo hallo, lo cual vio este testigo estando en un desván de la casa donde estaba la dicha Isabel de Ledezma de donde lo estaba escuchando, y por no haberse acordado cuándo dijo su dicho no lo declaró hasta ahora como dicho tiene, y esto es la verdad por el juramento que hecho tiene, y siendole leído dijo que está bien escrito y asentado, y que no lo dice por odio; prometió el secreto y lo firmó ante el señor comisario

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera Arteaga

Juan Pérez

Juan de Monroy, notario del Santo Oficio.

//Foja 389//

[Al margen] Agustín de Buitrago contra María de Ledesma y contra Isabel de Ledesma.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a veinte y cinco día del mes de febrero de mil y seiscientos y veinte y cuatro años, domingo como a las ocho de la mañana, ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura beneficiado de esta ciudad y comisario del Santo Oficio en ella, pareció sin ser llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse Agustín de Buitrago vecino de esta ciudad y casado en ella con María de Ledezma,

de edad de setenta y seis años, y dijo que por descargo de su conciencia dice y denuncia de María de Ledezma su mujer y de Isabel de Ledezma su hija, y lo que sabe es que habrá tiempo de un mes, poco más o menos, que habiendo estado la dicha su hija en casa de Francisco López, mercader que vive en la calle que va a Santo Domingo para que allí estuviese recogida, de allí se fue al rancho de Juan Pérez de Calayandia, una legua de esta ciudad, donde estuvo algunos días, y de allí escribió una carta a la dicha María de Ledezma, su madre, en que le decía a quién dese unos de los zopilotes que mandó matar en San Miguel junto a la estancia del gobernador Real del Rio, y lo hizo polvos y mandó que se lo diese a beber a mi padre, y la carta en que escribió la leyó Francisco López y se la dio a este que declara, y no se acuerda que se hizo de más, de lo cual le dijo a este que declara la dicha Isabel de Ledezma, su hija, como la dicha su madre tomaba el peyote para saber cuándo se hizo de en casa de Francisco López, por dónde iban, y que por mandado de la dicha su madre había dado a este declarante a veces en el chocolate polvos de zopilote; y esta es la verdad por el juramento que hecho tiene, y siendole leído dijo que estaba bien escrito, y que no lo dice por odio; prometió //foja 389v// el secreto, y no lo firmó por no saber, firmoló el señor comisario.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga
Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio

5

Contra Ana Tozi, 1627

Vol. 360, exp 12, 1ª parte

//Foja 50//

[Al margen, parte superior izquierda] En 4 de mayo de 1627

[Encabezado, parte superior derecha] Ilustrísimo señor, Zacatecas

Del comisario de Zacatecas, Diego de Herrera y Arteaga contra Anna Tozi, india, hechicera, pidesele diese lo que para en ello y en dichas cosas de hierbas y peyote.

[Al margen, parte media izquierda] Que se le escriba que las causas de indios no tocan a este tribunal.

//Foja 50//

Con ésta remito a vuestra señoría una declaración de Martín de Uzaga, vizcaíno que por no querer absolverle el padre fray Alonso Rebollo vino a hacerla ante mí; mi señoría me mandará

y ordenará lo que hubiere de hacer; la dicha india Ana Tozi, lavandera, estoy informado tiene infestada la ciudad de hierba y póculos amatorios; no he querido proceder contra ella como vicario y juez ordinario, sino que venga mandado por vuestra señoría lo que hubiese de hacer. Cada día cunde más con la vigilancia del demonio entre esta gente común como mestizas y mulatas, el uso de hierbas y póculos amatorios; esta semana santa se me han remitido de este género muchos y del peyote //Foja 50v// por los confesores; eficaz remedio piden que vuestra señoría vera tengo en ver, veré cómo se me manda los nombres de todos y la substancia; y vuestra señoría me avise si se la enviaré o qué tengo de hacer; que me certifican los confesores que en diciéndoles que es forzoso declarar ante el comisario del Santo Oficio no vuelven y se quedan sin confesar ni absolver.

Muchos negros y esclavos azotados y oprimidos con graves castigos que en minas son ordinarios, reniegan de Dios nuestro señor y de su madre bendita; alguna causa tengo remitida a vuestra señoría y ahora remitiré; vuestra señoría me dé orden o comisión de su castigo pues no pueden ser remitidos por la mucha distancia y del pregón con que hubiere de castigarlos y si a deber con mordaza romperá, y pregonar que así los azota la justicia ordinaria secular cuando conoce en prevención primero; nuestro señor guarde la ilustrísima de vuestra señoría muchos años, Zacatecas 13 de abril de 1627.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

//Foja 51//

[Al margen] Martín de Uzaga contra Ana, india curandera por hechicera

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en doce días del mes de abril de mil seiscientos veinte y siete años, ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura beneficiado, vicario juez eclesiástico en ella y comisario del Santo Oficio, como a las dos y media de la tarde pareció un hombre sin ser llamado el cual dijo llamarse Martín Uzaga, natural de la provincia de Alava, vecino y minero de la dicha ciudad, del cual se recibió juramento por Dios y prometió que diría verdad en todo, y por descargo de su conciencia dice y denuncia de Ana, india Tizil, natural de Tlaltenango, residente en esta ciudad, soltera, la cual abra seis meses que faltándole un caballo a este declarante, por haber oído que la dicha india era hechicera, como haciendo burla se fue a ella y se lo dijo, y pidió un lebrillo de agua y le hecho tres pelotillas de algodón y les hecho la bendición en forma de cruz y andaban

alrededor y le parece era en el aire, y las vio que se juntaron y luego le dijo la india Ana Tozi que no le habían robado el caballo sino que se había alargado y que sin falta cuando llegase a su casa se lo habrían traído, y entrando en su casa le estaban unos mulatos aguardando con el caballo pidiéndole les pasase, que le habían hallado en el llano y que no lo creyó ni sabía porque entendiera que tal podía hacer la dicha india porque es cristiano, hijo de padres nobles y no lo creyó ni cooperó a ello, sino porque sabe y a oído decir que esta dicha india es hechicera y da polvos para que los hombres quieran bien, y se los daba a este declarante y no los quiso recibir ni usar de ellos, y que de haber ido a ella en razón del caballo se confesó con el padre fray Alonso Rebollo esta Semana Santa de veinte y siete, que no le quiso absolver hasta que declarase y diese noticia ante el señor comisario licenciado Diego de Herrera y Arteaga como lo hizo y así de su culpa pide al tribunal le de misericordia con él porque en confesión lo declaró y esta es la verdad por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y ratificó//Foja 51v// y dijo ser de edad de treinta años, que no le tocan las generales, fuele leído indicó que estaba bien escrito, que no tiene nada que añadir y quitar, que no lo dice por odio ni mala voluntad que le tenga sino por descargo de su conciencia; firmolo con el comisario.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga

Martín de Uzaga

Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio.

6

Contra María de Oliva, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 239//

[Al margen izquierdo] María de Oliva y Ana de Morada, mulata, hierbas.

María de Oliva, soltera, nacida en esta ciudad le dio una mulata que no está en esta ciudad una yerba para que la quisiese bien un hombre que trataba con ella días había y de quien tenía tres hijos, se casase con ella, y se la dio en chocolate; confesose con el padre fray Alonso de Herrera de San Francisco, remitiola ante mí; dijo lo contenido y que la mulata se llama Ana de Morada; dijo en veinte y siete de marzo.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Contra Francisca, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 239//

[Al margen izquierdo] Francisca, mulata, hierbas.

Francisca, mulata libre tomó yerbas y las trujó consigo para que los hombres la quisiesen bien; confesose con el padre Juan de Burgos de la Compañía de Jesús; dijo habiéndola remitido ante mí; veinte y siete de marzo de 1629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Contra María de la Cruz, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 239v//

[Al margen izquierdo] María de la Cruz, mulata, hierbas.

María de la Cruz, mulata libre, casada con Juanes de la Huesca, vizcaíno, aporreándola de celos cada día tomó hierbas y las dio para que no la aporrease; confesó con el padre fray Francisco de Huerta.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Contra Isabel Ruiz, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 239v//

[Al margen izquierdo] Isabel Ruiz, mestiza, hierbas.

Isabel Ruiz, mestiza, casada con Juan González, español, carpintero, confesó con el padre Guadalupe de Arellano de la Compañía, remitiola ante mí; dijo que una mujer casada la acusó con su marido de que ella tenía amistad con el suyo y dándole mala vida le dijo una india llamada María, de Tlaltenango, que le daría unas hierbas con que amansase a su marido y que se las dio a beber dos o tres veces; vive en tlaltenango y reside por aquí a un (¿?) de una vecina suya; 30 de marzo de 1629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

10

Contra Isabel de la Cruz, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Isabel de la Cruz, hierbas.

Isabel de la Cruz confesó con el padre fray Francisco de Siguenza y remitió; la mulata libre dice que un chino que no conoce que ha venido con un hombre a esta ciudad le dio unos palillos de unas hierbas y le dijo que los mascase y se untase con ellos las piernas y parte pudenda, y que se morirían de amor los hombres por ella, y le darían mucho dinero, y que había de decir una misa y encender dos candelas; 29 de marzo de 1629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

11

Contra Juana de la Cruz, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Juana de la Cruz, hierbas.

Juana de la Cruz, negra libre, confesó con el propio [fray Francisco de Siguenza], dice lo mismo este día.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

12

Contra Juana Sarabanda, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Juana Sarabanda, mulata, hierbas.

Juana Sarabanda, mulata, confesó con el mismo este día [fray Francisco de Siguenza] y dice lo propio.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

13

Contra Tomasa, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Tomasa, mulata, hierbas.

Tomasa, mulata libre, que vive aquí, tomó hierbas para que la quisiesen bien; remitiola el padre Juan de Burgos, el 28 de marzo [1] 629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

14

Contra Catalina Hernández, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Catalina Hernández, mulata, hierbas

Catalina de Silva, digo Hernández, mulata libre criada de Martín de Codina, dio porque se lo mandó Pablo Hernández, surtió unas hierbas y volvió loca a su mujer del dicho Pablo Hernández, dioselas en chocolate; remitiola el fraile Gerónimo de Medina (sin fecha).

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

15

Contra Francisca de Monroy, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Francisca de Monroy, hierbas.

Francisca de Monroy se lavó con unas hierbas las piernas y las dio a beber para que la quisiesen bien; remitió el padre Fray Francisco Godoy (sin fecha).

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

16

Contra Francisca de Leyva, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240//

[Al margen izquierdo] Francisca de Leyva, hierbas.

Francisca de Leyva. Francisca de Leyva, mujer de Martín Codina, que una hermana suya llamada Isabel de Leyva tomaron hierbas, la Francisca de Leyva para amansar a su //foja 240v// marido, y la Isabel para que la quisiesen bien los hombres; remitiola el padre Gerónimo de Arellano, 29 de marzo de [1] 629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

17

Contra Isabel de Aguirre, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240v//

[Al margen izquierdo] Isabel de Aguirre, hierbas.

Isabel de Aguirre, española, mujer de Francisco López, tomó hierbas para que la quisiesen bien, y otras para mal parir; remitió el padre fray Cosme Martínez, 31 de marzo de [1] 629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

18

Contra Magdalena Méndez, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240v//

[Al margen izquierdo] Magdalena Méndez, mestiza, hierbas; y un fulano y María, mulata, hierbas.

Magdalena Méndez, mestiza, mujer de Francisco de Palacios, español, se confesó con el padre Juan de Valconares y las remitieron; declaró que una mulata llamada María que no estaba ni sabe dónde está al presente, le dio una hierba para que se la diese a un hombre con quien trataba, para que olvidase a otra que tenía, y se la dio cuatro veces en chocolate y en él le dio seis veces sangre de su menstruó para [que] la quisiese bien, y otra vez le dio un guiso para que olvidase la mujer que antes tenía, y que cuatro veces el corazón de un cuervo también para olvidarla, y un indio si le viere le conociera, se lo aconsejó, que otra vez los sesos de un cuervo y excrementos de la mujer que pretendía, que se los dio a beber en chocolate; hoy 4 de abril de 1629.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Contra Juana de la Cruz, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 240v//

[Al margen izquierdo] Juana de la Cruz, hierbas.

Juana de la Cruz, mestiza, viuda, tomó hierbas para que la quisiesen bien, las tomó y las dio algunas veces; remitiola el padre Andrés López, día *et supra*.

[Firma] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Contra María de Cervantes, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 242//

[Al margen superior izquierdo] *Declaración de María de Cervantes*, mulata soltera contra dos gitanas.

[Al margen inferior izquierdo] Contra Sebastiana, india. Dio polvos de bien querer En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en nueve días del mes de abril de mil y seiscientos y veinte y nueve años como a las nueve de la noche ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura y vicario de esta ciudad y comisario del Santo Oficio en ella, pareció sin ser llamada, juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse María de Cervantes, mulata soltera que vive en la calle que va a Santo Domingo junto a la hacienda del gendarme (¿?) Sánchez de Cardenal, de edad de más de veinte años, la cual por descargo de su conciencia y por no incurrir en la vergüenza del Santo Oficio y porque no la ha querido absolver un fraile dominico hasta que declare, dice y declara que habrá tiempo de un año poco más o menos que habiendo venido a esta ciudad unas gitanas le dijeron a esta que declara si quería que le diesen unos polvos o raíces para que la quisiesen bien y ella les dijo que sí y le dieron en un trapo unos polvos o raíces y le pidieron cuatro pesos y ella les dio tres, y le dijeron que cada domingo que fuese a misa los llevase y los metiese en la pila del agua bendita tres domingos y rezase diez aves marías y diez pater noster y los oficiase a San

Juan, y con esto la querrían bien los que tratasen con ella y nunca lo dijo y guardó los polvos hasta que se fue a confesar, luego los echó por ahí.

Y así mismo le dijo a esta que declara una india llamada Sebastiana, soltera que vive junto a su casa en la dicha calle, que sí quería que le diese algunas cosas con que la quisiesen bien, y ella le dijo que sí, y le dio unos polvos que no sabe de qué eran, y usando de ellos esta que declara los dio dos veces a dos hombres con quien trataba en chocolate, a cada uno de por sí, y lo bebieron sin saber //foja 242v//; y la dicha india Sebastiana le dijo a esta que declara que cada mes que le llegase su regla tomase la sangre y se la diese a beber en chocolate, que con esto la querrían otra vez. Lo hizo y se lo dio a un hombre con quien trataba y nunca más lo ha hecho; y otra india llamada María que vive junto a los baños, le pidió esta que declara raíces y otros polvos para que la quisiesen, y se los dio y le dio un tostón por ellos y nunca usó de ellos. Otra india llamada María, soltera, que es de los Ramos y que está en la cuadrilla de Cristóbal de Calderas, le dio el peyote para que viese quién la quería bien, y lo tomó y no vio nada, y de esto hará tres meses; y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo ha dicho por odio; denuncia de sí misma y de las demás personas que tiene declaradas y pide misericordia de su delito y no lo firmó por no saber, firmolo el señor comisario.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga.

Ante mí, Juan de Morroy, notario del Santo Oficio.

21

Contra Beatriz Jiménez, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 246//

[Al margen superior izquierdo] Declaración de Beatriz Jiménez, mulata, mujer soltera, contra si misma; polvos y raíces.

[Al margen inferior izquierdo] Contra Ana, india, que vive junto a Santo Domingo, soltera; polvos y raíces.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas a siete días del mes de abril de mil seiscientos y veinte y nueve años, como a las siete de la noche ante el licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura vicario y comisario de este Santo Oficio en esta ciudad y en presencia de mí el

presente notario, pareció sin ser llamada y juró en forma por Dios nuestro señor y por la señal de la Santa Cruz que dirá verdad una mulata que dijo llamarse Beatriz Jiménez, soltera que vive en la calle de la hacienda de minas de Bartolomé Sánchez, hija de Úrsula, mulata, soltera que es de edad de veinte y cinco años, por no incurrir en las censuras del edicto del Santo Oficio, por descargo de su conciencia se denuncia de sí misma, de dos indias solteras, la una llamada María y la otra Magdalena, que viven en la cuadrilla de la hacienda de minas de Cristóbal de Saldívar, y dijo que así que habría como cinco meses poco más o menos que una noche estando esta que declara a un lado dichas indias de su casa las vio que pusieron una taza con la imagen de nuestra señora, de San Nicolás y San Diego, y pusieron una candela de cera y tomaron todas el peyote y estuvieron rezando en los rosarios hasta que amaneció, y a tres muchachos que allá estaban los untaron con el peyote de las cabezas, pechos y espaldas y de los pies, cantaban y bailaban y la lengua de esta que declara no cantó, ni bailó sino que siempre estuvo rezando; y así mismo sabe que otra india llamada Ana, soltera que vive junto a Santo Domingo le dio a esta que declara unos polvos de raíces para que la quisiesen bien y los puso en una caja y de allí [a] algunos días los quemó; y ahora que se fue a confesar con un fraile dominico llamado (falta el nombre) //foja 246v// se viniese a confesar ante el señor comisario de esta ciudad; por el juramento que tiene dicho y siéndole leído dijo estar bien escrito y asentado y no lo dice por odio ni enemistad, sino por descargo de su conciencia; encargosele el secreto [y] prometiolo; no lo firmó por no saber; firmolo el señor comisario.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga
Ante mí, Juan de Monroy, notario del Santo Oficio.

22

Contra los hermanos Pérez, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 249//

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en nueve días del mes de abril de mil seiscientos y veinte y nueve años, domingo a las cinco de la tarde, poco más o menos, ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura vicario de esta ciudad, comisario del Santo Oficio en ella, por presencia de mí el presente notario, habiendo enviado a llamarle una mulata que estaba enferma, a lo que dijo del tabardillo, que dijo llamarse Ana de Flores, esclava del capitán don Pedro Serrano administrador de las Salinas del Peñol Blanco y Santa

María, y antes lo era de Gerónimo de Gañosca, carretero, y estaba enferma en la cama en casa de Cosme Hernández, minero en esta ciudad, de edad de más de treinta y cinco años, ser soltera, y por no incurrir en las penas del edicto del Santo Oficio, y pese haber confesado de la enfermedad que tiene con el padre de la Compañía de Jesús y no la había querido absolver hasta que declarase lo que referirá; habiendo jurado en forma de derecho y prometido decir verdad dijo: que denunciaba y denuncia de una mulata llamada Úrsula, casada con un mestizo llamado Pedro, campanero de la Iglesia Mayor de esta ciudad, de Francisco Pérez, mestizo, de Ana Pérez y María Pérez y Antonia Pérez, hijas que dicen ser del dicho Gerónimo de Gañosca, mulatas, que todos viven en la estancia que llaman Xoxuca, pero (¿?) o diez leguas de esta ciudad, y dice que puede haber tipo de dos años, poco más o menos, que estando esta que declara en la dicha estancia les dijo la dicha Úrsula, mulata, como todos tomaban el peyote y de noche hacían una hoguera grande y veían que estaban muchas figuras de diferentes maneras y chichimecos con flechas y algunos //foja 249v// monos y el dicho Francisco Pérez se sentaba encima de una cosa que parecía culebra muy erguida, y todos se echaban la mano a los rabos y se las olían, y luego estaba una vieja bailando y un viejo y les decía todo lo que querían saber pues había tomado el peyote, y esta que declara le dijo a la dicha mulata Úrsula qué para qué hacían aquello, y le había respondido que para saber lo que sus maridos y amigos hacían y lo que pasaba en el mundo, lo cual le había dicho dos veces, y esta que declara se lo había dicho a los dichos Francisco Pérez y a María Pérez, y Ana Pérez y Antonia Pérez, y le habían respondido que había mentido la dicha mulata Úrsula, y en ello el dicho Francisco Pérez había dicho: “miren, si se sabe esto cuáles quedaremos”. Y entonces habían despedido de la dicha estancia a la dicha mulata Úrsula, y está en esta ciudad y vive detrás de la Iglesia Mayor; y esta que declara se lo dijo a doña Ángela, mujer del dicho Gerónimo de Gesca, para que lo remediase, y le había respondido que no se atrevía porque su marido no la matase, que estaba despechado de una de las dichas mulatas a quien había tratado, estaba amancebado, y también sabía de esto doña Catalina vecina criada de Francisco de Orozco y doña Onoria hermana de la dicha doña Ángela; lo cual es la verdad por el juramento que tiene hecho y por el secreto en que está; siéndole leído dijo que estaba bien escrito y asentado y que no había que añadir ni quitar, en que se afirmó y ratificó; encargosele el secreto y prometiolo; y no lo ha dicho por odio, sino por descargo

de su conciencia y por no incurrir en las penas del edicto del Santo //foja 250// Oficio, y porque la absuelva su confesor; y no lo firmó por no saber firmar, lo hizo el señor comisario.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga

Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio.

[Al margen izquierdo] Ratificación de Ana de Flores.

[Al margen izquierdo] Murió esta mulata y ratificose antes de su muerte.

En la ciudad de nuestra Señora de los Zacatecas a once días del mes de abril de mil seiscientos y veinte y nueve años, ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, vicario de esta ciudad y comisario del Santo Oficio en ella, por presencia de mí el presente notario, dijo que hay noticia ha venido que Ana de Flores, mulata esclava del capitán Pedro Serrano y por ser (¿?) de Gerónimo de Orozco, que está enferma en casa de Cosme Hernández, minero, con mucho peligro de la enfermedad y haber dicho un dicho ante el señor comisario de cosas tocantes al Santo Oficio y contiene se ratifique en él, por tanto mando que parezcan fray Juan de Monroy, predicador, y fray Gonzalo Guajardo, sacerdote de la Orden de Santo Domingo, para que en su presencia se ratifique la dicha mulata y habiendo sido llamados y habiendo jurado en mi presencia poniendo la mano en el pecho que guardaran secreto, y en su presencia fue recibido juramento por Dios nuestro señor y por la señal de la Santa Cruz en forma de derecho, de una mulata que dijo llamarse Ana de Flores, esclava del capitán Pedro Serrano, de edad de treinta y cinco años, poco más o menos, que estaba echada en la cama muy //foja 250v// enferma de tabardillo, y prometió decir verdad; preguntada si se acuerda haber dicho o depuesto ante algún juez contra persona alguna en cosas tocantes al Santo Oficio, dijo que se acuerda que habrá dos días que esta que declara dijo un dicho ante el dicho señor comisario y el presente notario contra algunas personas y pidió se le leyese para saber lo que había depuesto, y refirió algunas palabras en su estancia, y habiéndosele leído de *verbo ad verbum*, dijo que es todo lo que estaba escrito y asentado en el dicho suyo, ella lo había dicho y era la verdad en lo cual se ratificaba y ratificó, y si era necesario lo decía de nuevo, y que no tenía que añadir ni quitar porque estaba bien escrito y asentado.

Fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del Santo Oficio *ad perpetuam rei memoriam* la presenta por testigo en una causa que se trata contra Francisco Pérez, mestizo, y María Pérez, y Ana Pérez, y Antonia Pérez, mulatas, y contra los demás

inculpados, que diga la verdad porque lo que acá dijere les parará en su perjuicio a todos y a cada uno de ellos y habiéndole vuelto a leer el dicho suyo volvió a referirlo y ser la verdad y se ratificaba en ello; y no lo firmó por no saber, firmolo el dicho señor comisario y religiosos.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga

Fray Juan de Monroy

Fray Gonzalo Guajardo

Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio.

23

Contra Bárbola, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 251//

[Al margen superior izquierdo] Declaración de María de la Concepción, esclava de Juan de Monroy, contra Bárbola, mulata, polvos y hierbas.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas, miércoles a las ocho de la noche, que se cuentan diez días del mes de abril de mil y seiscientos y veinte y nueve años, ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura y vicario de esta ciudad y comisario del Santo Oficio en ella, y en presencia de mí el presente notario, pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad, una mulata que dijo llamarse María de la Concepción, esclava del capitán Juan de Monroy, y casada con Gerónimo, mulato esclavo del dicho capitán, de edad de veinte años, poco más o menos, por descargo de su conciencia y por no incurrir en las penas del edicto del Santo Oficio, denuncia de Bárbola, la mulata esclava de Gerónimo de Orozco que anda y fue carretal; y dijo que puede haber tiempo de un mes, poco más o menos, que estando esta que declara en una estancia que llaman Los Tlacotes, que es del dicho su amo, cinco leguas de esta ciudad, llegó la dicha Bárbola, mulata, a cobrar de ella un peso que le debía de medía fanega de maíz que le había vendido de las carretas en que venía, y miró cómo traía la dicha Bárbola colgada al pecho una raíz y una cinta, y preguntándole que para qué la traía, la cual le respondió que para que la quisiesen bien y para que su amo no la riñese y la tratase bien con lo cual tenía a sus amos contentos, y que tenía otra raíz para que trayéndola en la boca y escupiendo delante de quien estuviese enojado con ella se le quitara luego, y si alguna persona estaba con prisiones se las quitaría su amo, y que esta raíz se la había dado una mulata llamada María, esclava del capitán Juan de Zúñiga, vecino de esta

ciudad, que la tenía //foja 251v// con prisiones que la tenía con prisiones y que con ella se las había quitado el dicho su amo; y ni más ni menos le dijo la dicha Bárbola, mulata, a esta que declara que si quería le daba un pedazo de mantilla suya, que ella la llevaría y la untaría en el pueblo de Teocaltiche, no le dijo con qué; para que si tenía alguna persona la quisiese bien, y ella le había respondido que no quería darle la mantilla ni quería a otra persona que a su marido; y que esas raíces se las había dado una india del pueblo de Teocaltiche a quien se lo había pagado, y no le dijo cómo se llamaba y que había usado y usaba de ello, y lo traía consigo, y esta que declara le pagó a Bárbola el peso que le debía y se había ido, lo cual le dijo a solas sin que se hallase nadie delante; y habiéndose ido a confesar con un padre de la Compañía le mandó que viniese a declarar como lo ha hecho ante el dicho señor comisario y el presente notario, lo cual es la verdad y juró a Dios y a la cruz en forma de derecho, que lo que tiene declarado es cierto y verdadero, y se le leyó y dijo que estaba bien escrito y asentado, y no lo ha hecho por odio que tenga a nadie; encargosele el secreto y prometiolo y no lo firmó por no saber, firmolo el dicho señor comisario.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga
Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio.

24

Contra Juana Gómez, 1629

Vol. 363, exp. 30, 1629

//Foja 253//

[Al margen izquierdo] Diego Pérez de Pinel contra Juana Gómez y su marido Gregorio de Acosta, usaron el peyote.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas, miércoles a medio día a diez y ocho días del mes de abril de mil seiscientos y veinte y nueve años, ante el señor licenciado Diego de Herrera y Arteaga, cura vicario de esta ciudad y notario del Santo Oficio en ella, pareció sin ser llamado y juró en forma que dirá verdad un hombre que dijo llamarse Diego Pérez de Pinel, vecino de esta ciudad, casado, de edad de cuarenta y seis años, el cual por descargo de su conciencia y por no incurrir en la censura del edicto que se ha leído, dice y denuncia de Juana Gómez y de Gregorio de Acosta, su marido, español vecino del Real de Jerez, siete leguas de esta ciudad, y que habrá siete u ocho meses que estando enferma y en la cama la dicha Juana Gómez de muchos dolores en el cuerpo con hoyos en la cabeza y entrando

muchas veces este que declara le dijo la dicha Juana Gómez y el dicho su marido como una india que no sabe su nombre, más de que otra india ladina en Castilla que está siete leguas, que se llama María, casada con un indio, a esta la había curado con peyote, y preguntándole cómo, le dijeron que chupándola en un muelo hacia Los lagartos le habían sacado cantidad de cabellos y gusanos, para lo cual la dicha india en presencia de la dicha Juana Gómez había puesto un altar y tomado el peyote con una guitarra en la mano, tañendola toda la noche, no estando el dicho Gregorio de Acosta su marido en casa, que había venido a emplear a esta ciudad, con lo cual había sanado de los dolores y hoyos que tenía, y este que declara la ha visto buena y peinada, cómo lo hizo está de más, de lo cual la dicha india la había curado //foja 253v// le dijo a la dicha Juana Gómez que no prestase sus camisas nuevas a la Beatriz Delgado, viuda, porque ella le había hechizado una camisa que le había prestado, y que por esto había estado tan mala, y este que declara dijo al dicho Gregorio de Acosta y a la dicha Juana Gómez, su mujer, antes juntos y a cada uno de por sí, en ocasiones que se han ofrecido a hacer misa, que en cristiandad teneis obligación de dar noticia de eso al comisario de este Santo Oficio en Zacatecas, y que de no hacerlo incurrián en las penas de los que hacen esas maldades, hecho tengo de dar noticia y lo mismo apercibió a Juan de Sahagún Olague, a Miguel de Rivera y su hijo Antonio, que han sido sabedores de lo que tiene declarado porque ellos mismos se lo contaron a este que declara, lo cual le dijeron las dichas personas estando en su juicio, sin enfermedad ninguna, y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y no lo ha dicho por odio ni enemistad que tenga a ninguno de los susodichos, sino por servicio de Dios ; y habiéndosele leído dijo que estaba bien escrito y no había que añadir ni quitar, en lo que se afirmó y lo ratificó, y lo firmó con el dicho señor comisario; encargosele el secreto y prometiolo.

[Firmas] El licenciado Diego de Herrera y Arteaga

Diego Pérez de Pinel

Ante mí, Joan de Monroy, notario del Santo Oficio.

[Al margen] Juana de Paz de edad de 25 años, contra Joseph Ramos de oficio tocinero, vecino de la ciudad de Zacatecas, sobre valerse de Francisca, mulata hechicera, vecina de Zacatecas, para que le diese polvos, hechizos y otras cosas con que matar a su mujer.

En la ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas en ocho días del mes de abril de mil seiscientos y cincuenta años, serian como a las diez horas de la mañana, ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en esta ciudad, pareció sin ser llamada una mujer española que dijo llamarse Juana de Paz, y juró en forma que diría verdad y declaró ser soltera y vecina de esta ciudad, que vive en la plaza junto a la fuente que llaman de la calle de Tacuba; y declaró ser de edad de más de veinticinco años, y natural de la ciudad de México, hija de Domingo Paz, vecino de México, ya difunto, y de Andrea de Espinosa que hoy vive en su compañía; que dichos sus padres son naturales de los reinos de Sevilla lo cual en conformidad. Y en obediencia del edicto General de nuestra fe católica que se publicó en esta ciudad en la Iglesia Parroquial de esta ciudad. En veinte y siete de marzo de este presente año; y para descargo de su conciencia declara lo siguiente:

Dijo que habrá tiempo de seis meses, poco más o menos, que estando esta que declara en su casa como a las ocho de la noche, que no se acuerda la que fue ni el mes, más de que habrá el dicho tiempo, sentada en la ventana de su casa y sin estar candela ni luz encendida y habiendo esta que declara en compañía de su madre cerrado la puerta principal de la calle y otra que sale en el corral de la casa en que vive, sintió y vio por la luz de la ventana que se la había puesto a su lado un bulto negro y despavorida esta declarante por hallarse sola y su madre apartada en la cocina, le preguntó al dicho bulto negro que le dijese quién era y qué quería y por dónde había entrado hasta allí, puesto que todas las puertas de la casa estaban cerradas; a que respondió el dicho bulto //foja 436v// que se sosegase porque ella era una negra llamada Augustina, esclava de Joseph de Ramos de oficio tocinero, que vive en la fuente de la calle de Tacuba cerca de las casas en que vive la declarante. Y la dicha negra aunque es nacida en la casa del dicho Joseph Ramos y al parecer de esta declarante dice de tener diez y siete o diez y ocho años de edad, poco más o menos, y después de haberla conocido ser la que decía y habiendo ya metido luz en el aposento le preguntó esta declarante que por dónde había entrado supuesto que todas las puertas de su casa estaban cerradas y ella actualmente aprisionados los pies con unos grilletes pesados y bien remachados, a que

respondió Augustina que por una ventana de su casa había salido, y por los desvanes y azoteas de las casas había llegado hasta el corral de dicha casa y desde allí descolgó hasta llegar abajo y quitar un cordel con que estaba atada la puerta de dicho corral; y preguntó después esta declarante que a qué había venido a su casa o a qué fin, le respondió que las criadas compañeras suyas y a lo que puede acordarse su propia ama mujer del dicho Joseph Ramos le avisó que se escapase como pudiese porque su amo la quería azotar y pringar como otras veces, y aquel día lo había hecho porque no quería jurar ni declarar nada contra su ama porque ella no sabía nada contra la dicha su ama la cual era muy honrada y vivía muy bien y sin hacer ofensa a su marido; y que la dicha negra le dijo a esta declarante en presencia de su madre que al ruido se había enterado ya de la cocina (¿?): que el dicho Joseph Ramos su amo //foja 437// visto que no podría matar a su mujer como él pretendía, que se valía de hechizos y cosas prohibidas para matarla y para este efecto comunicaba de ordinario con una mulata llamada Francisca, del otro nombre no se acuerda, la cual mulata tiene fama de que usa de usa semejantes hechizos y cosas prohibidas para malos fines, y vive junto a la carnicería de esta ciudad; dijo la dicha negra a esta declarante que su amo hablaba con esta mulata y la comunicaba familiarmente para que diese ciertos polvos, hechizos y otras cosas para matar a la dicha su mujer y que por esto le daba el dicho Joseph Ramos a la dicha mulata mucho dineros, cuantos ella le pedía sin límite y que esto lo vio la dicha negra muchas veces y avisó a su ama que se guardase y viviese con recato y que no comiese nada de lo que se aderezaba en casa porque corría riesgo, sino que comiese solamente lo que la dicha negra le diese o la madre de la dicha su ama le enviase de su casa o por su mano le entregase; y que saliendo una vez la dicha su ama por la puerta de la cocina y detrás la dicha negra, vio que encima de la puerta por donde su ama iba a salir estaba un sapo muy feo y le avisó que se apartase, y habiéndose apartado cayó dicho sapo en el suelo vivo y no sabe esta declarante si le mataron o lo que hicieron de él;

//Foja 437//

[Al margen inferior izquierdo] Francisca de Leyva, llamada comúnmente la Godina, vecina de Zacatecas, sobre haber hecho notables diligencias por una cajita que se le perdió //foja 437v// y dentro de dicha cajita estaba una figura pequeña como de muñeco con traza y facciones de figura humana, y dicho muñeco muy seco. Y tener hechizado a un hombre y

traer ella en los brazos de la ropilla cocido un muñeco. Y tener una redoma con cuya agua rociaba la ropa de la cama en que dormía con un amigo.

Y declara que habrá tiempo de seis meses, poco más o menos, que no se acuerda del día, que una mulata esclava de doña María Helena, vecina de esta ciudad, hermana de Luis de Hera, ensayador de la Real Casa de la Moneda de esta ciudad, le contó a esta declarante que un día de fiesta en la Iglesia Parroquial de esta ciudad //foja 437v//, después de acabada la misa que llaman de once, esta mulata y otra negra, que es la mulata que llaman María y el nombre de la negra no lo sabe, y esta negra es esclava de los heredados de Rodrigo Martínez ya difunto. La dicha mulata en compañía de esta negra se halló una cajita pequeña en la iglesia parroquial la cual no sabe si es de madera o de otro género. Y dicha cajita la tuvieron en su poder hasta que supieron que se hacían muchas diligencias por hallar la dicha cajita y se prometían algunos dineros de hallazgo de parte de una mujer española, soltera, vecina de esta ciudad, llamada Francisca de Leiva, que a esta mujer y a su madre y a otras hermanas suyas llaman comúnmente en esta ciudad las Godinaz. Y dicha negra y mulata viendo las extraordinarias diligencias que se hacían y presumiendo que dentro de dicha caja debía de haber cosas de mucho valor, por curiosidad quitaron de la tapadera de dicha cajita que no la pudieron abrir por estar pegada la tapa, una astilla o pedazo de dicha tapa, y quitada vieron que dentro de dicha caja estaba una figura pequeña como de muñeco con traza y facciones de figura humana, muy seco; el dicho muñeco, y que no supieron determinar si era de barro o de yeso o de otra materia, y que la dicha caja no sabe determinadamente si la volvieron o no a quien la buscaba; y también declara que habrá tiempo de dos años, poco más o menos que no se acuerda del día ni del mes determinadamente, que estando esta declarante en casa de Lorenzo de Luna ya difunto, vecino que fue de esta ciudad, hablando con una mulata vieja llamada Magdalena de Luna, esclava que fue del dicho Lorenzo de Luna, entró un negro esclavo de //438// Domingo de Arana, vecino de esta ciudad, y del nombre del negro no se acuerda y dijo el dicho negro en presencia de esta declarante y de la dicha Magdalena de Luna que la dicha Francisca de Leiva arriba mencionada, tenía hechizado y encantado a su amo y que en los brazos de la ropilla de dicha Francisca de Leiva, traía cocido un muñeco, y el dicho negro dijo más en presencia de esta declarante y de Magdalena de Luna, que la dicha Francisca de Leiva tenía una redoma o limeta llena de cierta agua que él no sabía [de] que fuese hecha más de que todas las noches que el dicho su amo Domingo de Arenas había

de ir a dormir a casa de la dicha Francisca de Leiva, ésta tal, con grande cuidado rociaba las ropas de la cama, y debajo de dicha cama y alrededor de ella, y que una vez entró el negro dicho estando la dicha Francisca de Leiva con la redoma en la mano, y así como le vio se separó mucho de él y la escondió con gran cuidado, y que el mismo cuidado tenía de esconderlas de las criadas; y también declara que estando una negra llamada Francisca que fue esclava de dicha Francisca de Leiva y después la vendió estando la dicha negra Francisca juida en casa del licenciado Julio Martínez de Mendieta, clérigo presbítero, hablando con la gente de la casa y entre otras cosas dijo que su ama traía cocido y pegado debajo de los brazos de su jubón o armador, una muñeca que no sabía de qué género o calidad era, pero que se presumía que usaba dicha muñeca para malos fines.

//Foja 438//

[Al margen] Yo, Juan de la Riva Zorrilla, notario del Santo Oficio de la inquisición, doy fe y verdadero testimonio cómo de mandato del señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, que juzgado en esta ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas, la negra llamada Francisca, que fue esclava de Francisca de Leyva, vecina de esta ciudad, para que pareciese ante dicho señor beneficiado y habiéndome informado de algunas me dijo de Juan del Villar, mercader entrante y saliente en esta ciudad, que el susodicho había comprado a la dicha negra Francisca, para tome (¿?) por vecino de Mazapil, cincuenta leguas de esta ciudad a donde está, para que con permiso del amo de testimonio en Zacatecas [;] en diez y ocho días del mes de mayo de mil seiscientos cincuenta años

[Firma] Juan de la Riva Zorrilla.

Y también declara que oyó a su madre de esta declarante que le parece que estando en casa de la dicha su madre Magdalena de Luna arriba mencionada que le parece que la dicha Magdalena de Luna le contó a su madre que una //438v// mujer española llamada Mariana, y del otro nombre no se acuerda, casada en esta ciudad con un hombre español llamado Julio Martín, sastre de oficio, que de primer matrimonio fue casado con una mujer huérfana Leonor que se crió en casa de Pedro de Jerez maestro de sastre de esta ciudad, que oyó decir a lo que le parece a la dicha Magdalena de Luna que la dicha Mariana, mujer de dicho Julio Martín, cogía de las sepulturas de los muertos alguna cantidad de tierra y la envolvía en algún saquillo y las ponía debajo de la almohada, de la cama que dormía el dicho su marido, para que

durmiese mucho su marido y no despertase en el inter en que ella salía de la puerta a verse con algunos hombres.

//Foja 438v//

[Al margen superior izquierdo] Mariana, española, mujer de Julio Martín, sastre, vecino de Zacatecas, sobre coger tierra de sepultura de muertos y envuelta en un saquillo la ponía debajo de una almohada en que dormía su marido, para malos fines.

[Al margen inferior izquierdo] Antonia de Ocampo, o de Campo, vecina del pueblo de los Chalchihuites, obispado de Guadiana, sobre dar polvos amatorios a los hombres.

Así mismo, por ultimo declara la susodicha que habrá más de cuatro años, poco más o menos, que estando en esta ciudad con un hombre llamado Antonio Moisés vecino hoy de las minas de Fresnillo, este tal le contó en presencia de la madre de esta declarante que estando el dicho Antonio Moisés en el pueblo de Chalchihuites, obispado de Guadiana, en casa de una mujer española, que a lo que presume se llama Antonia de Ocampo, viuda de Campos; estando el dicho parado a la puerta de la casa de dicha mujer, viendo jugar unos muchachos y entre ellos a una niña pequeña, hija de la dicha Antonia de Ocampo, le oyó decir a esta niña a otro muchacho pequeño de quien parece que estaba aficionada, que mirase que no le pusiese los cuernos porque si lo hacía le había de dar un papelito de los polvos que su madre daba a los hombres.

//Foja 439//

[Al margen] María, mujer española vecina de Zacatecas, sobre dar a los hombres chocolate con agua con que se lavaban sus partes vergonzosas para que las quisiesen bien.

Y también declara que oyó decir a la mulata María (¿?) //439// de una María de Hena luego mencionada, que enfrente de la casa de doña María de Hera viven unas mujeres españolas de cuyos nombres la dicha declarante no se acuerda, más de que le dijo dicha mulata que las tales mujeres españolas usaban de que cuando estaban con su regla y el ordinario que suelen tener las mujeres se lavaban con agua (rayado: y con dichas) aquellas partes vergonzosas, y con dicha agua llena de sangre hacían el chocolate que bebían algunos hombres que entraban en su casa, y que esta acción la hacían a fin de que otros hombres las quisiesen bien, y esta es la verdad por el juramento que tiene echo y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y

que no lo dice por odio; prometió el secreto y por no saber leer ni escribir, ni firmar, lo firmó el dicho cura beneficiado.

[Firmas] Don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Paso ante mí, Juan de la Riba Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 439//

[Al margen] Ratificación de Juana de Paz.

En la ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas en diez días del mes de junio de mil seiscientos y cincuenta años ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en ella, pareció Juana de Paz, española, soltera, natural de la ciudad de México, vecina de la que dijo ser de edad de veinte cinco años, de la cual estando presentes por honestas y nobles personas los licenciados Francisco de Puelles y Pablo de Bustamante, clérigos presbíteros vecinos de la ciudad y que tienen jurado el secreto: fue recibido juramento en forma y prometió //439v// decir verdad: Preguntada si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna sobre cosas contrarias a la fe, dijo que se acuerda haber dicho ante dicho señor licenciado don Domingo de Oñate contra algunas personas contenidas en su declaración y refirió en su denuncia lo en él contenido, y pidió se le leyese; fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del Santo Oficio la presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam* y siendo necesario para el juicio plenario en una causa que trata contra las dichas personas contenidas en su declaración que esté atenta y se le leerá su dicho y si en él hubiese que altera, añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad, y sea firme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere pasará perjuicio a las dichas personas contenidas en su declaración, y le fue luego leído de *verbo ad verbum* la jura antecedente contenida y siéndole leído sabiendo la dicha Juana de Paz dijo que lo había oído y entendido, dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho según que se le había leído y ahí viene seguido y asentado, y que se lo tenía que enmendar a donde se dice que el negro de Domingo de Arana: dijo que Francisca de Leyva traía cocido en los brazos de su jubón o armador un muñeco, este tal dicho no lo dijo el dicho negro de Domingo de Arana, sino una negra llamada Francisca que fue esclava de dicha Francisca de Leyva y después la vendió y que de esta enmienda no había que alterar, añadir ni enmendar porque como estaba es cuanto era la verdad y en ello se guiaba y afirmó, ratificaba y ratificó y si necesario era lo diría de nuevo contra dichas personas contenidas en su declaración, no por

odio sino por descargo de su conciencia; encargosele el secreto en forma prometido, y por no saber firmar lo hizo por la dicha el dicho señor beneficiado y personas nobles.

//Foja 439v//

[Firmas] Don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Francisco de Puelles

Pablo de Bustamante

Paso ante mí, Juan de la Riva Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 440//

[Al margen] Andrea de Espinosa, de más de 60 años, contra Joseph Ramos, referido en el dicho expediente.

En la ciudad de Nuestra Señora de Zacatecas en diez y seis días del mes del mes de mayo de mil seiscientos y cincuenta años, serían como a las cuatro horas de la tarde, pareció sin ser llamada ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en dicha ciudad, una mujer española la cual dijo que antes de ahora ha venido de su voluntad a declarar lo que sabe ante dicho señor beneficiado y dentro del término del edicto que se publicó de la santa fe católica en la Iglesia Parroquial de esta ciudad a los veinte y siete de marzo próximo pasado de ese año, a que se halló presentes y juró en forma que dirá verdad, y declaró ser de edad de más de sesenta años y que es vecina de esta ciudad y que vive en la plaza pública frente a la fuente de la calle de Tacuba en casa de Pedro Bermúdez y que es viuda, mujer que fue de Domingo Paz, vecino que fue de la ciudad de México, y que es natural de la ciudad de Sevilla y que se llama Andrea de Espinosa, la cual por descargo de su conciencia y cumpliendo con el mandato del Santo Oficio de la inquisición por su edicto, declara que siente por escrupulosas las cosas que dirá, especificando deseando en todo el juicio de Dios y mayor gloria suya:

Dijo que habrá tiempo de seis meses, poco más o menos, que estando esta que declara en su casa como a las ocho horas de la noche, que no se acuerda la que fue ni el mes determinadamente, salió de la cocina de la casa a donde estaba aderezando la cena y entró en la sala de su casa donde hallo que una hija suya que vive en su compañía, llamada Juana de Paz, estaba hablando con un bulto negro, que al principio no le conoció por estar la sala sin más luz que la que entraba por una ventana que cae a la plaza, y llegando esta declarante a reconocer el dicho bulto y preguntándole quién entra, le respondió que era una negra ///Foja

440v// llamada Augustina, esclava de Joseph Ramos que vive cerca de la casa de esta declarante, la cual habiéndola conocido y ser ella le tornó a preguntar qué por dónde había entrado y llegado hasta ahí, supuesto que las dos puertas de la casa estaban cerradas, y la dicha negra Augustina le respondió que por una ventana de su casa había salido y que por las azoteas y desvanes había llegado hasta allí y entrado por un corral de la casa en donde se jaló un cordel con que era atada la puerta del corral, de lo cual esta declarante se admiró por estar la dicha negra aprisionada con grillos pesados en los pies y bien remachados, y tornándose a preguntar para qué efecto había venido a su casa, le respondió la dicha negra Augustina que las otras compañeras suyas le habían avisado que se escapase como pudiese porque su amo la quería azotar y castigar porque no quería decir que su ama vivía mal siendo que vivía bien y es mujer honrada y virtuosa, y que el dicho su amo trataba de matar a su mujer con algunos hechizos y que para este efecto se valía y comunicaba con una mulata de cuyo nombre esta declarante no se acuerda, más de que dijo la dicha negra que vivía la mulata junto a la carnicería de la ciudad, y que dicha mulata le daba a su amo algunas cosas para que matase a su mujer, entre las cuales fue una que en cierta ocasión le dio un sapo y que no se acuerda esta declarante de todo lo que sucedió con el sapo más de que dijo la negra que le habían colgado de una puerta por donde había de salir la mujer del dicho Joseph Ramos y que las mismas negras de su casa le avisaron que no saliese por ahí porque si salía se había de morir por razón de cosa ahí colgado dicho sapo y que no sabe en lo que paró //foja 441// esto, y que no se refiere esta declarante otras cosas que la dicha negra habló con Ju[a]na de Paz, su hija, porque cuando salió de la cocina era tarde y llegó al fin de la planta, y que la dicha negra Augustina al fin de tres días que estuvo en la casa fue llevada a la de su amo con un padrino porque no la maltratase y que desde entonces acá no la [ha] hablado más; y que así mismo declara que habrá algunos días de los cuales ni del tiempo no se acuerda esta declarante determinadamente que oyó decir en su casa y no se acuerda a quien, que una negra que fue esclava de Francisca de Leyva, vecina de esta ciudad, la cual negra vendió ya, que se llama a lo que se puede acordar Francisca, que oyó decir que esta dicha negra había dicho, queriéndola asustar su amo, que la dicha su ama hechizaba y engañaba a los hombres por medio de un muñeco que no sabía de qué materia sería, el cual traía cocido debajo de los brazos del armador o jubón, a lo cual esta declarante no dio crédito ni hizo mucho caso de ello; y dijo que no se acuerda de otra cosa y que lo que tiene declarado es la verdad por el

juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dijo por odio; prometió el secreto y por no saber firmar, lo firma por la dicha [el] dicho señor beneficiado en (;?)= sala =

[Firmas] Don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Paso ante mí de que doy fe Juan de la Riba Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 441v//

[Al margen superior izquierdo] Ratificación de la señora Andrea de Espinosa.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en once días del mes de junio de mil seiscientos y cincuenta años, ante el señor licenciado Don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en ella, pareció Andrea de Espinosa, mujer española viuda de Domingo Paz, vecina de esta ciudad, que dijo ser de edad de sesenta años, de la cual estando presentes por honestas y nobles personas, los licenciados, Francisco de Puelles y Pablo de Bustamante, clérigos presbíteros vecinos de esta ciudad, que tienen jurado el secreto, y fue recibido juramento en forma y prometió decir verdad. Preguntaba si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe católica, dijo que se acuerda haber dicho su dicho ante dicho señor licenciado Domingo de Oñate contra las personas contenidas en su declaración y refirió en su denuncia lo en él contenido, y pidió se le leyese; fuele dicho que se le hace saber que el propio fiscal que el promotor fiscal del Santo Oficio la presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam*, y siendo necesario para el juicio plenario en unas causas que se tratan contra dichas personas contenidas en su declaración, que esté atenta y se le leerá, su dicho y si en el hubiere que aclarar, que alterar, que añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad y sea firme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere pasará a perjuicio a las dichas personas, y le fue luego leído de *verbo ad verbum* el dicho en lo que era antecedente contenido; y siéndole leído y habiendo la dicha Andrea de Espinosa dicho que lo había oído y entendido, dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho, según se le había leído, y estaba bien escrito y asentado y no había que aclarar, añadir ni enmendar por que como estaba escrito era la verdad y en esto se afirmaba y afirmó, ratificaba y ratificó, y si necesario era lo decía de nuevo contra dichas personas contenidas en la declaración, no por odio sino por //foja 442// sino por descargo de su conciencia; encargosele el secreto en forma y prometiolo, y por no saber firmar, lo firmó

por la dicha el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira y personas nobles.
Entre renglones = sala.

[Firmas] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Francisco de Puelles

Pablo Bustamante

Paso ante mí, Juan de la Riba Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 442//

[Encabezado al centro] Muy ilustres señores

[Al margen inferior izquierdo] Informe del comisario acerca de los testigos del dicho Joseph Ramos.

Aunque Juana de Paz y Andrea de Espinosa, su madre, vecinas de la ciudad son españolas, y que hicieran sus declaraciones, aunque no tengo conocimiento muy cercano de su vida y costumbres, me parecen mujeres fáciles y que declarasen razón de cualquiera cosas hayan dichose de conversaciones y venido de gente ordinaria. Parecía causa y cosa mayor y acordando no llamé y examiné en esta causa a la negra llamada Augustina, esclava de Joseph Ramos; en temor al dicho Josep Ramos, como le tengo por un hombre de horrible y áspera condición; y que si supiera que sería llamado por parte de este Santo Oficio a lo dicho huira por ser hombre riquísimo; hacía algunas demostraciones que eran de mucho escándalo en la ciudad, y querría saber de la dicha negra, para lo que había sido llamado, que declarase esta parte si puede presumir cualquier cosas, y por el mismo examinar (¿?) //442v// a dicho, habiendo pleito pendiente de divorcio que su mujer le ha puesto por la mala vida que le da, se puede presentar que para vengarse de ella y encontraría cualquiera cosa mal hecha; esto es lo que se me ofrece y por si conviniere saber a vuestra señoría que el dicho Joseph Ramos es padre de fray Joseph por ahora fraile religioso de la orden del señor san Francisco de la provincia de Zacatecas, a quien ese santo tribunal castigó y penitenció sabiamente por apostasías calificadas; en esta causa ordene su señoría lo que más convenga y fuere servido; en Zacatecas a tres de julio de mil y seiscientos y cincuenta años.

[Firma] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira.

//Foja 443//

[Al margen] Francisca de San Juan de edad de 45 años, por decir cosa de la inquisición fue dada por conteste.

//Foja 443//

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en diez y nueve días del mes de mayo de mil seiscientos y cincuenta años, serían como a las tres horas de la tarde, pareciendo al ser llamada ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en dicha ciudad, una mujer mulata, prieta, que juró en forma que dirá verdad y dijo llamarse Francisca de San Juan y que es de edad de más de cuarenta y cinco años y ser soltera y que nació en la ciudad de México y que [es] esclava de doña María de Hena, viuda y hoy casada con don Joseph Faras, vecina de esta ciudad, que vive junto al Hospital de San Juan de Dios de esta ciudad.

Preguntada si sabe o presume la causa para que ha sido llamada, dijo que no la sabe ni la presume.

Preguntada si sabe o a oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña la santa madre Iglesia Católica Romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio: dijo que no sabe ni ha oído cosa alguna de las que se le preguntan.

Fuele dicho que en este Santo Oficio hay información de que la susodicha en compañía de otra persona se habían hallado en la Iglesia Parroquial de esta ciudad, habrá tiempo de seis meses una cajuela cerrada y prosiguiendo adelante le fue declarado en todo aquello en que está dada y citada y que por reverencia a Dios recorra su memoria, en lo cual respondió que no se acuerda de cosa alguna de las que le fueron declaradas por dicho señor beneficiado, y que no ha oído decir ni visto cosa de las que se le preguntan, lo cual es la verdad por el juramento que tiene hecho y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dijo por odio; prometió el secreto, y por no saber firmar, lo firmó dicho señor licenciado

//Foja 443v// por la susodicha. Testado al (¿?) entre renglones= sala=

[Firmas] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Pasó ante mí, doy fe Juan de la Riva Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 443v//

[Al margen] Ratificación de la susodicha Francisca de San Juan

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en trece días del mes de junio de mil y seiscientos y cincuenta años, ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en ella, pareció Francisca de San Juan, mulata prieta, soltera, esclava de doña María de Hena, vecina de esta ciudad, que dijo ser de edad de más de cuarenta y cinco años, de la cual estando presentes por honradas y nobles personas los licenciados Francisco de Puelles y Pablo de Bustamante, clérigos presbíteros y vecinos de esta ciudad que tienen jurado el secreto, fue recibido juramento en forma y prometió decir verdad.

Preguntada si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe, dijo: que se acuerda que dijo su dicho ante dicho señor licenciado don Domingo de Oñate, y refirió en sustancia lo en él contenido y pidió se le leyese ; fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del Santo Oficio la presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam* y siendo necesario para el juicio plenario en una causa que trata contra las dichas personas contenidas en su declaración, que esté atenta y se le leerá //foja 444// su dicho y si en él hubiese que altera, añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad, y sea firme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere parará perjuicio a las dichas personas contenidas en su declaración, y le fue luego leído de *verbo ad verbum* lo dicho en la jura antecedente contenida; y siéndole leído sabiendo la dicha Francisca de San Juan, dicho que lo había oído y entendido, dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho según se le había leído, y estaba bien escrito y asentado, y no había que aclarar, añadir ni enmendar por que como estaba escrito era la verdad y en ello se afirmaba y afirmó, ratificaba y ratificó, y si necesario era lo decía de nuevo, no por odio sino por descargo de su conciencia; encargosele el secreto en forma y prometiolo; por no saber firmar, lo firmó por la dicha el dicho señor beneficiado y personas nobles = entre renglones = dichas.
[Firmas] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Francisco de Puelles

Pablo Bustamante

Paso ante mí, doy fe Juan de la Riba Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 32//

[Encabezado] Testificación y deposiciones voluntarias remitidas a este Tribunal de diferentes partes del distrito de esta inquisición, en virtud de los edictos Generales de la fe que se publicaron dicho año.

Noveno, número 4.

//Foja 273v//

Antonia de Ocampo, o, de Campos, vecina del pueblo de los chalchihuites, obispado de Guadiana= sobre dar polvos amatorios a los hombres= fojas 160.

27

Contra Juana de Rivera, 1650

Vol. 435, exp. 240, 2ª parte

/Foja 432//

[Al margen superior izquierdo] Ana de Salazar contra Juana de Rivera por haber usado, estando amancebada, de supersticiones para que pudiese estar la dicha persona y tener exceso carnal y empañarse y otros muchos delitos que tiene cometidos.

[Al margen medio izquierdo] Ana de Salazar, de edad de 30 años, contra Juana de Rivera, mulata vecina de Zacatecas, sobre usar de la cresta del gallo tostada y hecha polvos y beberla en vino para tener exceso con cierto hombre.

Contra Leonor, mujer vieja, española, vecina de Zacatecas, de oficio partera, sobre confesar de usarse de dicha cresta en la forma referida y para dicho fin.

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas, en seis días del mes de abril de mil seiscientos y cincuenta años, sería como a las cinco horas de la tarde, pareció sin ser llamada ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en dicha ciudad, una mujer que dijo llamarse Ana de Salazar, y ser vecina de esta ciudad y natural del Real y minas del Fresnillo, y ser mestiza y que es viuda de Juan Hernández, mestizo, sirviente que fue de Juan González, español (¿?), ya difunto: y declaró ser de edad de treinta años, poco más o menos, y juró en forma que dirá verdad, y que es hija natural de Juan Martín Toledillo, español ya difunto, y de Petrona de Cárdenas, india natural de la ciudad de Guadalajara, ya difunta; declara que en cumplimiento del edicto General de nuestra santa fe católica que se publicó en esta ciudad a los veinte y siete de marzo de este

presente año en la Iglesia Parroquial de esta ciudad, y que vive en la calle de esta ciudad que va hacia el convento de San Francisco, junto a las casas de Juan Tenorio, mercader; dijo que fue de haber tiempo de tres a cuatro años, poco más o menos, que no se acuerda del día y del mes en que fue, más que habrá del dicho tiempo, que estando esta declarante en las minas que llaman Benitillas, que distan de esta ciudad una legua, poco más o menos, habló ahí con una mulata soltera llamada Juana de Rivera, la cual actualmente vive en dichas minas Benitillas, y la susodicha le contó a esta declarante que teniendo la dicha Juana de Rivera un hombre con quien tenía mala amistad, llamado Alonso de Rivera, español, que no sabe si es soltero o casado, no podía tener con el dicho hombre exceso, ni llegar al acto de la generación, comunicando esto con una partera vieja, española, llamada Leonor, que //foja 432v// es vecina de esta ciudad, la dicha partera le aconsejó que cogiese la cresta de un gallo de la tierra y que tostándola primero la metiese y desleída en un poco de vino la bebiese y que con esto conseguiría tener exceso con dicho hombre y que habiéndolo ejecutado como la partera se lo ordenó, lo consiguió, y así se lo dijo a esta que declara, la dicha Juana de Rivera; así mismo declara la susodicha que asistiendo en las minas que llaman de San Juan, que distan poco más de media legua de esta ciudad, debe de haber tres años, poco más o menos, una hija pequeña de esta declarante, que tenía ocho años de edad, que hoy es viva, se halló fuera de su casa un paño o trapo en que estaba envuelto un pájaro pequeño muerto y seco, y que mostrándolo la niña a esta que declara, y mostró a una (¿) musa, india soltera, llamada María, la dicha le dijo a esta declarante que aquel pájaro se llamaba Guajolote y que era bueno para llevarle consigo las personas que jugaban a los naipes, porque ganaban teniéndole atado en el brazo o en la muñeca, y esta declarante le respondió que así lo haría, y declara que tuvo intención de hacerlo así la primera vez que jugase, y que de allí a pocos días queriendo jugar se acordó del pájaro y dijo que no quería creer en ilusión y lo hecho en el fuego y lo quemó sin usar de él para cosas, y la dicha india María le dijo a esta declarante que use del pájaro y ser bueno para ganar cuando jugaban se lo había dicho un indio conocido suyo, llamado Baltazar, ya difunto, y no lo dijo a esta que declara más que la vez que tiene dicho; así mismo declara que estando la que declara hablando con Francisco Hernández, español, ya difunto, sirviente del licenciado//foja 433// Don Juan de Lazcano, vicario de esta ciudad, debe de haber siete años, poco más o menos, aunque no se acuerda puntualmente del día y mes en que pasó, el dicho Francisco Hernández le dijo a esta declarante que el día siguiente le

enviaría de regalo un poco de barbacoa de ternera que había mandado hacer de una cabeza y la dicha se lo agradeció y con esto se fue el dicho Francisco Hernández, y a todo esto se halló presente y lo oyó el indio Baltazar, ya difunto, arriba mencionado, el cual le dijo a esta declarante que le había de hacer una burla a Francisco Hernández y que había de dar traca para que la barbacoa no se cociese, lo cual sucedió así, y el día siguiente el dicho Francisco Hernández le envió la barbacoa cruda con recado de que perdonase porque no se había podido cocer, de donde infirió esta declarante que el tal indio Baltazar debía de usar de algunas cosas ilícitas y prohibidas; así mismo declara que debe de haber ocho años, poco más o menos, que oyó decir a un hombre español, residente en esta ciudad, llamado Francisco Ortiz de San Pedro, ya difunto en esta ciudad, que viviendo el dicho en la ciudad [de] Durango, obispado de Guadiana, el dicho pretendía trabajar mala amistad con una mulata que a lo que se acuerda se llamaba Beatriz, vecina de dicha ciudad de Durango, la cual nunca había querido consentir en su mal propósito, por lo cual andaba triste el dicho Francisco Ortiz de San Pedro; y que un día estando en el campo con un mulato de cuyo nombre no se acuerda, esta que declara le preguntó al mulato que porqué causa andaba tan triste, el cual le respondió con algunas razones equivocadas procurando encubrir su pasión, y el mulato le dijo que no tenía //foja 433v// para qué encubrirlo en nada, que ya sabía que aquella pasión que tenía nacía por no poder alcanzar a la mulata Beatriz que pretendía, y que si se lo pagaba él haría como la alcanzase, a lo cual le respondió el dicho Francisco Ortiz de San Pedro que era verdad y que se lo pagaría muy bien y que le daría ciertas varas de soyal, y otros géneros para que se vistiese, y el mulato vino en ello y le dijo que se fuese en su compañía y que si tenía animo había de entrar en una cueva que le enseñaría, y habiendo llegado a dicha cueva el dicho Francisco Ortiz de San Pedro con el mulato, le dio tanto pavor y espanto que no tuvo ánimo para entrar dentro, y así se quedó fuera y entró solo el mulato y no sabe lo que allá hizo, más de que de allí a un buen rato salió el mulato de la cueva con un canuto en la mano dentro del cual había ciertas hierbas, y se lo dio al dicho Francisco Ortiz de San Pedro diciéndole que se llevase aquel canuto consigo y que pasase por la casa de la mulata Beatriz, y que procurase escupir junto de ella de suerte que la saliva cayese en alguna parte de su cuerpo o en la ropa que traía vestida, y que con esto la mulata vendría en hacer su gusto y le buscaría aunque él no la llamase, lo cual ejecutó como el mulato se lo había dicho; y aquella misma noche, estando el dicho Francisco Ortiz de San Pedro acostado ya en la cama, llegó la mulata y tocó

a la ventana y le abrió, y de allí adelante prosiguió en tener su mala amistad, y visto por el dicho Francisco Ortiz de San Pedro que aquella acción se había ejecutado por medios ilícitos, de allí a algunos días cogió el canuto y lo echó a mal porque el dicho mulato le había asegurado que era tan eficaz que si muchas mujeres juntas le tocasen //foja 434// todas tendrían su amistad, aunque fuesen parientas, y que al tiempo, y cuando quiso entrar en la cueva le advirtió el mulato que mirase que si entraba no había de llevar consigo cristo ni reliquia ninguna y que un escapulario del Carmen que siempre traía consigo se lo había de quitar para entrar, lo cual no quiso hacer el dicho Francisco Ortiz de San Pedro y así se quedó fuera; y esta es la verdad por el juramento que tiene hecho, y siéndole leído dijo que estaba bien escrito, y que no lo dice por odio; prometió el secreto y, por no saber firmar ni escribir, lo firmó por la susodicha dicho señor beneficiado. Entre renglones quería: sala y entre renglones: sala.

[Firmas:] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira
Pasó ante mí, Juan De la Riva Zorrilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 432v//

[Al margen medio izquierdo] Contra María, india, sobre aconsejar el traer consigo el pajarito seco (¿?) para ganar a los naipes. No toca al Santo Oficio por ser india.

//Foja 433//

[Al margen superior izquierdo] Baltazar, indio ya difunto, (¿?) al parecer aún sin ser hechicero. No toca al Santo Oficio por ser indio.

[Al margen, parte media e inferior izquierda] Contra un mulato residente de la ciudad de Guadiana, sobre haber inducido a Francisco (ilegible) para alcanzar a una mujer, entrase en una cueva no llevando rosario ni cruz (ilegible).

//Foja 434//

[Al margen] Ratificación de la dicha Ana de Salazar

En la ciudad de nuestra señora de los Zacatecas en ocho días del mes de junio de mil y seiscientos y cincuenta años, ante el señor licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira, cura beneficiado por su majestad en ella, pareció Ana de Salazar, mestiza, libre, soltera, vecina de esta ciudad, que dijo ser de edad de treinta años, de la cual estando presentes por

honestas y nobles personas los licenciados Francisco de Puelles y Pablo de Bustamante, clérigos presbíteros vecinos de la ciudad que tienen jurado el secreto, fue recibido juramento en forma y prometió decir verdad; preguntada si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna //foja 434v// sobre cosas relacionadas a la fe: dijo que se acuerda haber dicho su dicho ante dicho señor licenciado don Domingo de Oñate contra algunas personas en él contenidas a que se remite, y refirió en sustancia lo en él contenido, y pidió se le leyese; fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del Santo Oficio la presenta por testigo *ad perpetuam rei memoriam*, y siendo necesario para el juicio plenario en una causa contra las personas que ha dicho; que esté atenta y se le leerá su dicho, y si en él hubiere que alterar, añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad y sea firme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere parará perjuicio a las personas contra quien ha depuesto; y le fue luego leído de *verbo ad verbum* el dicho en las fojas antecedentes contenido; y siéndolo leído y habiéndola dicha Ana de Salazar dicho que lo había oído y entendido, dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho según se le había leído, y estaba bien escrito y asentado, y no había que alterar, añadir ni enmendar por que como estaba escrito era la verdad, y en ello se afirmaba y afirmó, ratificaba y ratificó y si necesario era lo decía de nuevo contra las personas que tiene depuesto, no por odio sino por descargo de su conciencia; encargósele el secreto en forma prometido; y por no saber firmar lo firmó por la dicha el dicho señor beneficiado y personas nobles.

[Firmas] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira

Francisco de Puelles.

Pablo de Bustamante.

Pasó ante mí. Juan de la Riva Zorilla, notario del Santo Oficio.

//Foja 435//

[Encabezado al centro] Muy ilustres señores.

En ésta causa y declaración de Ana de Salazar, mestiza, demandó, aunque juró que en lo que declaró diría verdad por descargar su conciencia en las sesiones que se le ofrecieron; no la conozco ni sé que trama, que [es] vecina de esta ciudad, y a mi parecer dijo en substancia todo lo que en su declaración dijo; vuestra señoría tendrá favor de enviarme en ella lo que fuere servido, en Zacatecas a tres de julio de mil y seiscientos y cincuenta años.

[Firma] Licenciado don Domingo de Oñate y Rivadeneira.

Referencias archivísticas

- Carta del Comisario de fray Francisco Izquierdo a las autoridades inquisitoriales de la capital, Zacatecas, 14 de mayo de 1617*, Archivo General de la Nación, Inquisición, vol. 316, f. 359.
- Contra la mulata Francisca, por hechicerías, 1650, Zacatecas*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 435, exp. 242.
- Contra Felicitas de Pungarin, 1617*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 318, exp. 5h.
- Contra Isabel de Bonilla, 1618*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 317, exp. 68.
- Contra Juana de Rivera, 1650*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 435, exp. 240, 2da parte.
- Denuncia que hizo Antonia de Mendieta, mujer de Fernando Gascon de oficio platero, por supersticiones*, Archivo General de la Nación, vol. 1051, Exp. s/n, 1717.
- Denuncia contra María Guadalupe, por darle a su marido Xavier de Lima, zopilote, sesos de burro y hormigas arrieras para asimparlo, 1624, Pátzcuaro*, Archivo General de la Nación, vol. 792, exp. 14.
- Denuncia de Antonio de León Covarrubias, alguacil mayor de esta ciudad, contra Martín de Mendieta y varios mercaderes de esta ciudad, por vender vino a indios, negros y mulatos, el día de la fiesta de San Francisco, de los que resultaron muchas muertes, peleas y heridos*, exp. 48, caja núm. 1, Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, 1626.
- Edicto de Fe contra "la yerba o raíz llamada peyote"*, Archivo General de la Nación, Inquisición, vol. 289, exp. 12.
- Información contra Cristóbal de Herrera sospechoso de judío y de que enseñaba la Ley de Moisés a los indios, 1615*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 309, exp. 4.
- Memoria de las personas que los confesores me han remitido de hierbas y póculos amatorios, 1629*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 363, exp. 30.
- Proceso contra Anna, india hechicera*, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 360, 1ra parte.

Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceros. Llerena, Zacatecas, 1581, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 131, exp. 13.

Proceso contra Gonzalo Sánchez, zapatero, sospechoso en la fe y de moro, 1574, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 58, exp. 3.

Proceso contra Juan Escudero por casado tres veces, 1574, Zacatecas, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 92, exp. 1.

Proceso de la autoridad eclesiástica contra Bárbola de Zamora, por hechicera, vecina del Real de Minas de Zacatecas, 1565, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 38, exp. 11.

Proceso y causa criminal de fe contra doña María de Valenzuela, vecina de la villa del Nombre de Dios, por hechicera o bruja, Archivo General de la Nación, Inquisición, exp. 7, vol. 605.

Testificación contra Catalina, hija de Antonio Rodríguez Arias, por no oír misa con devoción y voltear la cara cuando alzan (portugueses), 1614, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 303, exp. 74.

Testificación contra Gerónimo Enríquez, por sospechas de judío, 1608, Archivo General de la Nación, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 283, exp. 38.

Testificación contra María Magdalena de Heras, por supersticiosa y hechicerías, Zacatecas, 1615, Archivo General de la Nación, Inquisición, vol. 308, exp. 10.

Testificación contra María de Ledesma, por dar polvo de cabeza de zopilote a su marido en el chocolate, 1624, Zacatecas, Archivo General de la Nación, vol. 303, exp. 75.

Referencias jurídicas y cuerpos normativos

- ALFONSO X, *Las Siete Partidas*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, 1985.
- DE OLMOS, fray Andrés, *Tratado de Hechicerías y sortilegios*, en Baudot, Georges (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- EL FUERO JUZGO EN LATÍN Y CASTELLANO, COTEJADO CON LOS MÁS ANTIGUOS Y PRECIADOS CÓDICOS*, Madrid, Real Academia Española/ Ibarra, 1815.
- EL SACROSANTO Y ECUMÉNICO CONCILIO DE TRENTO*, Ignacio López de Ayala (trad), Barcelona, Imprenta de Ramón Martín, 1847.
- EIMERIC, Nicolau, PEÑA, Francisco, *Manual de los inquisidores*, Córcega, Muchnik, 1983.
- GRACIANO, *Corpus iuris canonici*, Roma, 1582, s. e. <http://digital.library.ucla.edu/canonlaw/>, noviembre 29 de 2015.
- INOCENCIO VIII, *Summis Desiderantes Affectibus*, Roma, San Pedro, 1484, en <https://secretosdelvaticano.blogspot.mx/2009/08/bula-de-inocencio-viii-summis.html>.
- JUSTINIANO, *Corpus Iuris Civilis*, Ginebra, Godofredo, 1583, <http://amesfoundation.law.harvard.edu/digital/CJCiv/CJCivMetadata.html>, noviembre 29 de 2015.
- KRAEMER Y SPRENGER, *El martillo de las brujas. Para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*, Madrid, Felmar, 1976.
- KRAMER, Heinrich y Sprenger, Jacobus, *Malleus Maleficarum (El martillo de los brujos)*, Madrid, Orión, 1975.
- SPRENGERI, Iacobi y INSTITORIS, Henrici, *Malleus maleficarum ex variis auctoribus concinnatus, & in tres tomos distinctus: quorum postremus, qui fustis daemonum inscribitur, nunc primum reliquis adiectus est, cum Fuga satanae*, Lyon, Pierre Landry, 1614.

Referencias bibliográficas

- ALBERRO, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571- 1700*, México, Fondo de Cultura Económica 1988.
- _____, “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Santo Oficio de la inquisición en Nueva España”, en *Presencia y transparencia, la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987.
- ALATORRE, Antonio, *El brujo de Autlán*, México, Aldus, 2011.
- ALEJANDRE, Juan, *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Madrid, Siglo XXI, 1994.
- ALONSO, Martín, *Enciclopedia del idioma*, Madrid, Aguilar, 1958.
- ALTAMIRA, Rafael, *Autonomía y descentralización legislativa en el régimen colonial español. Legislación metropolitana y legislación propiamente indiana (siglos XVI a XVIII)*, Coimbra, Coimbra editora, 1945.
- _____, *Manual de Investigación de la Historia del Derecho Indiano*, México, Stylo, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1948.
- _____, *Ensayo sobre Felipe II, hombre de Estado. Su psicología general y su individualidad humana*, México, Jus, 1950.
- AMADOR, Elías, *Bosquejo histórico de Zacatecas*, México, Comité Directivo Estatal del PRI, 1982, t I.
- ANÓNIMO, “Historia de los mexicanos por sus Pinturas”, en Garibay Kintana, Ángel María (edit), *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1965.
- ARLEGUI, José, *Crónica de la Provincia de N. S. P. S. Francisco de Zacatecas*, Zacatecas, Cumplido, 2002.
- ARAUZ, Diana, “Familia romana e identidad femenina en época de Augusto”, en *Estudios de Historia de España, XVI*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 2014.
- _____, “La normativa hispano medieval y su aplicación en Indias: condición femenina dentro del marco penal y procesal”, en *Estudios de Historia de España*, Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, vol. XIV, 2012.
- _____, “Historia, mujeres y revolución: un repaso a la historiografía mexicana a propósito de los diálogos con América Latina”, en Del Val, Isabel y Segura, Cristina (coords.), *La*

participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones, Madrid, Almudayna, 2011.

_____, “Solteras, casadas y viudas. La condición jurídica de las mujeres castellano-leonesas en la normativa penal (siglos XII- XIV)”, en Del Val, María y Martínez, Pascual (coords.), *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón, III*, Universidad de Valladolid, Junta de Castilla y León, 2009.

_____, “La medicina en la Edad Media: el caso de Trotula y *Passionibus Mulierum*”, en *Analecta Histórico Médica*, suplemento 1- IV, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

_____, “Presencia jurídica femenina a través de los Ordenamientos de Cortes (Castilla- León, siglos XII- XIV)”, en *Estudios de Historia de España*, X, Universidad Católica Argentina, 2008.

_____, *La protección jurídica de la mujer en Castilla y León (siglos XII- XIV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2007.

_____, “Imagen y palabra a través de las mujeres medievales (siglos IX- XV). Primera parte: Mujeres medievales del Occidente europeo”, en *Escritura e imagen*, núm. 1, primera parte, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005, y segunda parte, núm. 2, 2006.

ARTEAGA, Jaime, *Chichimecas, españoles y mulatos*, Aguascalientes, Instituto de Educación de Aguascalientes, 1994.

BÁEZ, Félix, *Los disfraces del diablo (ensayo sobre la reinterpretación de la noción cristiana del Mal en Mesoamérica)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2003.

BAKEWELL, Peter, *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas (1546- 1700)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

BARQUÍN, Manuel, *La Historia de la medicina. Su problemática actual*, México, Librería de Medicina, 1984.

BASURTO, Francisco, “La Calle de Tacuba”, en Rodríguez Martínez, J. Francisco, *Viñetas de Zacatecas*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura “Ramón López Velarde”, 1994.

BAZARTE, Alicia, “Cera para el culto, cebo para la mina”, en Bazarte, Alicia y Meza, Eligio (comps.), *Temas de historia, sociedad, política, y cultura en Zacatecas*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas- Ayuntamiento de Zacatecas, 1999.

- BECHTEL, Guy, *La carne, el diablo y el confesionario, el Kama Sutra de la Iglesia*, Barcelona, Anaya, 1997.
- BEHAR, Ruth, “Sex and sin, witchcraft and the devil in late -colonial Mexico”, en *American Ethnologist*, núm. 1, vol. 14, 1987.
- BENÍTEZ, Fernando, *En la tierra mágica de Peyote*, México, Era, 1976.
- BERNAL, Beatriz, “Situación jurídica de la mujer en las Indias occidentales”, en Bialostosky, Sara (coord.), *Condición jurídica de la mujer en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
- BIALOSTOSKY, Sara, “Condición social y jurídica de la mujer azteca”, en Sara Bialostosky (coord.), *Condición jurídica de la mujer en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
- BLOOM, Allan, *Love and Friendship*, Nueva York, Simon and Schuster, 1993.
- BOLAÑOS, Carmen, “La literatura jurídica como fuente del derecho inquisitorial”, en *Revista de la Inquisición*, núm. 9, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2000.
- BOLÍVAR, Antonio, *El estructuralismo: de Levi Strauss a Derrida*, Madrid, Cincel, 1990.
- BORAH, Woodrow, *El siglo de la depresión en Nueva España*, México, Era, 1982.
- BÖTTCHER, Nikolaus, *Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España*, en Böttcher, Nikolaus, Hausberger, Bernd y Hering, Max (coords.), *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2011.
- BOTTON, Flora, “La persecución de los chinos en México”, en *Estudios de Asia y África*, vol. XLIII, núm. 2, México, El Colegio de México, 2008.
- BOYARDO, Mattheo, *Los tres libros de Mattheo María Boyardo conde de Sacndiano, llamados Orlando Enamorado*, Valencia, en casa de Ioan de Mey Flandro, 1555, en <http://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.cmd?id=4088>. Marzo 21 de 2017.
- BRAUDEL, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1970.
- BURCIAGA, José, *El prisma en el espejo: clero secular y sociedad en la Nueva Galicia, Guadalajara y Zacatecas, siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2012.
- _____, *El juez, el clérigo y el feligrés. Justicia, Clero y Sociedad en el Zacatecas virreinal*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2007.
- _____, “Viajes al centro de una frontera religiosa. Visitas de obispos al Zacatecas del siglo XVII”, en *Digesto Documental de Zacatecas*, núm. 6, vol. III, México, Tribunal Superior de

Justicia del Estado de Zacatecas- Maestría Doctorado en Historia- Universidad Autónoma de Zacatecas, 2005.

_____, “Relación de Nuestra Señora de los Zacatecas, 1608 (De la descripción de la ciudad, de Pedro de Valencia)”, en *Digesto Documental de Zacatecas*, vol. II, núm. 4, México, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2003.

BURCIAGA, José y Macías, Juan, *Juntos diablo, carne y mundo: una historia moral en la Nueva Galicia*, Zacatecas, Taberna editores, 2017.

BUTLER, JUDITH, “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault”, en Lamas, Martha (comp), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género- Miguel Ángel Porrúa, 1996.

CALDERÓN, Pedro, *El purgatorio de San Patricio*, 1628, [https://es.wikisource.org/wiki/El_purgatorio_de_San_Patricio_\(Versi%C3%B3n_para_imp_rimir\)](https://es.wikisource.org/wiki/El_purgatorio_de_San_Patricio_(Versi%C3%B3n_para_imp_rimir)). Mayo 31 de 2016.

CAMBA, Úrsula, *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos, siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2008.

CAMPOS, Araceli, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del archivo inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*, México, El Colegio de México, 2001.

_____, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata. Análisis de un proceso inquisitorial”, *Revista de Literaturas Populares*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, XII, núm. 2, 2012.

CANDAU, Ma., “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna, en *Manuscripts: revista d'història moderna*, n. 25, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007.

CARLÉ, María del Carmen, *La sociedad hispano medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*, Barcelona, Gedisa, 2000.

CARRILLO, Rubén, “Los chinos de Nueva España: migración asiática en el México colonial”, en *Millars. Geografía e Historia*, vol. 32, núm. 9, Universitat Jaume I, Barcelona, 2015.

CARO, Julio, *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid, 1969.

- CHICOTE, Gloria, “El amor cortés: otro acercamiento posible a la cultura medieval”, en *III Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales*, La Plata, Universidad Nacional de la Plata, 2007.
- COATSWORTH, John, *Los orígenes del atraso. Nueve ensayos de historia económica de México en los siglos XVIII y XIX*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- CONDÉS, María, *Capacidad jurídica de la mujer en el Derecho Indiano*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002.
- CUESTA, Marcelino, “Procesos penales en la ciudad de Zacatecas durante la época colonial en los que aparecen inculpadas mujeres” en Recéndez, Emilia, Ortiz, Alberto, Cuesta, Marcelino y Terán, Ma., *Diálogos interdisciplinarios sobre las mujeres: historia, arte, literatura*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2009.
- DALARUN, Jacques, “La mujer a los ojos de los clérigos”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media*, Buenos Aires, Taurus, 1992, vol. II.
- DARNTON, Robert, *Los Best Sellers prohibidos en Francia antes de la Revolución*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- DÁVILA, José, “Árbol genealógico N. 9 Oñate y Rivadeneira, rama de D. Alfonso”, en Dávila, José, *La sociedad de Zacatecas en los alores del régimen colonial. Actuación de los principales fundadores y primeros funcionarios públicos de la ciudad*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1939.
- DÁVILA, Patricio, “La frontera Noreste de Mesoamérica: un puente cultural hacia el Mississipi”, en Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- DE ALBA, Fernando, “Historia de la Nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac conocido hoy por el reino de Nueva España; principio y progreso imperio Tezcucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron”, en O’Gorman, Edmundo (ed.), *Obras históricas. Incluyen el texto de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

- DE COVARRUBIAS, Sebastián, *Tesoro de la Lengua Castellana o española*, Madrid, Universidad de Navarra- Iberoamericana- Vervuert- Real Academia Española- Centro para la Edición de clásicos españoles, 2006.
- DEEDS, Susan, “Brujería, género e inquisición en Nueva Vizcaya”, en *Desacatos*, núm. 10, México, 2002.
- DE LA SERNA, Jacinto, *Tratado de las idolatrías hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953.
- DE LEÓN, Fray Luis, *La perfecta casada*, Madrid, Espasa- Calpe, undécima edición, 1980, en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.html#I_1. Mayo 30 de 2016.
- DE MOLINA, Tirso, *Marta la piadosa*, Madrid, Imprenta Real, 1636. En <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmct4493>. Marzo 21 de 2017.
- DE ROJAS, Fernando, *Comedia de Calisto y Melibea*, Burgos, Fadrique Alemán de Basilea, 1499, en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/comedia-de-calisto-y-melibea--0/html/>. Marzo 21 de 2017.
- DE SAHAGÚN, Bernardino, *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1992.
- DE VEGA, Lope, “La dama boba: comedia deste año de 1613”, en *Doce comedias de Lope de Vega, sacadas de sus originales por él mismo*, Madrid, viuda de Alonso Martín de Balboa, 1617, en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-dama-boba-comedia-deste-ano-de-1613/html/>. Marzo 21 de 2017.
- DÍAZ, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editores Mexicanos Unidos, 2013.
- Diccionario de la Real Academia Española*, vigesimotercera edición, 2014.
- DI PESO, Charles, “Prehistory: O’otamm” en *Handobook of North Americans Indians*, vol. 9, Washington, Smithsonian Institution, 1979.
- DUBY, Georges, *El año mil. Una interpretación diferente del milenarismo*, Barcelona, Gedisa, 2006.
- ELLIOTT, John, *El viejo mundo y el nuevo (1492- 1650)*, Madrid, Alianza, 1972.
- ENCISO, Dolores, “La legislación sobre el delito de Bigamia y su aplicación en Nueva España”, en Ortega, Sergio (coords.), *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Planeta, 1988.

- ENCISO, José y Borrego, Felipe, “La Justicia colonial en Zacatecas, notas para su estudio”, en Enciso, José, Borrego, Felipe, Palacios, Alicia (coords.), *Catálogo de las causas criminales del fondo Poder Judicial, correspondiente al periodo colonial del Archivo Histórico del Estado de Zacatecas*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2002.
- ENCISO, José, Borrego, Felipe y Palacios, Alicia (coords.), *Catálogo de las causas criminales del fondo Poder Judicial, correspondiente al periodo colonial del Archivo Histórico del Estado de Zacatecas*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2002.
- ENCISO, José, “Prólogo”, en *Ciudad y memoria. Libro tercero de cabildo de la ciudad de Zacatecas, 1614- 1638*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura “Ramón López Velarde”, año 2, núm. 6, 2015.
- _____, “Crisis de la Audiencia de la Nueva Galicia en el primer tercio del siglo XVII: “enemigos sangrientos o jueces compañeros””, en *Revista chilena de Historia del Derecho*, núm. 22, Santiago, Universidad de Santiago Chile, 2010.
- _____, *Juanes de Tolosa. Descubridor de las minas de Zacatecas. Informaciones de méritos y servicios*, Zacatecas, Gobierno del Estado de Zacatecas, 2009.
- _____, *Zacatecas en el siglo XVI. Derecho y sociedad colonial*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, 2009.
- ESCUADERO, José Antonio, *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-Administrativas*, Madrid, Solana, 1995.
- ESQUIVEL, Toribio, “Inquisición”, en Soberanes, José, *Los Tribunales de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- FEBVRE, LUCIEN, *Le Problème de l’incroyance au XVI. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942.
- FERNÁNDEZ, Juana, González, Jorge, Maquívar, María, Ramos, José y Villafuerte, Lourdes, *Vocabulario eclesiástico novohispano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- FERNÁNDEZ, Manuel, *Felipe II y su tiempo*, Madrid, Espasa Calpe, 1998.
- FLORES, Eduardo, “El lado oscuro de la plata. La vida en los reales mineros novohispanos a finales del siglo XVIII”, en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 54, núm. 1, Sevilla, 1997
- FOUCAULT, Michel, “La voluntad de saber”, en Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI, 1978, t. I.

- GACTO, Enrique, “Aproximación al derecho penal de la Inquisición”, en Escudero, José (coord.), *Perfiles Jurídicos de la Inquisición Española*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid-Instituto de Historia de la Inquisición, 1989.
- GARCÍA, Francisco, *Conciencia e inteligencia en Zacatecas. Sociedad, educación, historia (1350-1890)*, México, Universidad Autónoma de Zacatecas, 1988.
- GARCÍA-GALLO, Alfonso, *Cedulario de Encinas: estudio e índices de Alfonso García-Gallo*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990.
- _____, *Estudios de Historia del Derecho Indiano*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1972.
- GARCÍA, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- GARCÍA, Manuel, “El oficio de partera entre los siglos XV y XVIII. Fuentes documentales para su estudio”, en *Cultura de los Cuidados*, 16, 32, 2012. En https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/22310/3/CC_32_11.pdf.
- GARCÍA, María y Pérez, Cristina (coords.), *Mujeres en la Edad Media: actividades políticas, socioeconómicas y culturales*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 2014.
- GARZA, Federico, *Quemando mariposas. Sodomía e Imperio en Andalucía y México, siglos XVI y XVII*, Barcelona, Laertes, 2002.
- GARCÍA, Ricardo y Moreno, Doris, *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, Temas de hoy, 2000.
- GAY, Peter, *The Enlightenment. The science of freedom*, New York, Norton & Company, 1996.
- GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik editores, 1999.
- GALLEGO- CAMINERO, Gloria, Miró- Bonet, Margalida, Ferrer, Pilar y Gastaldo, Denise, “Las parteras y/o comadronas del siglo XVI: el manual de Damiá Carbó”, en *Texto & Contexto Enfermería*, 14 (4): 601-7, Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, 2005.
- GÓMEZ, Adriana y Sánchez, Sergio, “La frontera cultural Meso-Aridoamericana: construcción de imaginarios nacionalistas en la historia mexicana”, en *Xihmai*, vol. 9, núm. 18, Universidad La Salle Pachuca, 2014, en <http://www.lasallep.edu.mx/xihmai/index.php/xihmai/article/view/235/209>.
- GONZALBO, Pilar, “Introducción”, en Gonzalbo, Pilar (coord.), *Amor e historia: la expresión de los afectos en el mundo de ayer*, El Colegio de México, México, 2013.

- _____, “La trampa de las castas”, en Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Alberro, Solange, *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*, México, El Colegio de México, 2013.
- _____, “Tradición y ruptura en la educación femenina del siglo XVI”, en Ramos, Carmen (coord.), *Presencia y transparencia de la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2006.
- _____, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 2005.
- GONZÁLEZ, Aurelio, “El amor en la literatura medieval. La dama y el caballero”, en Gonzalbo, Pilar (coord.), *Amor e historia: las expresiones de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013.
- GONZÁLEZ, Luis, *Viaje por la historia de México*, México, Clío- Secretaría de Educación Pública, 2009.
- GRAULICH, Michel, “Las brujas de las peregrinaciones aztecas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 22, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- GREENLEAF, Richard, *La inquisición en Nueva España, siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- GUERRERO, Luis, “Perspectivas de los tribunales americanos sobre el delito de hechicería en el siglo XVII”, en Guerrero, Luis (comp), *Inquisición y derecho. Nuevas versiones de las transgresiones inquisitoriales en el Nuevo Mundo. Del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- _____, *De acciones y transgresiones. Los comisarios del Santo Oficio y la aplicación de la justicia inquisitorial en Zacatecas, siglo XVIII*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2010.
- _____, *La práctica inquisitorial americana. Esbozo comparativo del delito de hechicería en los tres tribunales indianos: México, Lima y Cartagena, siglo XVIII*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2007.
- GUIBOVICH, Pedro Manuel, *Censura, libros e Inquisición el Perú colonial, 1570- 1754*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas- Universidad de Sevilla- Diputación de Sevilla, 2003.
- HALICZER, Stephen, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

- HAMUI, Silvia, “Prácticas brujeriles entre los judaizantes novohispanos del siglo XVII”, en Guerrero, Luis (comp), *Inquisición y derecho. Nuevas versiones de las transgresiones inquisitoriales en el Nuevo Mundo. Del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- HARING, Clarence Henry, *El imperio español en América*, México, Conaculta- Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- HENNINGSEN, Gustav, *El abogado de las brujas: Brujería vasca e Inquisición española*, Madrid, Alianza, 1983.
- _____, “La evangelización negra: difusión de la magia europea por la América colonial”, en *Revista de la Inquisición*, núm. 3, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1994.
- HERS, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- HILLERKUSS, Thomas y DELGADO, Dulce Karina, “Autos sobre la pretensión de Don Domingo de Oñate y Rivadeneira, pidiendo se alzase el embargo hecho en fincas ejecutadas por bienes de doña Isabel Altamirano de Castilla, afectas de una capellanía”, en *Digesto Documental de Zacatecas*, núm. 3, vol. 1, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2002.
- HOLLAND, Jack, *Una breve historia de la misoginia. El prejuicio más antiguo del mundo*, México, Océano, 2010.
- HUIZINGA, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 2008.
- JIMÉNEZ, Julio, *Don Pedro Moya de Contreras, Primer inquisidor de México*, Xóchitl, México, 1944.
- JIMÉNEZ, Miguel, *Introducción a la Inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Madrid, Editora Nacional, 1981.
- JUAN, Ricardo, *Justicia inquisitorial. El sistema de justicia criminal de la Inquisición española*, Buenos Aires, Ariel, 2003.
- KAMEN, Henry, *Felipe de España*, Barcelona, Siglo XXI, 1998.
- KIRCHHOFF, Paul, *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, Xalapa, Suplemento de la revista Tlatoan, Al fin liebre ediciones digitales, 2009. En <http://www.posgrado.unam.mx/mesoamericanos/uploads/docs/Paul%20Kirchhoff.PDF>.

- KLEIN, Herbert, “La economía de la Nueva España, 1680-1809: un análisis a partir de las cajas reales”, en *Historia Mexicana*, XXXIV: 4, 136, México, El Colegio de México, 1985.
- LATORRE, Ángel, “Derecho: orígenes y transformación del Corpus Iuris Civilis”, en Duby, Georges (dir), *Los ideales el Mediterráneo. Historia, filosofía y literatura en la cultura europea*, Barcelona, Icaria, 1997.
- LAU, Ana, “La historia de las mujeres. Una nueva corriente historiográfica”, en Galeana, Patricia (coord.), *Historia de las mujeres en México*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2015.
- LAVRIN, Asunción, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Rubial, Antonio, *La ciudad barroca*, México, El Colegio de México- Fondo de Cultura Económica, 2005.
- LE GOFF, Jacques, *La Edad Media explicada a los jóvenes*, Barcelona, Paidós, 2007.
- _____, *Hombres y mujeres de la Edad Media*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- _____, *La Civilisation de L’Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1964.
- LYNCH, John, *La España de Felipe II*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1997.
- LAVRIN, Asunción, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Rubial, Antonio (coord.), *La ciudad barroca*, México, El Colegio de México/ Fondo de Cultura Económica, 2005.
- _____, “La sexualidad en el México colonial: Un dilema para la iglesia”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI- XVIII*, México, Grijalbo/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- LEÓN, Nicolás, *Las castas del México colonial o Nueva España; noticias etno antropológicas*, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1924.
- LÓPEZ, Alfredo, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. VII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.
- _____, “El fundamento mágico-religioso del poder”, en el *Seminario Organización social del México Antiguo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 5 de agosto de 1975.
- LÓPEZ, Carlos, García, Vivette, “Aproximaciones científicas al mestizo mexicano”, en *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, núm. 2, vol. 20, Rio de Janeiro, 2013.
- LÓPEZ, Cecilia, “Las brujas de Coahuila y el demonio”, *Revista de Literaturas Populares*, XI, núm. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

- _____, “De la mandrágora al peyote. Plantas brujeriles en España y América”, en Cortijo, Antonio y Gómez, Ángel (dirs), *Las minorías: Ciencia y religión, magia y superstición en España y América (siglos XV al XVII)*, Santa Barbara, University of California, 2015.
- LÓPEZ, Juan, *Geografía y descripción de las Indias*, Madrid, Biblioteca de autores españoles, 1971.
- LÓPEZ, Mercedes, *Magia y sociedad en Castilla en los siglos XVI y XVII*, tesis de doctorado en Antropología de América, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1997.
- MADERO, Marta, “Injurias y mujeres (Castilla y León, siglos XIII Y XIV)”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1991.
- MANRIQUE, Leonardo, “Fray Andrés del Olmos. Notas críticas sobre su obra lingüística”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 15, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.
- MANTECÓN, Tomás y Torres, Marina, *Hogueras, demonios y brujas: significaciones del drama social de Zugarramurdi y Urdax*, Clío y Crimen, núm. 8, Centro de historia del Crimen de Durango, Durango, 2011.
- MAQUEDA, Consuelo, *Felipe II y la inquisición: el apoyo real al Santo Oficio*, en *Revista de la Inquisición*, Universidad Complutense de Madrid, núm. 7, Madrid, 1998.
- MARCOS, *Visión de Tnúgdal*, Michel Picard, Jean y Pontfarcy, Yolande (edits), Dublin, Fourt Courts Press, 1989.
- MAQUEDA, Consuelo, “Felipe II y la Inquisición: el apoyo real al Santo Oficio”, en *Revista de la Inquisición*, Universidad Complutense de Madrid, núm. 7, Madrid, 1998.
- MARTÍNEZ, Andrea, “Colonizaciones tlaxcaltecas”, en *Historia Mexicana*, vol. 43, núm. 2, México, El Colegio de México, 1993.
- MARTÍNEZ, Manuel, “Los gitanos y las Indias antes de la Pragmática de Carlos III (1492- 1783)”, en *I Tchatchipenlil*, núm. 48, Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales, Barcelona, 2004.
- MARTIRÉ, Eduardo, *Las Audiencias y la administración de Justicia en las Indias*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2005.
- MÁYNEZ, Pilar, “Introducción”, en De Balsalobre, Gonzalo, Ponce, Pedro y Sánchez, Pedro, *Hechicerías e idolatrías del México Antiguo*, México, Cien de México, 2008.
- MAZÍN, Oscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758- 1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.

- MÉNDEZ, María, “Una relación conflictiva: la Inquisición novohispana y el chocolate”, en Méndez, María, *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*, México, El Colegio de México- Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- MIÑO, Manuel, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía. Siglos XVII y XVIII*, México, El Colegio de México- Fondo de Cultura Económica, 2001.
- MOLDENHAUER, Gerardo (ed.), *Primero sueño*, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1953.
- MOLERO, Valérie, “Prácticas mágicas e inquisición en España y en el Nuevo Mundo”, en Guerrero, Luis (comp), *Inquisición y derecho. Nuevas versiones de las transgresiones inquisitoriales en el Nuevo Mundo. Del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- MORA, José, *México y sus revoluciones*, México, Fondo de Cultura Económica- Instituto Cultural Helénico, 1986.
- MOTA, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, Pedro Robredo, 1940.
- MUCHEMBLED, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII- XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.
- MURIEL, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- ORDORIKA, Teresa, “Entre la obediencia y la libertad. Una mujer española del siglo XVII”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 48, núm. 197, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.
- ORTEGA, Sergio (coord.), *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Joaquín Mortiz/ Planeta, 1988.
- PASTOR, Reyna, “El trabajo rural de las mujeres en el reino de Castilla, siglos XI- XV”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1991.
- PEÑA, Francisco y EIMERIC, Nicolau, *Manual de los inquisidores*, Córcega, Muchnik, 1983.
- PÉREZ DE COLOSÍA, Ma., “Mujeres procesadas por el Tribunal del Santo Oficio de Granada”, en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 27, Málaga, Universidad de Málaga, 2005.
- PÉREZ, Mónica, “Prácticas mágicas y actividades inquisitoriales en una villa minera del norte novohispano”, ponencia leída en la *VI Reunión Temática de Cuerpos Académicos de Historia*

Social y Política de México, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 8 y 9 de septiembre, 2016.

_____, “Un fraile iracundo, una mulata hechicera y un perro zombi: Crónica de un ajuste de cuentas en San Luis Potosí, siglo XVII”, en el blog *Los reinos de las Indias en el Nuevo Mundo*, sección Mundus Alter. <http://losreinosdelasindias.hypotheses.org/900>. 23 de abril de 2015.

_____, *Inquisición, hechicería y supersticiones en San Luis Potosí, siglos XVII y XVIII*, sin publicar, Posgrado en Estudios Socioculturales/ Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2015.

PÉREZ, Silvia, *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005.

POUPARD, Paul (dir), *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Herder, 1987.

POWELL, Philip, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

QUEZADA, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

_____, “Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVI”, en *Anales de antropología*, vol. XXIV, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987.

QUIJADA, Mónica y Bustamante, Jesús, “Las mujeres en Nueva España: orden establecido y márgenes de actuación”, en Duby, Georges, y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1991.

QUIÑONES, Georgina, *La palabra blasfema y el delito de proposiciones en Zacatecas, siglos XVI y XVII*, tesis de doctorado en Historia, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2013.

RAMOS, Carmen, *Veinte años de presencia: la historiografía sobre la mujer y el género en la historia de México*, México, El Colegio de México, 2006.

RAMOS, José Abel, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España, (1571-1820)*, México, Fondo de Cultura Económica- Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1990.

REGUERA, Iñaki, “La brujería vasca en la Edad Moderna: aquelarres, hechicería y curanderismo”, en *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, cuadernos: 9, San Sebastián, 2012.

- RÍOS, Victoria, “El tratado de hechicerías y sortilegios (1553) que «avisa y no emponzoña» de fray Andrés de Olmos”, en *1611*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2014.
- RODRÍGUEZ, José, *El Consejo de la Suprema Inquisición*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2000.
- RODRÍGUEZ, Graciela, *Magia, hechicería e inquisición. Zacatecas 1713- 1816*, Zacatecas, Texere, 2015.
- _____, *Una visión de transgresión a la norma: prácticas mágicas a través del procedimiento de la Comisaria Inquisitorial en Zacatecas. 1571- 1696*, tesis de maestría en Historia, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2003.
- ROMÁN, José, *Sociedad y evangelización en Nueva Galicia durante el siglo XVI*, México, El Colegio de Jalisco- Instituto Nacional de Antropología e Historia- Universidad Autónoma de Zacatecas, 1993.
- RUIZ, Hernando, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953.
- SÁNCHEZ, José, “La herejía: una forma de resistencia del negro contra la estructura social colonial (1610- 1636)”, en Borja, Jaime (edit), *Inquisición, muerte y sexualidad en el Nuevo Reino de Granada*, Santa Fe, Ariel, 1996.
- SÁNCHEZ, Ma. Elena, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*, Madrid, Akal, 1992.
- “San Erasmo, Obispo y mártir”, *El testigo fiel*, http://www.eltestigofiel.org/index.php?idu=sn_1868, febrero 28, de 2017.
- SANGALLI, Maurizio, “La formación del clero católico en la edad moderna. De Roma, a Italia, a Europa”, en *Manuscripts: revista d'història moderna*, núm. 25, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007.
- SARRIÓN, Adelina, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI- XIX)*, Madrid, Alianza, 1994.
- SCHLÖGEL, Karl, *En el espacio leemos el tiempo. Sobre Historia de la civilización y Geopolítica*, Madrid, Siruela, 2007.
- SCOTT, Joan, *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, Indiana, American Historical Review, Oxford University Press, núm. 5, vol. 91, 1986.

- STEWART, Pamela y Strathern, Andrew, *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*, Madrid, Akal, 2008.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *Manual de historia del derecho español*, Madrid, Tecnos, 1992.
- THOMASSET, Claude, “La naturaleza de la mujer”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1991.
- THOMAS, Yan, “La división de los sexos en el derecho romano”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres. Antigüedad*, Madrid, Taurus, 1991.
- TORQUEMADA, María, “¿Delitos sin víctimas ante la inquisición?”, en separata de *Acta Histriae*, 12-1, 2004. En <http://www.dlib.si/stream/URN:NBN:SI:DOC-F31AU1PG/9b0889bf-53f8-42f0-9397-92d1db7cbbb3/PDF>. Marzo 20 de 2017.
- _____, “Apuntes sobre Inquisición y feminidad en la cultura hispánica”, en *Foro, Nueva Época*, núm. 14, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2011.
- _____, “Esposas y amantes en el ámbito de la Inquisición”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, núm. 2, Madrid, Editorial Complutense, 1995.
- TOVAR, Hermes, *La batalla de los sentidos: infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la colonia*, Bogotá, Fondo Cultural Cafetero, 2004.
- TRASLOSHEROS, Jorge, “Los indios, la inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571- 1750”, en Traslosheros, Jorge y de Zaballa, Ana (coords.), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- _____, “Orden judicial y herencia medieval en la Nueva España, en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 4, México, El Colegio de México, 2006.
- URRA, Natalia, “Imaginarios e idearios sociales sobre las hechiceras en el virreinato del Perú, siglo XVIII. El caso de Juana Prudencia Echeverría –alías la mamá Juana- experta en filtros, ungüentos y pociones de amor”, en *Espacio Regional*, vol. 2, núm. 9, Universidad de los Lagos, Osorno, 2012.
- _____, “La persecución de las actividades mágicas por el tribunal inquisitorial de Lima, siglo XVIII”, en *Diálogo andino*, versión online, núm. 43, 2014.
- VILLALPANDO, María, “Conchas y caracoles. Relaciones entre nómadas y sedentarios en el noroeste de México, en Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios en el norte de*

México. *Homenaje a Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

VINYOLES, Teresa, “De medicina, de magia y de amor: saberes y prácticas femeninas en la documentación catalana bajomedieval”, en *Clío & Crimen*, Centro de Historia del Crimen, Durango, núm. 8, 2011.

“Virgen de Belén, oración para necesidades económicas urgentes, salud y protección”, *Oraciones milagrosas y poderosas*, <http://www.oracionesmilagrosasypoderosas.com/2016/01/virgen-de-belen-oracion-para.html>, febrero 28, de 2017.

WEBER, Max, *Sociología de la religión*, México, Colofón, 2010.

WEIGAND, Phill y García, Acelia, “Dinámica socioeconómica de la frontera Prehispánica de Mesoamérica”, en Hers, Marie-Areti (ed.), *Nómadas y sedentarios en el norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

WOLF, Eric, *Europa y la gente sin historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

YARENI, Anais, *Sexualidad y amores prohibidos en Zacatecas. Siglos XVI y XVII*, tesis de maestría en Historia, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2014.

ZAMORANO, Paulina y Biotti, Ariadna, “Las parteras coloniales. Entre la tradición y el discurso médico del fines del siglo XVIII”, en *Clío*, vol. 4, núm. 32, Universidad Autónoma de Sinaloa, 2004. En

http://historia.uasnet.mx/rev_clio/Revista_clio/Revista32/6_ParterasColoniales.SigloXVIII_PaulinaZamoranoAriadnaBiotti.pdf

ZAPATA, Tania, *Etnicidad e identidad étnica guachichil en el Tunal Grande, 1560- 1620*, tesis de maestría en Historia, México, El Colegio de San Luis, 2013.

ZEMON, Natalie, *El regreso de Martín Guerre*, Madrid, Akal, 2013.

Índice de gráficos, imágenes y cuadros

	Pág.
Imagen 1. Portada del <i>Corpus juris canonici</i> (edición de 1745) que resguarda la Biblioteca Elías Amador en Zacatecas.....	13
Imagen 2. <i>Auto de fe de la Inquisición</i> , óleo sobre tabla de Francisco de Goya, 1812-1819.....	21
Gráfico 1. Esquema de la Inquisición española desde principios del siglo XVI.....	23
Imagen 3. <i>La virgen y el niño rodeados de ángeles</i> , hecha sobre madera por el maestro de San Remigio, 1240-1312.....	30
Imagen 4. Ilustración de Gustave Doré para <i>El Paraíso perdido</i> de John Milton, 1866.....	32
Imagen 5. <i>Ángel cerrando las puertas de la boca del infierno</i> , salterio de Enrique de Blois, 1121- 1161.....	33
Imagen 6. Portada del <i>Malleus Maleficarum</i> (edición de 1614) que resguarda la Biblioteca Elías Amador en Zacatecas.....	42
Imagen 7. El <i>osculum infame</i> de Francesco Mario Aguada (1608), donde una mujer adora al diablo besándole el ano.....	44
Imagen 8. <i>El aquelarre</i> , cuadro de Francisco de Goya, 1798.....	47
Imagen 9. Portada de la edición de 1847 del Concilio de Trento.....	50
Imagen 10. Mapa diseñado por Paul Kirchoff donde se aprecian los límites mesoamericanos hacia el primer siglo de dominación española.....	60
Imagen 11. Colibrí recogiendo el néctar de una flor.....	68
Gráfico 2. Orden de prelación para los tribunales ordinarios indios.....	79
Gráfico 3. Personal del Santo Oficio de la Inquisición en México.....	81
Gráfico 4. Orden de prelación para el Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, siglos XVI y XVII.....	82
Gráfico 5. “Número total de delitos (intraquinenal) en San Luis Potosí, Durango y Zacatecas”.....	92
Cuadro 1. Comisarios en Zacatecas durante la primera mitad del siglo XVII.....	98
Gráfico 6. “Promedio quinquenal del número de delitos en la Nueva España y número total de delitos (intraquinenal) en Zacatecas”.....	99

Imagen 12. <i>El martirio de San Erasmo</i> , óleo sobre lienzo pintado por Nicolas Poussin en 1628.....	116
Imagen 13. <i>Escena de brujería</i> , pintura de David Teniers II, 1633.....	125
Gráfico 7. Fines de la magia amorosa en Zacatecas, 1615- 1650.....	127
Imagen 14. Autógrafos del comisario Diego de Herrera y Arteaga y, su notario, Juan de Monroy, en la causa contra María de Ledesma, 1624.....	130
Imagen 15. Zopilotes apaciblemente reposando.....	131
Imagen 16. Autógrafos del comisario Domingo de Oñate y Rivadeneira y, su notario, Juan de La Riva Zorrilla, durante la causa contra Francisca, 1650.....	137
Gráfico 8. Artilugios de la magia amorosa en Zacatecas durante el periodo 1615- 1650.....	144
Imagen 17. <i>El círculo mágico</i> , pintura de John William Waterhouse, 1886.....	145
Imagen 18. <i>Aquelarre de brujas</i> , pintura de Frans Francken, 1606.....	153