

La brujería en la Nueva España. Una aproximación

María Águeda Méndez
(El Colegio de México)

Para dilucidar el fenómeno de las brujas en el espacio novohispano –como en toda situación en la vida cotidiana de una época– es importante situarlo en el momento en que fue importado o trasplantado a la Nueva España. Así, se requiere de una revisión somera de los antecedentes que existían en estas tierras. Para ello resulta significativo recordar que desde que el mundo es mundo, cuando el ser humano se preguntó por su razón de ser y su lugar en la tierra, empezó a desarrollar una cosmovisión propia que le permitiera encontrar una explicación que respondiera a sus preguntas fundamentales sobre su origen y destino.

En muchas culturas de la Antigüedad tal elucidación comprendía la magia como parte constituyente de la vida de los pueblos, como una forma de conocer y en consecuencia controlar lo oculto a los sentidos. De esta manera, en el orbe prehispánico, en especial en el nahua, surgió un universo complejo repleto de personas que se especializaban en el uso de una multiplicidad de procedimientos del mundo taumatúrgico. En este ámbito no se separaban los curanderos, o *titici*,¹ de los magos: “un *nahualli*² podía ser *tlatlatecótlotl*³ 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. Más aún, era normal que ciertos hombres de personalidad sobrenatural tuvieran varias funciones sociales” (López Austin 87).

Por otra parte, el día de nacimiento influía de manera decisiva en el comportamiento de los individuos: su vida estaba predestinada y, por así decirlo, su suerte estaba echada. En el caso de los *tlatlatecolos*, el origen de sus poderes radicaba en dos situaciones: “la primera es el nacimiento bajo el signo propicio, *Ce Ehécatl*⁴ o *Ce Quiáhuitl*⁵ [...] la segunda, un aprendizaje de las malas artes, ya que se habla de pueblos enteros de brujos y de que en algunos de ellos existe un fundador famoso por sus conocimientos mágicos.” En los

¹ En realidad, el *ticitil* era un médico que hacía uso ya de métodos adquiridos empíricamente con efectos medicinales, ya el que se valía de procedimientos mágicos (cf. López Austin 107).

² Los que tenían la facultad de convertirse en animales a voluntad; su labor podía ser benéfica o maléfica.

³ Los que hacían uso de la magia para perjudicar a sus congéneres.

⁴ “El decimotavo signo: [...] decían que era mal afortunado porque en él reinaba Quetzalcóatl, que es dios de los vientos y de los torbellinos. [...] El que nacía en este signo, si era noble, sería embaiador [engañador] y que se transfiguraría en muchas formas, y que sería nigromántico y hechicero y maléfico, y que sabría todos los géneros de hechicerías y maleficios y que se transfiguraría en diversos animales; [...] si fuese hombre popular o macegual sería también hechicero y encantador y embaiador.” (Sahagún s. p.).

⁵ “El séptimo signo; [...] decían que era de mala ventura, porque en esta casa [...] las diosas Cihuateteo descendían a la tierra y daban muchas enfermedades a los muchachos y muchachas. [...] Hacían sus encantamientos de noche; escogíanlas en signo mal afortunado, iban a las casas de aquellos a quien querían empecer, de noche. [...] Estos tales nunca tenían placer ni contento, siempre andaban mal vestidos y de mal gesto, ningún amigo tenían, ni entraban en casa de nadie, ni nadie les quería bien.” (Sahagún s. p.).

curanderos, en cambio, incidía “un defecto físico, adquirido después del nacimiento o antes de él, [que] da[ba] a ciertas personas un poder sobrenatural” (López Austin 89).

Pero no todo era fácil ni imperecedero entre los *tlatlatecolos*, pues podían perder sus facultades si se les salía del cuerpo el *tonalli*, “su destino, la liga con los poderes de los días, al abrirse en su cuerpo una comunicación con el exterior en el sitio donde esta liga residía. Sahagún nos dice que, al ser capturado uno de estos malhechores, se le cortaban los cabellos de la coronilla, con lo que se veía desposeído de su fuerza y moría poco después.” Además, aunque poderosos, no tenían una vida placentera ni de alivio ya que “eran pobres, infelices, hombres sin paz y sin un verdadero hogar, y terminaban generalmente sus días ajusticiados por el pueblo. Miserables, vivían de contratarse para hacer daños” (López Austin 90).

En cambio, también había brujos que podríamos denominar como buenos, que beneficiaban y auxiliaban a la comunidad. Se les consideraba sabios, eran reverenciados y no se les podía dañar ni perjudicaban a nadie (aunque sí –para buen provecho de sus coterráneos, añado– obraban contra los *tlatlatecolos*). Aún después de la llegada de los españoles eran respetados y vivían desahogadamente (cf. López Austin 97).

A raíz de la conquista, los españoles se encontraron con una sociedad estructurada y bien organizada que tenía una religión politeísta que convivía con los practicantes de la brujería y hechicería amén de que toleraba los efectos de la magia. A su modo de ver, “los naturales de estas tierras no rendían culto a dioses sino a fuerzas malignas creadas en un principio como buenas por el dios cristiano, disfrazadas de dioses, lo cual eliminaba toda independencia religiosa y, por lo tanto, el derecho a ejercer su propia fe.” En consecuencia, los indios eran seres idólatras “que habían abandonado el camino de la verdadera fe por una desviación maligna inventada por Satanás. Esta distinción entre realidad y mentira es lo que –a los ojos de los españoles– justificó la empresa de conversión y por lo que fueron autorizados los métodos que fuesen necesarios para que los pueblos originarios de estas tierras retornaran a la verdad del Evangelio” (Gilabert Hidalgo 25).

Para ello, se requería de un proceso de evangelización para adaptar a los habitantes de las regiones recién ganadas y que se convirtieran a su religión, la única verdadera. Era necesario que las órdenes regulares se hicieran cargo de esta fe probada e indubitable. Los primeros en llegar para llevar esta tarea a cabo fueron los franciscanos que se esparcieron por vastos territorios y se dedicaron a instruir a los muchos grupos indígenas; adaptaron sus estrategias didácticas a las necesidades de sus educandos para una mejor comprensión. Sus “actividades [...] los obligaron a dominar diversas lenguas, componer gramáticas y vocabularios, traducir textos bíblicos a idiomas nativos y a utilizar técnicas de escritura (catecismos pictográficos) completamente diferentes de las europeas. A su paso por las distintas regiones de México dejaron una huella bien marcada” (Morales 223). Además, como no abundaba el clero secular, “el papa León X promulgó una bula por la cual concedía a la Orden el derecho de desempeñarse como clero regular en zonas donde no hubiera sacerdotes u obispos; [...] su sucesor, Adriano VI, [...] en 1522] concedía esos

privilegios a todas las órdenes religiosas.” Asimismo, esta bula “autorizaba a ejercer casi todas las facultades episcopales, excepto la de ordenación, a aquellos prelados de las órdenes que se encontraran en zonas donde no hubiera obispo residente o donde estuviera a dos días de distancia” (Greenleaf 17).

Aunque al principio de manera rudimentaria y con su organización acostumbrada (el Santo Oficio, como tribunal se instituyó 49 años después) arribó también la Inquisición, el aparato político-eclesiástico encomendado de hacerse cargo de que la población indígena en los territorios ahora bajo su jurisdicción cumpliera con la conducta requerida, impuesta y obligada del nuevo gobierno absolutista español; por ser la defensora a ultranza de su fe y cultura persiguió y procesó a los que consideró herejes que no respetaban sus principios religiosos y actuaban en consecuencia. Es importante recordar que de acuerdo a la Inquisición y al Estado, para implantar y mantener el orden social se requería de la unidad, “en lo jurídico y –sobre todo– unidad en la fe. Es obvio que el disidente religioso rompe esa unidad –base de la paz política y de la justicia– porque la herejía [...] es delito y es pecado. En una sociedad sacralizada, la herejía, porque viola la ley divina, viola también la ley civil, que no es otra cosa que espejo y reflejo de aquella” (Contreras 125).

Los primeros eclesiásticos que llegaron a México con Hernán Cortés tenían facultades inquisitoriales. Ya el conquistador había pedido al rey –en su *Carta de relación* (15 de octubre de 1524)– que no mandara a obispos a tierras novohispanas, pues “tenían tendencias a la pompa, al formalismo y al materialismo. En vez de ello, solicitaba que se enviara un gran número de frailes provistos de facultades extraordinarias” (Greenleaf 17). Se emitieron dos edictos en 1523: el primero se centraba en los herejes y judíos; el segundo “era tan amplio que apuntaba a toda persona que de palabra u obra cometiera actos que parecieran pecadores” (Greenleaf 16). En un principio se encargaron de las labores inquisitoriales los hijos de San Francisco y los dominicos.

En tal situación y ambiente llegó el franciscano fray Juan de Zumárraga (1468-1548) a la Nueva España. Fue el segundo obispo de la ciudad de México y tenía experiencia con asuntos inquisitoriales;⁶ Carlos V lo había nombrado en 1528, año en que llegó a estas tierras a ocuparse de su nuevo cargo. Aunque se ha dicho que fue el primer obispo, en realidad, *de jure* fue el segundo, pues –por no estar consagrado– tuvo que volver a la Península ya que no había quien lo consagrara en la Nueva España. Le fue impuesta la mitra el 27 de abril de 1533, por intervención del rey ante Clemente VII, en el convento de San Francisco de Valladolid el 27 de abril de 1533. Volvió en 1534 acompañado de seis monjas y varias familias de artesanos para enseñar a los indios este oficio (cf. Carmona s.

⁶ “El siglo XVI se inauguró con un importante ruido de brujas en Amboto. Parece que aquí intervino ya fray Juan de Zumárraga, quien luego fue arzobispo de México. Zumárraga también participaría en la represión del foco de brujería vizcaíno de 1527, en el que intervinieron varias instancias de poder” (Reguera 251). Amplía la información fray Jerónimo de Mendieta al decir que Carlos V “desde a poco tiempo hizo que le fuese encomendado [a Zumárraga] el oficio de la santa inquisición, para que (pues era vizcaíno y sabía la lengua de aquella tierra) fuese a castigar y enmendar el abuso de las brujas que en Vizcaya se levantaban” (Mendieta 79-80).

p.). Además, había sido nombrado inquisidor apostólico en 1535 por Alonso Manrique, inquisidor general de Sevilla, por lo que “estaba facultado para establecer un tribunal de Inquisición, para designar los funcionarios necesarios, para fijar salarios y para eliminar subordinados a discreción” (Greenleaf 22), y así lo hizo en 1536. Estableció una cárcel y nombró a tres secretarios, un fiscal, un tesorero, un nuncio, un receptor, un alguacil y un delegado o provisor que ejercía la función de comisario cuando el inquisidor tenía que salir de la ciudad de México (cf. Greenleaf 23).

Bien conocida es la labor inquisitorial de la quema de escritos contrarios a sus cánones, parte de la aculturación que impuso en sus nuevos dominios. Hay que recordar que los franciscanos creían vehementemente que la religión que encontraron y, por extensión, los códices que los naturales a su manera pictográfica escribieron, como productos de un avasallador engaño demoníaco. Por ello, “una buena parte de esta documentación escrita también fue destruida voluntariamente después de la conquista. Muchos libros tenían carácter religioso o mágico. El obispo Zumárraga los hizo recoger y quemar, sin duda junto con muchos otros de naturaleza profana, tales como relatos históricos” (Soustelle 13). De este modo, “en su intento de acabar con lo que consideraba como “idolatría”, Zumárraga incendió el acervo de Texcoco⁷, donde se calcula que había cientos de miles de códices nahuas y de los que tan sólo se han conservado catorce” (Arizpe y Tostado 69).

Asimismo, el inquisidor apostólico se dedicó a atacar con ahínco la idolatría y los sacrificios donde los encontraba y “cuando se juzgaba que tales prácticas ponían en peligro a todo el proceso de cristianización”, pues no compartía la creencia de algunos que mantenían que como un indio no había nacido en el catolicismo, no debería de estar sujeto a la competencia del Santo Oficio (Greenleaf 24).

El rey también había designado a Zumárraga como Protector de Indios, acción que, vista a la distancia, resultó ser paradójica, pues tuvo que “responder a un total de 34 acusaciones de abusos contra los indígenas, similares a los que él denunciaba” (Carmona s. p.). Entre los juicios en los que participó “catorce fueron por idolatría y sacrificios, veintitrés por hechicería y superstición” (Greenleaf 24). La más grave de todas se llevó a cabo en 1539, contra don Carlos Chichimecatecutli, cacique de Texcoco.

En el mes de junio del mismo año el personaje fue acusado por un indio, de que cuando habían rezado y hecho procesiones en Chiconautla, para que se acabara la sequía que azotaba a la región, don Carlos había ridiculizado tales prácticas y dicho que los frailes engañaban a la gente; que “la doctrina era nada, que las declaraciones de los frailes, del virrey y del obispo carecían de importancia y que la instrucción dada a los principales en los colegios no tenía valor” (Greenleaf 87); además, había arengado a sus oyentes contra el poder de los españoles y de su Iglesia en sus tierras con la siguiente declaración

⁷ Región dividida hoy entre los estados de México y Tlaxcala. Comprendía los poblados de Acolma, Tezoyuca, Zultepec, Actipa, Calpulalpa, Ghiautla, Tepetlaostoc, Heuxutla y Coatlinchan. “La población era densa y estaba dispuesta en una gran cantidad de asentamientos pequeños, generalmente contiguos, aunque Texcoco y Acolma eran centros urbanos considerables.” (Cf. Gerhard 320-23).

¿Quiénes son estos que nos deshacen, e perturban, e viven sobre nosotros, e los thenemos a cuestras y nos perturban? Pues aquí estoy yo, y allí está el Señor de México, Yoanize, y allí está mi sobrino Tezapille, Señor de Tacuba, y allí está Tlakahuepantli, Señor de Tula, que todos somos iguales y conformes y no se ha de igualar a nadie con nosotros; que ésta es nuestra tierra, y nuestra hacienda, y nuestra alhaja, y nuestra posesión, y el Señorío es nuestro y a nos pertenece, y quién viene aquí a sojuzgarnos, que no son nuestros parientes ni de nuestra sangre y se nos igualan, pues aquí estamos y no ha de haber quién haga burla de nosotros. (Greenleaf 88)

Dada la importancia e influencia del cacique, Zumárraga ordenó su arresto en julio y embargó sus propiedades; en una de sus casas se encontraron ídolos. Si bien don Carlos se defendió y nunca se probó que fuera idólatra, el hallazgo provocó el registro de muchos hogares en la región que dio información sobre el paganismo en ella. Fray Juan se trasladó allí, investigó el caso e interrogó a testigos, incluso a uno de los hijos del cacique que no había recibido instrucción alguna en la fe católica. El cargo fue de hereje dogmatizante.

Como es lógico suponer, don Carlos negó las imputaciones y hasta arguyó una conspiración de sus enemigos para despojarlo de su puesto político. Se envió el proceso al virrey Mendoza y a los oidores de la Audiencia que apoyaron a Zumárraga en su sentencia, así como de relajar a don Carlos al brazo secular y que muriera en la hoguera. El 28 de noviembre fue sentenciado y en un principio no pidió clemencia ni se mostró contrito. Al día siguiente salió en auto particular de fe con sambenito, corozca y vela en las manos. Al último momento pidió perdón y se le permitió dirigirse a los indios que presenciaron el acto; los conminó a abandonar las idolatrías y a abrazar la verdadera fe. Aunque no se sabe a ciencia cierta, lo más probable es que se le haya dado garrote antes de haber quemado su cuerpo sin vida; este era el procedimiento que se seguía con los reos inquisitoriales sentenciados a morir que mostraban arrepentimiento por sus delitos (cf. Greenleaf 86-93).

Lo anterior le valió a Zumárraga una fuerte reprimenda de las autoridades españolas, por la severidad del castigo a un converso reciente en la fe y le costó el puesto de inquisidor apostólico en 1543. Tiempo después, en 1571, se instituyó definitivamente el Tribunal del Santo Oficio en la Nueva España “con la expresa prohibición de que conociera de los crímenes cometidos contra la fe por los indios, asuntos que quedaron bajo la jurisdicción ordinaria de los obispos.” Si bien la relación entre los naturales y el tribunal eclesiástico-estatal no fue suspendida, pues “tenían que colaborar con las audiencias y provisoratos” (Traslosheros 1), se evitó que además de la injusticia que se les hacía al tratarlos con la misma dureza y rigidez que a los nacidos e instruidos en la fe de Cristo, se previnieron las posibles prácticas de etnocidio en el futuro.

En este escenario, llegó el franciscano fray Diego de Landa (1524-1579) a Yucatán, en 1549, como misionero, y se le nombró ayudante del guardián de Izamal. Unos años después, en 1552, se le designó guardián y para que sus hermanos de orden dejaran de vivir en chozas, se le encargó construir un convento. En 1556 ya era custodio de Yucatán y

primer definidor de la Provincia de la Orden. Y en 1561, “cuando Yucatán y Guatemala formaron una sola provincia, fray Diego fue nombrado provincial.” En 1562 llegó fray Francisco Toral, primer obispo en Yucatán (García de Paz s. p.).

Pronto se dio cuenta Landa de que a pesar de los esfuerzos que habían hecho para catequizar y convertir a los indios de la región maya, estos seguían practicando su antigua religión y ritos. A propósito de ello, en su *Relación de las cosas de Yucatán* escribía: “y es así, Señor, que los que no han gustado de la suavidad de la guarda y cumplimiento de tus preceptos, trabajo hallan en ellos; pero, Señor, trabajo fingido es, trabajo temido es, trabajo de pusilánimes es, y témenlo los hombres que nunca acaban de poner la mano al arado de cumplirlos, que los que se disponen a la guarda de ellos, dulces los hallan” (Landa 98).

Para llevar a cabo la conversión a la verdadera religión e instruirlos, echaron mano de los niños y jóvenes. Como en un principio los conquistadores al ocupar sus tierras habían hecho una serie de desmanes con los indígenas, “los españoles, encomenderos, hicieron muchas barbaridades; los indios no llevaban bien estar al servicio de los españoles; estos hicieron muchas barbaridades” y “se disculpaban con decir que siendo pocos no podían sujetar tanta gente sin meterles miedo con castigos terribles” (Landa 31). Comenta fray Diego la reticencia de los adultos que “daban los señores de mala gana sus hijos, pensando que los querían hacer esclavos como habían hecho los españoles y por esta causa daban muchos esclavillos en lugar de sus hijos; mas como comprendieron el negocio, los daban de buena gana. Que de esta manera aprovecharon tanto los mozos en las escuelas y la otra gente en la doctrina, que era cosa admirable” (Landa 37). Hasta se les pidió a los naturales que “dejasen los asientos que tenían en los montes y se juntasen como antes en buenas poblaciones, para que más fácilmente fuesen enseñados y no tuviesen tanto trabajo los religiosos” (Landa 38), lo que tampoco surtió efecto.

Aunado a lo anterior, los franciscanos se toparon en estas tierras con una variedad de practicantes de la, a sus ojos, idolatría y que tenían gran influencia en la población. Según fray Diego, eran “los más idólatras.” Había sacerdotes cuyo oficio era “tratar y enseñar sus ciencias y declarar las necesidades y sus remedios, predicar y echar las fiestas, hacer sacrificios y administrar sus sacramentos.” Los ayudaban los *chaces*, cuatro ancianos que no se reelegían, para “hacer bien y cumplidamente las fiestas.” Los *chilanes*, cuya labor consistía en “dar al pueblo las respuestas de los demonios y, eran tenidos en tanto, que acontecía llevarlos en hombros.” Además, los hechiceros y médicos que “curaban con sangrías hechas en la parte donde dolía al enfermo y echaban suertes para adivinar en sus oficios y otras cosas.” Por último, los *nacones* que eran de dos clases: “el uno perpetuo y poco honroso porque era el que abría los pechos a las personas que sacrificaban; el otro era una elección hecha de un capitán para la guerra y otras fiestas, [puesto en el] que duraba tres años. Este era de mucha honra” (Landa 56).

La dificultad residía en que los lugareños estaban bien instruidos en su religión y, como se ha mencionado, los mozos habían sido maltratados por los españoles que los habían tenido a su servicio, por lo que “tornaron a idolatrar y hacer sacrificios no sólo de sahumeros sino

de sangre humana” (Landa 38). La respuesta de los frailes fue hacer un “tribunal religioso”, que “se convirtió en una Inquisición ordinaria” (García de Paz s. p.), pidieron ayuda al alcalde mayor y prendieron a muchos indios. “Y haciéndoles procesos [...] se celebró un auto (de fe) en que se pusieron muchos cadalsos encorizados. [Muchos indios fueron] azotados y trasquilados y algunos ensambenitados por algún tiempo; y otros, de tristeza, engañados por el demonio, se ahorcaron, y en común mostraron todos mucho arrepentimiento y voluntad de ser buenos cristianos” (Landa 38).

Además, “hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sintieron a maravilla y les dio mucha pena” (Landa 92). Este fue el tristemente famoso Auto de Fe en Maní y sucedió el 12 de julio de 1562, “en que Landa hizo quemar unos 5000 ídolos y objetos sagrados” (García de Paz s. p.).

Así las cosas, se empezó un proceso contra fray Diego quien apeló a la Audiencia de Nueva España en México. El obispo Toral escribió a Felipe II y, debido a esto, Landa viajó a España en 1563. Allí se entrevistó con el general de los franciscanos que estaba en Barcelona, que le dio una carta para el rey (García de Paz s. p.). “El soberano encargó la investigación del caso de Landa al Provincial de Castilla. En su defensa se apoyó en las bulas de Adriano IV, León X y Pablo III, en las que se permitía ejercer la inquisición a los provinciales en aquellos lugares en el que no hubiera obispos” (*Biografía* s. p.). “Landa sería absuelto a pesar que el obispo Toral dijera respecto a su actuación con los indígenas que ‘en lugar de darles a conocer a Dios les han hecho desesperar’” (García de Paz s. p.). Pero no terminó todo allí, pues al morir Toral en 1571 el Real Consejo de Indias propuso al emperador Carlos V que fray Diego fuera nombrado obispo de Yucatán. “El nombramiento tuvo lugar en abril de 1572, y el franciscano regresó a América al año siguiente. Curioso caso que Antonio Ríos López calificó de “un arrebató de fervor religioso”, por el que Landa “quemó todos los códices indígenas que pudo reunir, destruyendo así la historia antigua de Yucatán, y en un arrepentimiento tardío compiló pacientemente una serie de datos útiles en su *Relación de las cosas de Yucatán*, con los cuales se ha logrado la interpretación de lo poco que conocemos de las inscripciones jeroglíficas” (176).

Durante su obispado también hubo que enfrentar problemas, si bien no tan graves como los anteriores, “sí lo suficientemente serios como para calificar su mandato, gestión caracterizada por una intensa y compleja competencia entre jurisdicciones” (León 244), pues se resistía a despojarse de la autoridad inquisitorial, desde su ausencia en manos “de los cargos directivos de la comunidad franciscana”, a menos que le explicaran “en forma satisfactoria los alcances jurisdiccionales del Tribunal establecido en México” (León 245), por lo que hubo fricciones entre el comisario Cristóbal de Miranda y el prelado; se resolvieron “una década después cuando Landa retomó la facultad inquisitorial sobre los indios, pero también buscó intervenir en los asuntos de los españoles, sin que la existencia del Santo Oficio lograra inhibirlo” (León 259). En cuanto a lo anterior, sólo resta añadir que unos por ambición desmedida y otros en aras de la fe y haciendo valer su dignidad y

cargo eclesiásticos reprimieron y castigaron a una civilización establecida, consolidada y funcional, cuyo único pecado fue vivir según sus modos, creencias y costumbres diferentes.

La Inquisición, si bien, como se ha esbozado, tuvo un paso sumamente cruento por la Nueva España, en aras de defender la fe, *su mandato y razón de ser*, se ocupó de perseguir la herejía –que finalmente era el síntoma manifiesto de los que no practicaban la religión católica, estaban apartados de ella o, peor aún, eran apóstatas– y, entre otras muchas cosas, de hacerse cargo de un fenómeno que importó con ella a los territorios mexicanos: la brujería. Así como se atrevieron a venir judíos conversos⁸, también llegaron las brujas (y hechiceras), cuya presencia en las tierras recién conquistadas, a todas luces no era en nada deseable.

Sin duda, trasladar e inculcar una cultura conlleva riesgos como este, pues al igual que se impone y se obliga al bien, también está incluido el mal, su contraparte ineludible y, me atrevería a decir, indispensable. Habría que recordar que Satanás, como apunta Robert Muchembled, “era el contrapunto de Dios,” tenía un poder extraordinario y con respecto al ser humano “seguía paso a paso su prueba, de la cuna a la tumba,” (132) ya que “en la oposición simplificada entre el reino de Dios y el de Satanás [se] oculta una unidad absoluta, puesto que el segundo únicamente actúa con la autorización formal del primero.” Sin dejar de lado que “las tinieblas son necesarias para que la luz parezca mucho más deslumbrante” (171).

Como es sabido, la creencia en seres manipuladores de su circunstancia y la de los demás viene de tiempo inmemorial. Bagaje popular, compartido y pasado de una generación a otra, es propiedad del ámbito colectivo y es de ahí que nos viene la noción de brujería. Hasta el mismísimo Cervantes –en *El coloquio de los Perros* (1613)– nos da una muestra de ello:

En esta villa vivió la más famosa hechicera que hubo en el mundo, a quien llamaron la Camacha de Montilla; fue tan única en su oficio, que las Eritos, las Circes, las Medeas, *de quien he oído decir* que están las historias llenas, no la igualaron [...] Tuvo fama que convertía los hombres en animales, y que se había servido de un sacristán seis años, en forma de asno, real y verdaderamente, lo que yo nunca he podido alcanzar cómo se haga, *porque lo que se dice de aquellas antiguas magas*, que convertían los hombres en bestias, *dicen los que más saben* que no era otra cosa sino que ellas, con su mucha hermosura y con sus halagos, atraían los hombres de manera a que las quisiesen bien, y los sujetaban de suerte, sirviéndose dellos en todo cuanto querían, que parecían bestias.⁹ (Cervantes 461)

⁸ En 1528 tuvo lugar el primer auto de fe. Aunque mal documentado, se sabe que en él fueron quemados por herejes judaizantes Hernando Alonso y Gonzalo de Morales, soldados de Cortés (cf. Escalona s. p.). Un siglo después, a raíz de la guerra con Portugal (1640), la Corona española prohibió a los judíos establecerse en la Nueva España, lo cual no impidió que se trasladaran.

⁹ Énfasis mío.

Considerada como execrable y merecedora de castigo severo, desde tiempos bíblicos se reconoce, perturba y delata la práctica mágica. Así, en Deuteronomio 18: 10-14, se advierte,

Cuando hayas entrado en la tierra que te da Yahveh, tu Dios, no aprenderás a practicar las abominaciones de esas naciones, y no ha de haber entre vosotros nadie que haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, ni quien se dé a la adivinación, a la observación de las nubes, a la magia, a la hechicería, nadie que se dedique al encantamiento, ni consulte espíritus y adivinos, ni evoque a los muertos. Es una abominación ante Yahveh cualquiera que haga esto, por tales abominaciones arroja Yahveh, tu Dios, a esas naciones de delante de ti. Tú has de ser irreprochable frente a Yahveh, tu Dios. Esas naciones que tú vas a expulsar escuchan a los observadores de nubes y a los adivinos, pero a ti nada de eso te permite Yahveh, tu Dios. (Deuteronomio 18: 10-14)

En el siglo XIV la Iglesia asestó un duro golpe a las prácticas paganas. El papa Juan XXII, después de tener noticias alarmantes de que en la corte de Aviñón se habían dado varios sucesos en los que se había recurrido a la praxis de la magia y asesorándose de obispos, teólogos y superiores de órdenes religiosas, escribió la bula *Super illius specula*, en 1326. La importancia de este documento radicaba en que a partir de entonces la brujería se consideraba herética y, por tanto, a los inquisidores se les facultaba para perseguirla. La razón era contundente: “los magos al adorar al diablo y hacer un pacto con él [...] volvían la espalda a la fe verdadera,” (Delumeau 536); o lo que es lo mismo, abjuraban de la fe católica –la genuina– y se asían a una religión alternativa.

Siglo y medio después, en 1484 el papa Inocencio VIII redactó su bula *Summis desiderantes affectibus*, que se publicó como antecedente del muy editado *Malleus Maleficarum*¹⁰ de los dominicos Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, que él autorizó, en 1486, y de la cual se entresacan algunos fragmentos:

Últimamente ha llegado a nuestros oídos, no sin provocarnos la más amarga de las penas, la noticia de que en algunas partes [...], muchas personas de ambos sexos [*sic*] despreocupadas de su salvación e ignorando la verdadera fe católica, se han abandonado a demonios, íncubos y súcubos, y por medio de encantamientos, hechizos y conjuras y otros odiosos embrujos y artificios, han matado a niños que aún se hallaban en el útero materno [...] Además, y por sobre todo, de manera blasfema reniegan de la fe que recibieron por el sacramento del bautismo, y a instancias del enemigo de la Humanidad se permiten cometer y perpetrar las más espantosas iniquidades y las más repugnantes abominaciones, con peligro de muerte para sus almas, con lo que ultrajan a la divina majestad y son causa de escándalos y de peligros para muchos [...]. Así, entonces, Nos, como es nuestro deber, nos

¹⁰ “Hasta 1520 aparecen trece impresiones del libro y en el periodo que va de 1574 a 1669 dieciséis publicaciones más” (Zamora Calvo 130).

sentimos deseosos de remover todo impedimento u obstáculo que pueda demorar y entorpecer la gran obra de los inquisidores, así como de aplicar potentes remedios para impedir que la enfermedad herética y otras infamias difunda su veneno para destruir a la multitud de almas inocentes [...] Y en virtud de nuestra autoridad apostólica, decretamos y ordenamos que los mencionados inquisidores tengan poderes para proceder a la corrección, encarcelamiento y castigo de cualquier persona, sin impedimento ni obstáculo. (Kramer y Sprenger 43-45)¹¹

Así, siguiendo la sentencia bíblica: “No dejarás con vida a la hechicera” (Éxodo 22: 17) se les daba carta blanca a los miembros del Santo Oficio para llevar a cabo su temible labor de investigación, reprimenda y castigo. Detrás de todo acto brujesco está la alianza con Satanás y es a él a quien se pretende atacar mediante el asedio a sus seguidoras. Como acertadamente señala Esther Cohen, “la bruja no aparece como portadora de un discurso coherente y razonado, explícito, sino más bien como legitimadora de una *práctica* eficaz y perturbadora. Ése es su sino y por él debe morir.” Además, “heredera de una tradición antiquísima, la bruja debe ahora desaparecer no sólo por el hecho de ser una legítima depositaria del saber mágico, sino por un elemento quizás ajeno a su propia práctica original: su reciente asociación con el diablo” (33).¹²

Otra obra para determinar y definir la herejía fue el *Manual de los inquisidores*, de la autoría del obispo catalán Nicolau Eimeric alrededor de 1376 y publicado en 1503. La Santa Sede encargó a un canonista español, Francisco Peña, reeditararlo en el siglo XVI. La diferencia entre el *Malleus* y el *Manual* es que el segundo, precursor del primero por su época de redacción, es un tratado sistemático elaborado, como su título indica, para ser un directorio para el servidor inquisitorial.¹³ Mantiene que en cuanto a “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,¹⁴ vuelven a bautizar a los niños, etc.). Estos son con toda evidencia herejes y la Inquisición debe tratarlos como tales” (Eimeric, Peña 78). Y va más allá al sentenciar “el que confiesa y queda jurídicamente convicto [...], si se

¹¹ La cita proviene de la bula antes mencionada. En la edición del *Malleus* que se utiliza aquí, antecede al escrito de Kramer y Sprenger.

[Se cita el *Malleus Maleficarum* por número de página].

¹² Indica la investigadora que al diablo se le había dado “su carta de naturalización” desde 1215. “A partir de este momento, el diablo, cuya existencia es oficialmente aceptada por la Iglesia, vendrá a ocupar un lugar jamás antes visto” (Cohen 27). El IV Concilio de Letrán, de ese año, indica: “Porque el diablo, y demás demonios, por Dios ciertamente fueron creados buenos por naturaleza; mas ellos, por sí mismos, se hicieron malos. El hombre, empero, pecó por sugestión del diablo, [...] tanto los réprobos como los elegidos: todos [...] resucitarán con sus propios cuerpos que ahora llevan, para recibir según sus obras, ora fueron buenas, ora fueron malas; aquéllos, con el diablo, castigo eterno; y éstos, con Cristo, gloria sempiterna” (Frajó 15).

¹³ Por ser este un tratado de derecho eclesiástico, dirigido a inquisidores, no fue tan popular como el *Malleus*, pero esto no impidió que fuese bastante difundido. “Entre 1578 y 1607 el *Manual* se reedita cinco veces, tres en Roma –1578, 1585, 1587– y dos en Venecia: 1595 y 1607” (Sala-Molins 19).

¹⁴ La latría (adoración) sólo se da a la divinidad; la dulía (veneración) a los santos (Sala-Molins 78).

arrepiente, abjurará y será emparedado a perpetuidad; si no se arrepiente –o si dice arrepentirse pero no quiere hacer penitencia ni abjurar, o abjura y poco después recae en sus prácticas–, será entregado al brazo secular como hereje impenitente” (Eimeric, Peña 82).

Cabe preguntarse cuáles son los elementos detrás del concepto de bruja. Basándose en la tradición europea, Elia Nathan señalaba que son cinco. El primero es la idea de *pacto con Satán*. La bruja renuncia a Dios al hacer un compromiso de fidelidad con el diablo, a quien sirve en su guerra contra el ser supremo y todo lo bueno. Además, atrae a otros a su secta y les causa daño para servirle en su proyecto de dominio del mundo. A cambio, Satanás le ofrece la posibilidad de hacer maleficios. El segundo: la idea de *maleficio*. Proveniente de la tradición de la hechicería, se causan daños como enfermar o causar la muerte a personas o animales, que se pierdan las cosechas por tormentas o pestes, la impotencia, la esterilidad y que algunos individuos, real o imaginariamente, se conviertan en bestias. El tercero, la idea del *sabbat, sinagoga o aquelarre*. Reunión nocturna en los prados cercanos a un pueblo para adorar al demonio. En ellos se reniega de Dios y los santos, el diablo predica un sermón, le dan ofrendas y le besan las partes ocultas, se parodia la comunión con substancias repugnantes, se hace un banquete y al final organizan una orgía en la que se copula con el ser maligno, se hacen ungüentos y venenos con cuerpos de niños. El cuarto: la idea del *vuelo nocturno*. Las brujas, convertidas en animales, se trasladan al sabbat volando. Por último, el quinto, la idea de los *signos corporales* que podían ser la cicatriz del arañazo con el que el diablo marcaba a sus seguidoras al hacer el pacto, o una protuberancia, especie de tercer seno, para alimentar al diablo familiar¹⁵ (1997, 29-35).

En un edicto emitido por el Santo Oficio en México se previene a la población hacia lo que se tiene que estar atento, “firmemente obedecer, guardar y cumplir” amén de, evidentemente, denunciar:

Si sabéis o aveis oído dezir que algunas personas con más grave ofensa de Nuestro Señor ayan dado o den cierta manera adoración al demonio, para fin de saber de las cosas que desean, ofreciéndole cierta manera de sacrificio, encendiendo candelas y quemando incienso, copal y otros olores y perfumes, y vssando de ciertas vnciones en su cuerpo lo invocan y adoran con nombre de Ángel de Luz, y espera de él respuestas o imágenes y representaciones aparentes de lo que pretenden, para lo qual las dichas personas otras veces se salen al campo de día, y a desoras de la noche, y toman ciertas bebidas de yerbas y rayces, como la que llaman del peyote, yerba de Santa María u de otro qualquier nombre, con que se enagenan y entorpecen los sentidos y las illusiones y representaciones fantásticas que allí tienen, juzgan y publican después por revelación o noticia cierta de lo que ha de suceder. (*Edicto* f. 5r)¹⁶

¹⁵ El *Diccionario de la Real Academia Española* lo define como “Demonio que se supone tiene trato con una persona, y a la que acompaña y sirve,” s. v.

¹⁶ Si bien el edicto se publicó en 1712, define de manera precisa los “mandamientos que más verdaderamente son dichos apostólicos” sobre los actos heréticos que la Inquisición perseguía, como los seguidores de la Ley de Moisés, las sectas de Mahoma, Lutero y los alumbrados, infidelidad de los bígamos, la astrología

Si se toma en cuenta la sabiduría popular, o, si se prefiere, la cultura tradicional, las brujas en general eran consideradas como maléficas, pues se creía que solo podían producir daño en las personas o en sus bienes, así como producir enfermedades, influir en las condiciones del tiempo para destruir sembradíos, causar esterilidad y demás. También tenían un lado positivo ya que podían curar, encontrar a alguien que había perjudicado a otro o adivinar el porvenir. Aclara Nathan que “esto indica que lo indeseable, según la ideología brujeril era la práctica de la magia y no la producción de daños;” (cf. 2000, 274) es decir, no eran efectivas por sí mismas sino porque el diablo las ayudaba.

Es importante señalar que las brujas (consideradas maléficas por sus valores anticristianos) se diferenciaban de las hechiceras (tratadas como supersticiosas), además de la adoración al diablo que las segundas no practicaban, las primeras pertenecían a una secta mientras que las hechiceras hacían sus trabajos por su cuenta y, entre sus habilidades no contaban con la de volar. El que las brujas formaran un grupo las hacía más peligrosas, además de proclives a buscar y convencer a posibles adeptos para engrosar sus filas (cf. Nathan 2000, 275), mientras que las hechiceras laboraban en solitario.

En algunos de los procesos inquisitoriales revisados en el Archivo General de la Nación,¹⁷ muchas veces los inquisidores (y en consecuencia algunos fiscales del Santo Oficio) usaban ambos términos indistintamente, casi como si para ellos fueran sinónimos. De esta manera, en varias denuncias la acusación era “por bruja y hechicera” lo cual podría ser una contradicción de términos y, además, una conjunción de actividades que si bien tenían elementos en común y se les podría juzgar por ambos delitos, como se ha visto, las separaba el hecho de la alianza con el maligno. Además, las hechiceras muchas veces apelaban a los santos en su discurso y actividad ritual cuando llevaban a cabo sus artes,¹⁸ que las brujas, por definición, no deberían hacer, pues sería una especie de sacrilegio al revés.

En fin, es común que se hable de brujas, en femenino, como si solo las mujeres se hubieran dedicado a tales menesteres. Señalaba Elia Nathan, en referencia a la situación europea, que ya el *Malleus Maleficarum* asignaba uno de sus apartados a brujos. Se refiere a los magos arqueros que el Viernes Santo, durante el oficio de la misa, lanzaban sus flechas a un crucifijo, a los que podían obrar encantamientos y palabras sacrílegas para que las armas no los dañaran y a los que podían caminar sobre ellas, con los pies desnudos, sin sufrir lesión alguna (Kramer y Sprenger 312-22). Pero “la razón por la cual se utiliza el

judiciaria, nigromancia, suertes con diferentes objetos, oraciones supersticiosas y demás. Se reproduce aquí lo referente a los brujos que en una apostilla apunta “Adoración al demonio, bebidas del peyote y otras yerbas” y lo que se esperaba de la población (*Edicto* f. 5r). [Se respeta la grafía; se moderniza la acentuación y puntuación en esta y las demás citas de documentos originales].

¹⁷ Véase el Apéndice 1 en el que se incluyen algunos ejemplos.

¹⁸ Por lo mismo, y solo de manera hipotética, se podría suponer que quizá algunos practicaran una suerte de santería, dados los esclavos de origen africano que posiblemente hayan heredado o sido entrenados en tal práctica y la hayan importado de sus lugares de origen. Hasta donde se sabe, no hay pruebas de ello.

término femenino como término genérico es que se piensa que la mayoría fueron mujeres” (Nathan 2000, 276). Ahora bien, es importante señalar que no era atribuida solamente, por conseja popular, que la brujería fuera ocupación femenina. Por una parte, el *Malleus* señalaba la preponderancia de la práctica en las mujeres al explicar que:

La razón natural reside en que [la mujer] es más carnal que el hombre, como se ve en sus abominaciones carnales. Y debe notarse que hubo un defecto en la formación de la primera mujer, porque fue formada de una costilla curva, es decir, de una costilla del pecho que se halla torcida, por decirlo así, en dirección contraria a la de un hombre. Y a causa de este defecto es un animal imperfecto, siempre traiciona. [...] Y todo esto se demuestra por la etimología del nombre, pues *fēmina* proviene de *fe* y *minus*, débil para mantener y conservar la fe. [...] Y así como por su primer defecto son más proclives a abjurar de la fe, así, por el segundo defecto de afectos y pasiones exagerados, buscan y provocan diversas venganzas, ya por brujería o por otros medios. Por lo cual no asombra que haya tantas brujas de este sexo. (Kramer y Sprenger 118-20)

Por la otra, al revisar la catalogación electrónica de documentación de Instituciones Coloniales del Archivo General de la Nación [AGN], se encontró que las entradas referentes a brujas superan en número a las de brujos: de 189 casos registrados, 135 (71%) se refieren a mujeres y 54 (29%) a hombres. De ahí se deduce que esta aseveración hecha desde el siglo XV, ya sea por la puesta a punto de Kramer y Sprenger o las interpretaciones anteriores o subsecuentes de lo que pasaba en las distintas regiones del mundo, en las épocas desde que se empezó a registrar el fenómeno, sigan vigentes.

Surge, entonces, una pregunta, ¿qué tipo de mujer u hombre pudo haberse dedicado a la brujería en la Nueva España? Como se sabe, de las novohispanas pertenecientes al estamento alto de la población, muchas eran casadas, dedicadas a las labores del hogar y la educación de los hijos. Además, algunas veces los padres las ingresaban en un convento – mientras les conseguían un marido conveniente –, profesaban por convicción o por vocación. Las mujeres de escasos recursos económicos no podían optar por esto último, por el elevado costo de las dotes, aunque quedaba la posibilidad de conseguir a un protector que costeara los gastos como, por cierto, sucedió con sor Juana.

De los estratos bajos de la población había mujeres que servían en los conventos o en las casas de los pudientes, en las que a veces también eran costureras. Las había esclavas y prostitutas; estas últimas, por ganarse la vida, tenían cierta independencia.¹⁹ De nuevo, al hacer una cala de la catalogación electrónica del AGN se encontró que de las mujeres

¹⁹ Si bien el sexto mandamiento prohibía esta ocupación, y la “fornicación simple” (fuera del matrimonio) era castigada, en la Nueva España se toleraba a las prostitutas. Cabe recordar que el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas (1632-1698) fundó las llamadas “casas de recogidas” para educarlas y sacarlas de la circulación; su arzobispado transcurrió de 1680 a 1698.

acusadas de brujería, 1 era criolla (1%), 4 españolas²⁰ (3%), 16 indias (12%), 1 loba²¹ (1%), 24 mulatas (18%), 13 mestizas (10%) y 10 negras (8%). De los hombres delatados por el mismo motivo, había 12 indios (22%), 11 negros (20%) y 14 mulatos (26%). Por lo anterior, desgraciadamente no se puede responder a la pregunta con certeza, pues podrían haber pertenecido a cualquiera de los grupos señalados o, como es el caso, a varios; lo que sí es factible suponer es que la mayoría fuera de las clases sociales desfavorecidas de las comunidades.²²

Sea como fuere, lo que se decía de los acusados en los alrededores constituía una parte importante de los procesos. Como se sabe, el sistema de espías del Santo Oficio prácticamente todo lo oía e informaba al tribunal. Los llamados familiares formaban una especie de red de espionaje de cuyos servicios se beneficiaba la institución; se inmescuían en conversaciones, tertulias y demás con ojo avizor y oídos siempre abiertos. Sucedió así que en un pueblo de la Nueva Galicia, Autlán,²³ se dio un caso de brujería en el siglo XVIII, en el que muy probablemente los lugareños hayan hecho las veces de familiares.

Del importante y rico legado que nos dejó Antonio Alatorre, en la única vez que estudió un caso inquisitorial, sacó a la luz este proceso que sucedió en el pueblo del que era originario el maestro. Aunque de escaso número de folios el suceso es de rescatar, pues proporciona datos sobre los hechos y costumbres de los brujos y, en este caso, las artimañas a las que recurrían para lograr sus fines. Además, se proporciona la transcripción de buena parte del proceso, material que se emplea aquí. El caso –que llevó diez años– se consigna en el Archivo General de la Nación en el ramo Inquisición, bajo el rubro: “El Señor Ynquisidor Fiscal contra Marcos de Monroy. Por el delito de brujo. Para calificar. Calificado. Murió este reo. Autlán, 1699” (Vol. 711, exp. 7, ff. 544r-558r).

Como todo asunto que ocurría en la provincia, los comisarios se encargaban de recibir las denuncias, convocar a los testigos, publicar los edictos y hacer los interrogatorios. Después reunían los materiales, avisaban a las autoridades del Santo Oficio en México y les enviaban la información recaudada. El procedimiento se debía a que la Inquisición era producto del sistema de centralización de los Reyes Católicos y, por ende, el de México era

²⁰ “La denominación español era un distintivo racial, no gentilicio” (González y González 69-70), (*apud* Alatorre 15). El nacido en la península y emigrado a la Nueva España era llamado gachupín.

²¹ No queda del todo claro el origen de esta clase. En el sistema de castas de la época virreinal, se decía que de español y morisca resultaba chino o albino; de español y albina, saltapatrás y de indio y saltapatrás: lobo. Según las fuentes cambian las combinaciones; se ha dicho que lobo resulta de saltatrás (chino e indio) y mulata, o que de negro e india, el resultado era el lobo o zambo, etc.

²² En los casos en los que no se especifica la etnicidad a la que pertenecían, los procesos a mujeres fueron 50 (37%) y, a hombres, 17 (32%).

²³ Autlán se encontraba “en lo que en la época colonial se llamaba el valle o la provincia de Milpa.” Originalmente era un asentamiento de indígenas pero, “a medida que los indios desaparecían, una reducida población de españoles y negros se instaló en las tierras vacas.” “Para 1743 Autlán era predominantemente no indio y la costa estaba desierta. El censo de 1760 enumera alrededor de 2,000 familias ‘españolas’ [...] en 1803 había 830 tributarios mulatos” (Gerhard 59, 62). Hoy en día, está “en el occidente del estado de Jalisco, a 200 kilómetros de Guadalajara, dos tercios de la carretera que va a Barra de Navidad” (Alatorre 9).

el único capacitado para llevar a cabo los procesos, reunir a las Juntas de Calificación – cuyos dictámenes incidían en mucho en el resultado final–, y dictar la sentencia. Es por ello que el tribunal central, por así llamarlo, estaba constituido para ser, como de hecho lo era, la sede nuclear de la institución. Si se toma en cuenta lo que tardaban las comunicaciones entre las distintas demarcaciones y jurisdicciones y el tribunal en México,²⁴ y que este tenía sus propios casos y asuntos que atender y solucionar, se entiende que el que nos ocupa haya tardado un decenio para que se resolviera.

Se trata del caso que Alatorre llamó *El brujo de Autlán*, en el que se vio envuelto el tal Marcos de Monroy, “hombre viejo, al parecer de más de sinquenta años, bufón, chancero y ridículo en sus cosas. No le he oído decir cosa menor piadosa, ni le he visto acto externo maliciable; quisá a sido con cuidado, o por respecto. Lo que sí sé decir que es mentiroso, y por tal está reputado en toda esta jurisdicción” (Alatorre 139). “Asiste dies y seis leguas de este pueblo lo más del año en una hacienda [...] llamada San Juan Ichansípil, donde conocí al susodicho quando fui a administrar los santos sacramentos a don Nicolás de Contreras, dueño de dicha hacienda.” Así lo describe fray Christóbal Cordero, juez comisario del caso.

Añade que al morir Contreras, Marcos lo “conduxo con la gente de servicio a este pueblo, y en la missa de cuerpo presente y en otras dos asistió dicho Marcos” (Alatorre 139). Este último dato es importante, pues cuando a los testigos, como era común, se les preguntó si lo habían visto en la iglesia, oír misa o recibir los sacramentos –por precepto se debería de hacer confesión general y comulgar por lo menos una vez al año–, solo un testigo, Domingo de Zuaço “dixo que sí y que lo a visto muchas vezes confesarse y comulgar” (Alatorre 137). Que Monroy lo hiciera delante de fray Cristóbal es comprensible, pues su palabra era fidedigna y digna de consideración. Además, a Marcos le convenía dejar en el franciscano una buena impresión. La de Zuaço, en cambio, da qué pensar ya que podría haberse puesto de acuerdo con Monroy. Su testimonio se basa en información que ha oído y no se compromete a más, si bien dice que el brujo ha curado los nanaguates (forúnculos) con hierbas conocidas y que se usan comúnmente.

De las declaraciones de los testigos, 16 fueron de mujeres y 5 de hombres, de los cuales 13 testificaron sin ser llamados, probablemente por haber oído o leído los edictos, pues cuando pasaban por el tribunal hacían juramento de guardar el secreto de lo que allí se había ventilado y se quiere pensar que, por la cuenta que les traía, lo respetaban. Llama la atención que la mayoría fueran mujeres, quizá porque podían ser más crédulas o porque el brujo Monroy considerara que era más fácil convencerlas y, en su momento, seducirlas o hacer proselitismo para que se le unieran en sus prácticas malévolas. De hecho, algunas en un principio aceptaron sus proposiciones –sin verdadera intención de hacerles caso– aunque después, habiéndolo pensado mejor, decidieron no prestarse a ellas.

²⁴ Por ejemplo, la remisión de tres declaraciones, que se cita a continuación, se terminó de escribir el 30 de octubre de 1700 y el acuse de recibo del Santo Oficio de México data de tres meses después; es del 29 de enero de 1701.

De los testimonios ante el tribunal de la Inquisición en Autlán se pueden entresacar las aptitudes y habilidades de Monroy.

a) Era curandero. Micaela de Albacar describió el método que empleaba el brujo de la siguiente manera: sufría de hinchazón de la garganta y el cuello, él se ofreció a curarla pero tenían que estar a solas y no podía decírselo a nadie, ni siquiera a su familia cercana. Le restableció la salud “apretándole la garganta con las manos y corriendo con ellas el cuerpo avajo, apretándose todo a raíz de las carnes, y después le chupó las orejas y los párpados de los ojos y devajo de los brazos y decía ‘Aire, fuego, mar y viento, ayudadme como puedes’” (Alatorre 116). Añadió que el tal Marcos tenía fama de fascinador y brujo.

b) Hacía hechizos y era celestino. Francisco de Cárdenas declaró que mientras estaba en Autlán “se aficionó y enamoró de una muger llamada Anna de Contreras, española, casada con el capitán Antonio de Medina” y que no se lo había dicho a nadie más que a ella. Un día, al ir a cobrarle a Monroy una deuda, este “le dixo y manifestó cómo sabía que éste estaba enamorado de la dicha Anna de Contreras, y que si éste quería, él haría que la dicha viniese adonde éste estuviese y consiguiese su deseo de juntarse con ella”, a lo que Cárdenas accedió (Alatorre 117). Por la noche fueron al trapiche²⁵ donde ella vivía con su marido. Al prevenirle el frustrado amante que lo verían entrar, Monroy le respondió “que vería cómo entraba y salía en dicho trapiche y cocina sin que persona alguna le vieses ni los perros se alborotasen [...] que él procuraría ablar a la dicha muger y que él le daría cosa con que saliese del trapiche.” Monroy le indicó donde esperarla y “a poco rato [ella] salió de dicha casa por entre toda la jente sin averla visto [...] y se juntaron carnalmente [...] no volvió a comunicar ni a solizitar más éste a la dicha Anna de Contreras,” a quien el brujo le había dado algo para que saliese de su casa sin ser vista, ella no se lo enseñó a su amante [y no se especifica qué fue] (Alatorre 118-9). Cuando se citó a la mujer a declarar, dijo: “Padres, desde que se fueron anoche asta aora no ê sosegado, y le ê pedido a Dios que me traiga a la memoria lo que me dijeron: que io abía recibido alguna cosa de Monroi para salir y que eché mano a la sintura para enseñarla, y ê recorrido mi memoria toda la noche y no ê podido acordarme” (Alatorre 128). Asimismo, su cuñado le llenó la cabeza de embustes a su marido y en una ocasión la “maltrató mucho.” Marcos de Monroy le ofreció “si quieres yo pondré en una cama a tu cuñado todo el tiempo que tú quisieres” (Alatorre 129).

Del mismo tenor fue la declaración de María de la Encarnación, a quien apodaban “la monjita.” Relató que el mercader Andrés Taguacho la había solicitado por más de dos años; ella lo había rechazado por ser doncella y no querer darle preocupaciones a su madre. Un día, al estar sola y sentada en la puerta de su casa, Monroy trató de persuadirla de que lo aceptara y ante su negativa “le escupió en la caveça [...] y que alçando la caveça le dixo: ‘Señor, ¿por qué me escupe’ a que respondió: ‘¿Pues yo te avía de escupir?’ y que al decir esto se quedó ella tan agena de sus sentidos que no supo adónde estaba, y que bolviendo en sí se alló ya dentro de la casa y perdida su birginidad sin averlo sentido [...] que fue don

²⁵ El ingenio pequeño donde se fabrica el azúcar. *Diccionario de Autoridades*, s.v.

Andrés quien la desfloro;” que jamás volvió y ya era difunto. Pasados algunos días Marcos le ofreció “que si quería, que le daría una yerba y que con ella bolvería el dicho don Andrés, y estando en este dicho pueblo no açertaría a salir dél, y que le arrancaríá quanto quisiera, a que respondió que no lo quería ber, por aberlo aborreçido desde que suçedió lo referido” (Alatorre 160-1).

c) Ofrecía hacer trabajos brujescos. Fray Alonso Quintana, predicador y definidor de Jalisco y cura ministro de Autlán y su feligresía, declaró que habiéndose publicado y leído los edictos en la iglesia parroquial del pueblo, Juana de Serbantes fue a verlo y le dijo “que estando en su millpa, al tiempo de cojerla, llegó allá Marcos de Monroy [...] el qual la dixo que, si quería, que una noche la cojería toda su millpa con tal que le guardara secreto, y que aunque oyera ruydo de qualquiera cosa, no se atemorizara ni espantara; y que pareçiéndole a la dicha ser cosa mala, no lo quiso admitir” (Alatorre 164).

d) Hacía profecías (adivinaba) y sabía cosas que los demás desconocían. Antonio de Langarica, declaró que Monroy le había dicho a su mujer “que [el] día de San Miguel, un día antes o un día después, avía venido la flota.” Unos días después vino “Juan de Cobarrubias y les “dixo que decían ya se avía amarrado vispera o día de San Miguel, y que le preguntó por el número de envarcaciones, dijo las mismas que a su mujer avía dicho Marcos de Monroi” (Alatorre 131).

Asimismo, Francisco Belloso declaró que “haviendo ido como a las dose de la noche de su propia casa a casa de una muger en este propio pueblo a platicar, y aviendo platicado con la dicha muger a solas un poco de tiempo, se bolvió a su casa.” Cuando volvió a verla, se encontró con Marcos de Monroy “que le refirió todas las palabras según y cómo las avía dicho a la muger a la media noche estando los dos solos” (Alatorre 134-5).

e) Ofrecía instruir a otros en sus artes maléficás. Hay varias denuncias de este estilo. Francisca de Figueroa denunció que un día, estando sola en su casa, llegó Monroy y le dijo “que la enseñaría a bolar con tal que tubiese cópula con él, y que la llevaría a una mina en la qual orinando se aría quanto quissiera y tendría quanto quisiera, y que la daría un [demonio] familiar, el qual lo tendría dentro de un agujero o en la puerta de su casa para que la quisiese y visitase.” También le dijo “que si ubiera un huebo, la pusiera en [...] Autlán en un instante sin pasar çerro ni cuestras, pero que para todo esto no avía de reçar ni tener rosario; y que avía, para enseñarla, de llebarla a parte donde le abía de besar la parte posterior a un chibato” y que “en teniendo a tres diablos contentos, que son los que gobiernan el infierno, de los quales [...] el uno se llamaba el Diablo Cojuelo, y el otro Muñiz o Mundís” y del tercero no se acordaba, “y que con esto sabría quanto quisiera” (Alatorre 149-50).

Antonia de Medina oyó a Juana de Cervantes decir “que Marcos de Monroy avía dicho a la dicha Juana [...] que la enseñara a bruja si no tubiera tan pequeño corazón” (Alatorre 159). También le ofreció a Antonia de Ávila “que la enseñaría çiertas palabras, y que diziéndolas se le abrirían las puertas de qualquiera casa que quisiera [...] y que en la misma ocasión le enseñava otras palabras, que en ellas nombraba la tierra y el fuego, y que ella no

las quiso aprender.” Además, le dijo “que la traería leche de perra, pesuñas de burro y de puerco para que se untase, y que supiese que al untarse se avía de ir desmayando, y para linpiarse la traería unos tafetanes negros, y que principalmente se avía de untar y linpiar las partes bergonçosas y que también la enseñaría a bruxa, pero que para eso avía de dormir con él: y que esto no lo confesara [...] porque se avía de llenar de lepra” (Alatorre 142-143).

A Leonor de León le dijo Marcos “que si quería, la enseñaría una riqueza de oro y plata, pero que donde estaba no se nonbraba a Dios ni a la Virgen ni se llevaba rosario; y diziendo esta denunciante “¡Bálgame la Virgen!”, enpeçó el dicho Marcos a açer demostraciones, diziéndola que tenía mui pequeño coraçón.” Al preguntarle ella “¿Señor, y las confesiones?”, él le respondió: “Eso no se confiesa asta el artículo de muerte.” Le ofreció “que, si quería, se atreía a sacarla del lado de su marido, dormida, sin que ella ni el dicho su marido lo sintieran asta berse fuera de la casa, porque sabía la máxica blanca y negra.” Queriendo saber sobre la negra le “dixo unas palabras como fuego, agua, tierra y biento, ayúdame como puedan.” Ella no quiso oír más “porque palabras donde no se nonbraba a Dios no podían ser buenas” (Alatorre 145-146).

f) Hacía maleficios. A la misma Leonor de León, al verla Monroy sumida en la tristeza “por estar su marido en mal estado con una muger [...] le dixo el dicho Marcos que, si quería, en beinte y quatro oras la llenaría [a la concubina] de nanaguates y de lepra” (Alatorre 145). Otro tanto de lo mismo pasó a Isabel de la Rosa (Alatorre 147-148).

Antonia de Ábila estaba embarazada y la preguntó Monroy que si quería abortar, y que ella, por curiosidad, aceptó. “La dixo que le diera dos reales, y aviéndoselos dado los metió en un palito y los puso en las brasas, y que esto sería como a las siete de la noche, y a cosa de las doze de dicha noche padejió dolores ynsofribles en el biente, y otro día por la mañana, bolviendo a berla, le dixo que se fuera de su casa, que no quería berlo más” (Alatorre 141-2).

Monroy le dijo a Francisca de Figueroa “si las muertes que yo debo con el arte que sé..., y sin aguardar a que respondiera ni dixera otra cosa, le preguntó esta declarante que cómo matava, a que respondió que cojía un huebo y lo enterraba, y que quando rebentaba se moría la persona por quien lo ponía” (Alatorre 150).

A la esclava Juana de la Cruz le aconsejó llevarla a tierras remotas para quitarle el temor que le tenía a sus amos, “i le daría con qué poder matarlos, y para ello la dio unos polvos con pelos, y que éstos se los diera en chocolate, y que, de no morirse luego, se los echara en la comida”, lo cual la denunciante no quiso hacer (Alatorre 156).

Fray Alonso Quintana declaró que había ido a visitar a Antonio de Medina, quien había estado mucho tiempo enfermo. Al preguntarle cómo se sentía, le respondió “ya io estoy bueno”, al inquirir sobre el poco tiempo que había pasado le respondió “con tanta façilidad como es ir de aquí a la yglesia, porque viéndome tan malo, y conoziendo que Marcos me tenía así, no yze más que escribirle un papel diziéndole que ia bastava, que se doliera de mí, que era un hombre pobre, y luego al instante me sentí bueno” (Alatorre 166).

g) Se trasladaba de un lugar a otro muy rápidamente. Antonio de Ortega vio a Monroy “desmantecando una vaca, le dio encomiendas para su muger” en el Valle de Balbuena “distante deste dicho pueblo como diez y siete leguas [...] y siendo así que no ay más que un camino, quando [...] llegó a casa del dicho Marcos ya le alló en ella, porque avía llegado primero.” “Quando le dio las dichas encomiendas era por la mañana el mismo día, y que lo que le causó admiración fue que no aviéndose apartado del camino ni detenídose en parte ninguna llegase primero dicho Marcos [...] pues eso es, que sin aberme detenido ni sesteado, llegara primero que yo” (Alatorre 170-1).

Leonor de León en su declaración explica que Monroy le contó “que quando se casó Antonio de Medina en la haçienda de San Diego, distante deste pueblo nueve leguas de malísimo camino, que havía ydo el dicho [su marido] con una muger [...] a la boda, y que salieron deste dicho pueblo después de çenar, y que quando llegaron a dicha haçienda aún no çenaban allá, y que se bolvieron antes que cantaran los gallos” (Alatorre 145).²⁶

Se pueden poner a prueba las andanzas de Diego de Monroy con lo que se informaba unas páginas atrás como los elementos necesarios para que una bruja (o brujo) pudiera ser categorizado como tal. Es claro que Marcos de Monroy tenía pacto con Satán, pues nunca mencionaba a ningún miembro de la corte celestial; al oír la expresión ¡válgame la Virgen! había hecho aspavientos (“enpeçó el dicho Marcos a açer demostraciones”),²⁷ y cuando ofrecía llevar a algunas mujeres a un lugar secreto, les advertía que no se podía nombrar a Dios ni a la Virgen y que no podían llevar un rosario,²⁸ posiblemente porque de él pende una cruz a la que se le reza el Credo, oración con la que se reitera la alianza con el Ser Supremo y, según dicta la conseja popular, a los endemoniados (y a los vampiros también, por cierto) se les vence al mostrarles un crucifijo al que rehúyen. Además, es evidente que muy a su manera hacía proselitismo hacia su causa demoniaca al ofrecer enseñar a algunas mujeres las artes de la brujería²⁹ y así poder contar con su ayuda y servicios.

El brujo de Autlán podía llevar a cabo maleficios y ofrecía –a las personas con las que se trataba de relacionar– hacérselos a los que las molestaban, causaba sufrimiento o las ponían tristes y melancólicas, o hasta causarles la muerte.³⁰ Incluso Antonio de Medina lo sufrió en carne propia, pues estuvo una temporada enfermo. Lo curioso del caso es que le escribiera a Monroy una carta quejándose y pidiéndole que lo dejara en paz, y que el brujo rápidamente le hiciera caso.³¹

Hay insinuaciones claras a los aquelarres, si bien no son explícitas. Monroy insistía en llevar a una de las testigos a lo que se entiende como reuniones en las que tendría que “besarle la parte posterior a un chibato.” Asimismo, hay alusiones a los vuelos nocturnos,

²⁶ Era importante arribar a esa hora porque, de hacérseles tarde se quedarían en el lugar en que estaban.

²⁷ Inciso e; declaración de Leonor de León.

²⁸ Inciso g; testimonios de Francisca Figueroa y Leonor de León.

²⁹ Inciso e; afirmaciones de Francisca Figueroa y Antonia de Medina.

³⁰ Inciso f; alegaciones de Leonor de León, Antonia de Ábila, Francisca Figueroa y Juana de la Cruz.

³¹ Inciso f.

cuando el brujo le propone a la misma testigo enseñarla a volar,³² si bien, a cambio de ello deben copular.³³ Por otra parte, no hay mención alguna de marcas corporales.

Dado lo anterior, y después de haber pedido y leído una relación de los dichos y hechos del personaje, (Alatorre 174-84) no es difícil entender que la Junta de Calificación que se reunió en el Santo Oficio de México decretara lo siguiente:

Haviendo visto el proceso de causa criminal de fe que en este Santo Oficio se ha seguido y sigue contra Marcos de Monroy, español, vezino del pueblo de Autlán, de oficio curandero, por el delicto de hechicero, brujo y maléfico, con pacto explicitó con el Demonio, dixerón que sea preso en cárceles secretas del Santo Oficio, con envargo de vienes, y con él se siga su causa hasta la difinitva, como las demás de fee, y para ello se despache mandamiento de prisión con dicho envargo, y se remita al comisario de dicho partido de Autlán para que lo haga executar, y así lo acordaron y firmaron. Y asimismo mandará se haga comisión, para que dicho comisario exsamine a las personas que expresa en él. (Alatorre 185)

Además, se expide un mandamiento de prisión:

Mandamos a vos [...] que luego que este mandamiento os fuere entregado, vais [*sic*] a el pueblo de Autlán y a otras qualesquiera parte y lugares que fuere necesario, y prendáis del cuerpo de Marcos de Monroy, español y vecino de dicho pueblo de Autlán, dondequiera que lo halláredes, aunque sea en iglesia, monasterio o otro lugar sagrado, fuerte o privilegiado. (Alatorre 72-3)

Y añaden en otro documento:

Y preso que sea el dicho Marcos de Monroy, lo remitirá con la seguridad necessaria a las cárceles secretas de esta Inquisición, a entregar al alcayde de ellas, ajustando su traýda al menos costo que pueda. Y si el dicho Marcos de Monroy no tubiere vienes algunos, mandamos satisfacer lo que importare su sustento y traýda. (Alatorre 186-7)

La maquinaria del aparato político-estatal de tiempo atrás estaba echada a andar y en espera de la llegada del brujo del pueblo de Nueva Galicia para sujetarlo a proceso inquisitorial. En Autlán volvieron a llamar a los testigos Antonia de Medina, Ana de Contreras, Antonio de Langarica y Pedro González para que ratificaran o enmendaran las

³² Inciso c; declaración de Francisca Figueroa.

³³ Se podría pensar en una intención libidinosa por parte de Monter: buscaba a mujeres solas, muchas veces abrumadas por desengaños amorosos, ávidas por su curiosidad innata, y fáciles de engatusar. Pero, como se ha visto, desde el pacto con el diablo había un intercambio, pues por la alianza, él ganaba adeptos para su labor anti divina y daba a sus correligionarios la capacidad de hacer maleficios.

declaraciones que habían hecho en su tiempo. La orden de aprehensión había sido expedida en octubre de 1708 y en este momento ya estaban a mediados de febrero del año 1709. El día 19 llegó un comunicado de fray Phelipe de Castrejón para que se siguiera el caso “con el sigilo que los señores de la Santa Inquisición mandan.”

El documento traía consigo la noticia de que Marcos de Monroy había muerto; estaba enterrado en la yglesia parroquial de Autlán “y como prueba y verificación de su fallecimiento pasó [fray Phelipe de Castrejón] a ver el libro de entierros,” en el que halló la información pertinente: “En veinte y dos de jullio de mill setezientos y seis falleció Marcos de Monroy, cassado con Lorenza de Messa, español y vezino de este pueblo. Recibió los santos sacramentos. No tubo de qué testar. Enterróse en esta yglesia parroquial. Fray Alonso de Quintana” (Alatorre 207). Se avisó al Santo Oficio en México que pidió se le mandara toda la documentación original de los autos. Fray Phelipe los remitió, aclarando que ninguno restaba en su poder ni se había quedado traslado (copia) en Autlán (Alatorre 209-210). El Santo Oficio acusó recibo el 16 de enero de 1710 y ahí terminó la triste historia del malhadado “Brujo de Autlán.” Por último, todo hace pensar que si se le enterró en la parroquia del pueblo y, habiendo recibido los sacramentos, como él decía, se había confesado “hasta el artículo de muerte.” Finalmente, si bien sufrió penurias corrió con suerte, pues se salvó de un proceso inquisitorial y del consabido y castigo severo.

Solo resta un comentario postrero. Como se ha anotado, en la Nueva España el fenómeno brujesco no llamó particularmente la atención del Santo Oficio, pues se dieron 189 casos desde 1569 hasta 1798, por lo que no se puede considerar siquiera la posibilidad de una cacería, como las que se dieron en la Europa central en el medievo, basadas en la creencia de una inminente conspiración satánica para acabar con el mundo cristiano y donde había una tradición de contravenir el dogma y rebelarse contra los mandatos eclesiásticos o estatales. La Iglesia, por ende, vio tales manifestaciones como una amenaza difícil de controlar; los brujos eran los portavoces del diablo y había que castigarlos por su afrenta. El personaje brujesco estaba bien configurado y proyectado en la difusión masiva impulsada con motivos y símbolos, lenta y pacientemente codificados por el catolicismo de manera efectiva, mediante la prédica y las confesiones públicas en los autos de fe que siempre reunían un nutrido grupo de oyentes y espectadores: era un fenómeno conocido y comentado cuyo sentimiento de temor se trasmitía por generaciones y había que contrarrestarlo.

Finalmente, y a modo de apéndice, se incluye la información rescatada de la catalogación electrónica de documentación de Instituciones Coloniales del Archivo General de la Nación de México, en la que se hizo una búsqueda y se estructuró una tabla de acuerdo a las materias pertinentes.³⁴ Los datos arrojados por este rastreo se subdividieron por áreas y se organizaron en dos columnas: la de la izquierda en que se colocaron los temas y en la de la derecha los ramos (principalmente Inquisición e Indiferente Virreinal) con su localización:

³⁴ Apéndice 2. Agradezco muy cumplidamente la invaluable ayuda de Barbara Ann Ailstock en la elaboración de las tablas que conforman los apéndices.

números de volumen, expediente, folios y, entre paréntesis, años y lugares. Se espera, así, contribuir a investigaciones futuras.

Obras citadas

- Alatorre, Antonio. *El brujo de Autlán*. México: Universidad de Guadalajara-Aldus, 2010.
- Arizpe, Lourdes y Maricarmen Tostado. “El patrimonio intelectual: un legado del pensamiento.” En Enrique Florescano, comp. *El patrimonio cultural de México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Fondo de Cultura Económica, 1993: 63-90.
- [*Biografía*]. Sin autor. “Landa, Diego de (1524-1579).” <http://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=landa-diego-de>.
- Carmona, Doralicia. “Juan de Zumárraga.” *Memoria política de México*. [http:// www.Memoriapoliticademexico.org/Biografias/ZJD68.html](http://www.Memoriapoliticademexico.org/Biografias/ZJD68.html).
- Cervantes, Miguel de. “El coloquio de los perros,” en *Novelas ejemplares*. Barcelona: Oceano, 1998: 412-427.
- Cohen, Esther. *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Taurus, 2003.
- Contreras, Jaime. “La infraestructura social de la Inquisición: comisarios y familiares.” En Ángel Alcalá ed. *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984, 123-146.
- Delumeau, Jean. Mauro Armiño tr. *El miedo en Occidente*. México: Taurus, 2005.
- Edicto. *Nos los inquisidores contra la herética pravedad y apostasía en esta ciudad y arzobispado de México, estados y provincias de la Nueva España, Nueva Galicia, Guatemala, Nicaragua, Yucatán, Verapaz, Honduras, Islas Philippinas y sus districtos y jurisdicciones. Por autoridad apostólica, etcétera*. Archivo General de la Nación, Ramo Indiferente Virreinal, caja 2855, ff. 1r-6v, foliación moderna.
- Eimeric, Nicolau y Francisco Peña. Luis Sala-Molins intr. tr.; Francisco Martín tr. *El manual de los inquisidores*. Barcelona: Muchnick, 1983.
- Escalona, Iván. *Inquisición en la Nueva España*. [http:// www.monografias.com/trabajos12/hminqui/hminqui.shtml#inqui#ixzz2ferbOoDx](http://www.monografias.com/trabajos12/hminqui/hminqui.shtml#inqui#ixzz2ferbOoDx).
- Frajó, Manuel. *Satán en horas bajas*. Madrid: Sol Terras, 1993.
- García de Paz, José Luis. “Fray Diego de Landa cronista de la civilización maya.” En línea: www.aache.com/alcarrians/landa.htm [Consulta: 10 de agosto de 2013].
- Gerhard, Peter. Stella Mastrangelo tr. *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Gilbert Hidalgo, Berta. *Las caras del Maligno. Nueva España, siglos XVI al XVIII*. Tesis. Doctorado en Historia. México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Greenleaf, Richard E. Víctor Villela tr. *Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Kramer, Heinrich y Jacobus Sprenger. *Malleus Maleficarum. El martillo de los brujos*. Barcelona: Círculo Latino, 2005.

- La Biblia*. Anejo, Serafín de, OFM dir. Barcelona: Herder, 2004.
- Landa, Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*, [1566-1568?]. [http:// www. wayeb.org/download/resources/landa.pdf](http://www.wayeb.org/download/resources/landa.pdf).
- León Cázares, María del Carmen. "El obispo fray Diego de Landa y sus relaciones con el Santo Tribunal de la Fe." En Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez eds. *Inquisición novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma Metropolitana-Atzacapatzalco, 2000. II, 243-259.
- López Austin, Alfredo. "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl." *Estudios de Cultura Náhuatl* 7 (1967): 87-117.
- Mendieta, fray Jerónimo de. *Vidas franciscanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Morales, Francisco, OFM. "La Nueva España, centro de expansión y ensayos misioneros." En Francisco Morales, OFM coord., ed. *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*. México, Centroamérica, Panamá y El Caribe: Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe 1993, 223-246.
- Muchembled, Robert. Federico Villegas tr. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Nathan Bravo, Elia. *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de las brujas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- . "La Inquisición como generadora y trasmisora de ideologías." En Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez eds. *Inquisición novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma Metropolitana-Atzacapatzalco, 2000. I, 273-286.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe, 2001.
- . *Diccionario de autoridades*. Edición facsímil. Madrid: Gredos, 1979.
- Reguera, Iñaki. "La Inquisición en el País Vasco. El periodo fundacional." *Clío & Crimen* 2 (2005): 237-255.
- Ríos López, Antonio. "Nuevas luces para la historia de la cultura maya". 176-214. http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/J8EVDEVHKKD KVVU7JSKHBIUM7P5YCCCK.pdf.
- Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. (Códice Florentino). <http://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/1Independencia/1570HGN.html>.
- Soustelle, Jacques. Carlos Villegas tr. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Traslosheros, Jorge. *Los indios, la Inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c. 1750*. [http:// www.historicas.unam.mx/.../indiosanteforos/006indiosTraslosheros.pdf](http://www.historicas.unam.mx/.../indiosanteforos/006indiosTraslosheros.pdf).
- Zamora Calvo, María Jesús. "Kramer, Sprenger y sus seguidores en la Europa Católica." *Cauces. Revues d'études hispaniques* 6 (2005): 129-146.

Apéndice 1

Año y lugar	Proceso	Localización
1566, México	Proceso criminal contra María de Lugo, por otro nombre Isabel de la Cueva, por hechicera y bruja.	Inquisición, vol. 39, exp. 1, 100 ff.
1650, Guanajuato	Denuncia contra Beatriz, negra, por sospechas de que era hechicera o bruja.	Inquisición, vol. 435, exp. 132, 223 ff.
1652, Guanajuato	El señor fiscal del Santo Oficio, contra Nicolasa de San Agustín, esclava de Alonso Rodríguez, mercader y vecino de Guana-juato. Por sospechosa de hechicería y bruja.	Inquisición, vol. 619, exp. 3, 71 ff.
1666, Guanajuato	Proceso y causa criminal de fe contra doña María de Valenzuela, vecina de la Villa del nombre de Dios, por hechicera o bruja.	Inquisición, vol. 605, exp. 7, 21 ff.
1668, Veracruz	El señor fiscal de este Santo Oficio, contra María de la Concepción, gitana, natural de la ciudad de Lisboa en Portugal, vecina de la Veracruz, viuda, por bruja hechicera.	Inquisición, vol. 1502, exp. 2, ff. 1r-2v.
1672, Nueva Veracruz	Testificación remitida por el comisario de Puebla contra Francisca Cerdán, mulata, por hechicera, bruja y pacto con el demonio.	Inquisición, vol. 619, exp. 1, 67 ff.
1686, Querétaro	Proceso contra Josefa Ramos, (a) Josefa de San José, (a) la Chuparratones. Por bruja, hechicera.	Inquisición, vol. 523, exp. 3, ff. 254r-560v.
1689, Pátzcuaro	El Sr. Fiscal contra Francisca del Corral, mulata esclava de doña Francisca del Corral, por hechicera y bruja.	Inquisición, vol. 674, exp. 14, 4 ff.
1753, Coahuila	El Sr. Inquisidor Fiscal del Santo Oficio, contra Josefa de Salazar, natural y vecina de la villa de Santiago de la Monclova, capital de la provincia de Coahuila, de estado casada, con Manuel de Córdoba. Por	Inquisición, vol. 992, exp. 11, ff. 228r-235v.

	hechicera y bruja, en complicidad con Rosa Flores, la india Efigenia y otros.	
1760, Sierra de Pinos	Relación de la causa contra Mariana de la Candelaria, de casta mulata, natural de la hacienda de Santa Ana, en Sierra de Pinos. De estado casada, de edad de más de cincuenta años. Por el delito de maléfica, bruja y hechicera.	Inquisición, vol., 1066, exp. 12, ff. 312r-332v.
1766, Durango	El señor inquisidor fiscal de este Santo Oficio, contra María de los Reyes, de calidad loba. Por idólatra, bruja, hechicera, conculcadora de imágenes y del Santísimo Sacramento.	Inquisición, vol. 1504, exp. 5, ff. 214r-237v.
1752, Coahuila	Cuaderno 2º de la causa contra María Josefa Iruegas, por bruja y hechicera. Entre sus cómplices se encuentran María de Hinojosa y la india Efigenia.	Inquisición, vol. 1010, exp. 2, ff. 132r-189v, 212r-293v, 339r-478v.

Apéndice 2

EDICTOS, AUTOS, CARTAS, HISTORIA E INFORMES SOBRE BRUJERÍA: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Edicto para excomulgar a personas por practicar brujería	Inq., caja 1569, exp. 32, 2 fs. (1630, Guadalajara)
Correspondencia que se refiere a casos de brujería	Inq., vol. 336, exp. sin número, s.f. (1621, sin lugar); Inq., vol. 442, exp. 46, 3 fs. (1652, Manila)
Relación de autos sobre brujas y brujerías	Inq., vol. 1510, exp. 12, fs. 74-77 (1610, Logroño; Inq., vol. 1510, exp. 13, fs. 78-81 (1610, Logroño); Inq., vol. 526, exp. 22, fs. 555 a 556 (1619, Tegucigalpa)
Informes sobre casos de brujería y hechicería	Inq., vol. 131, exp. 10, s.f. (1650, Manila)

EDICTOS, AUTOS, CARTAS, HISTORIA E INFORMES SOBRE BRUJERÍA: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Edictos para denunciar a los que practicaban brujería y hechicería	Indif. Virreinal, caja 2855, exp. 002, 5 fs. (1712, sin lugar); Indif. Virreinal, caja 2855, exp. 004, 6 fs. (1719, sin lugar)
Compendio y sumario del edicto de general de fe sobre denuncias de herejía, brujería, astrología, bigamia, faltas al sacerdocio.	Indif. Virreinal, caja 6323, exp. 032, 1 f. (1713, sin lugar)
Informes sobre casos brujería	Indif. Virreinal, caja 4838, exp. 047, 6 fs. (1637, sin lugar)
Historia, viajes y expediciones que hablan de brujería	Historia, vol. 67, exp. 10, s.f. (1791, sin lugar)

REFERENCIAS A BRUJAS EN OTROS LUGARES: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Brujas/Brujos de Lisboa, Portugal	Inq., vol. 128, exp. 12, fs. 65 (1577, México)
Brujas/Brujos de La Habana	Inq., caja 6716, exp. 087, fs. 5 (1640, México)
	Inq., caja 1574, exp. 138, 2 fs. (1693, Santiago de Guatemala); Inq., vol. 455, exp. 101, fs. 703 (1612, Guatemala); Inq., vol. 377, exp. 17, fs. 11 (1633, Guatemala); Inq., vol. 812, exp. 17, fs. 184 a 189 (1725, Guatemala); Inq., vol. 333, exp. 4, fs. 8 (1620, Guatemala);

Brujas/Brujos de Guatemala	Inq., vol. 478, exp. 15, fs. 128 a 149 (1613, Guatemala); Inq., vol. 728, exp. 12, fs. 301 a 320 (1704, Guatemala); Inq., vol. 1136, exp. 6, fs. 496 a 512 (1770, Guatemala); Inq., vol. 322, exp. 21, fs. 93, 80, 93, 170, 173 (1619, Guatemala); Inq., vol. 35, exp. 1, 392 fs. (1557-1571, Guatemala); Inq., vol. 727, exp. 18, fs. 502 a 504 (1704, Guatemala)
Brujas/Brujos de Manila, Filipinas	Inq., vol. 458, exp. 23, fs. 254 a 263 (1659, Manila); Inq., vol. 129, exp. 6, fs. 3 (1588, Manila); Inq., vol. 442, exp. 46, 3 fs. (1652, Manila); Inq., vol. 131, exp. 11, fs. 37 (1580, Filipinas); Inq., vol. 333, exp. 16, fs. 3 (1630, Manila); Inq., vol. 131, exp. 10, s.f. (1580, Manila); Inq., vol. 362, exp. 33, fs. 322 a 325 y 338 a 341 (1627, Manila); Inq., vol. 355, exp. 35, fs. 468 (1626, Manila); Inq., vol. 355, exp. 32, fs. 460 a 463 (1626, Filipinas); Inq., vol. 388, exp. 17A, 25 fs. (1639, Filipinas)
Brujas/Brujos de Nicaragua	Inq., vol. 1299, exp. 18, fs. 304-319 (1787, La Villa de Rivas, Nicaragua); Inq., caja 1573, exp. 160, 4 fs. (1638, Nicaragua); Inq., caja 1575, exp. 8, 1 fs. (1638, Nicaragua)
Brujas/Brujos de Honduras	Inq., vol. 1107, exp. 13, fs. 38 a 57 (1798, Honduras)

REFERENCIAS A BRUJAS EN OTROS LUGARES: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Brujas/Brujos de La Habana	Inq., caja 6716, exp. 087, 5 fs. (1640, México)
Brujas/Brujos de Manila, Filipinas	Indif. Virreinal, caja 2255, exp. 021, fs. 11 (1636, Manila)
Brujas/Brujos de Nicaragua	Indif. Virreinal, caja 0984, exp. 038, 1 f. (1632, Nicaragua); Indif. Virreinal, caja 5633, exp. 065, 2 fs. (1631 Nicaragua)

CASOS DE LA INQUISICIÓN CONTRA BRUJERÍA: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
De las brujerías que usaban las mulatas	Inq., vol. 518, exp. 1, fs. 1 a 31 (1674, Jalapa); Inq., vol. 627, exp. 6, 36 fs. (1676, Yucatán); Inq., vol. 673, exp. 10, 17 fs. (1688, Tlaxazalca)
De las brujerías que usaban de las mestizas	Inq., vol. 435, exp. 189, 340 fs. (1650, Cholula); Inq., vol. 459, exp. 8, fs. 707 a 717 (1658, San Miguel el Grande)
	Inq., vol. 478, exp. 18, fs. 161 a 165 (1612, Antequera); Inq.,

De la brujería que usaban las negras	vol. 208, exp. 2 y 3, 308 fs. (1594, Puebla); Inq., vol. 316, exp. 35, fs. 514 a 521 (1617, Campeche)
De la brujería que usaban las españolas	Inq., vol. 1169, exp. 7, fs. 94 a 97 (1733, Tala, Jalisco); Inq., vol. 1504, exp. 7, fs. 332-408 (1751, Coahuila)
De la brujería que usaban las mujeres (etnicidades no especificadas)	Inq., vol. 339, exp. 84, 59 fs. (1621, Guadalajara); Inq., vol. 343, exp. 18, 11 fs. (1623, Celaya); Inq., vol. 343, exp. 28, 28 fs. (1622, Veracruz); Inq., vol. 362, exp. 32, fs. 318 a 321-344 (1627, Cavite); Inq., vol. 435, exp. 240, 432 fs. (1650, Zacatecas); Inq., vol. 435, exp. 329, s.f. (1690, sin lugar); Inq., vol. 455, exp. 22, 210 fs. (1612, Los Ángeles, México); Inq., vol. 478, exp. 61, fs. 380 a 382 (1611, Taxco); Inq., vol. 486, exp. 72, 370 fs. (1621, Michoacán); Inq., vol. 486, exp. 73, 371 fs. (1621, Michoacán); Inq., vol. 413, exp. 30, fs. 583 a 585 (1642, Guadalajara); Inq., vol. 419, exp. 22, fs. 238 a 240 (1644, sin lugar); Inq., vol. 435, exp. 18, fs. 27 a 28 (1690, sin lugar); Inq., vol. 435, exp. 27, 71 fs. (1690, San Miguel); Inq., vol. 435, exp. 64, 120 fs. (1650, Tepeaca); Inq., vol. 435, exp. 79, 124 fs. (1690, Tepeaca); Inq., vol. 435, exp. 129, fs. 221 a 227 (1690, Guanajuato); Inq., vol. 435, exp. 175, 333 fs. (1650, Cholula); Inq., vol. 435, exp. 182, 337 fs. (1650, Cholula); Inq., vol. 129, exp. 6, 3 fs. (1588, Manila); Inq., caja 1592, exp. 7, 4 fs. (1744, Veracruz); Inq., vol. 339, exp. 84, 59 fs. (1621, Guadalajara)
De la brujería que usaban los hombres de etnicidades no especificadas	Inq., vol. 328, exp. 2, fs. 5-9 (1620, Texcoco); Inq., vol. 303, exp. 17, 74 fs. (1624, sin lugar); Inq., vol. 303, exp. 16, 72 fs. (1624, Puebla); Inq., vol. 435, exp. 199, 360 fs. (1650, Celaya); Inq., vol. 423, exp. 7, s.f. (1646, México); Inq., vol. 369, exp. 2, 5 fs. (1630, San Luis); Inq., vol. 368, exp. 146, fs. 599 a 604 (1604, Puebla); Inq., vol. 486, exp. 84, 449 fs. (1621, Querétaro); Inq., vol. 520, exp. 79, 1 f. (1684, México); Inq., vol. 520, exp. 225, 3 fs. (1694, México); Inq., vol. 529, exp. 32, 12 fs. (1694, México); Inq., vol. 486, exp. 74, 372 fs. (1621, Michoacán); Inq., vol. 486, exp. 42, fs. 207 a 211 (1621, Oaxaca); Inq., vol. 478, exp. 15, fs. 128 a 149 (1613, Guatemala); Inq., vol. 458, exp. 25, fs. 271 a 277 (1659, Silao); Inq., vol. 443, exp. 10, fs. 518 a 524 (1638, Veracruz); Inq., vol. 435, exp. 247, 457 fs. (1650, Zacatecas); Inq., vol. 435, exp. 199, 360 fs. (1650, Celaya); Inq., vol. 360, exp. 202, 621 fs. (1627, Mérida)
Sobre las mestizas que aconsejaban brujerías	Inq., vol. 435, exp. 45, 108 fs. (1650, Cuernavaca)

Sospechas de brujería	Inq., vol. 125, exp. 33, 14 fs. (1581, Veracruz); Inq., vol. 443, exp. 6, fs. 491 a 503 (1659, Campeche)
Sobre brujas que trabajaban con cómplices o en grupos	Inq., vol. 876, exp. 41, fs. 225 a 277 (1739, Oaxaca); Inq., caja 1558, exp. 82, 54 fs. (1749-1750, Coahuila); Inq., caja 1566, exp. 31, 18 fs. (1616, Tlaxcala); Inq., vol. 776, exp. 25, fs. 226 a 232 (1724, México); Inq., vol. 435, exp. 67, 121 fs. (1650, Puebla); Inq., vol. 292, exp. 35, fs. 157 a 167 (1611, Sinaloa); Inq., vol. 278, exp. 18, fs. 45 y 337 a 383 (1614, Celaya); Inq., vol. 878, exp. 5, 266 fs. (1715, Taretán); Inq., vol. 333, exp. 22, 2 fs. (1620, Veracruz); Inq., vol. 283, exp. 41, fs. 273 a 275 (1608, sin lugar); Inq., vol. 435, exp. 194, fs. 352, 378 a 383 (1650, Cholula); Inq., vol. 435, exp. 205, 377 fs. (1650, Celaya); Inq., vol. 439, exp. 3, 13 fs. (1654, Querétaro); Inq., vol. 278, exp. 18, fs. 45 y 337 a 383 (1614, Celaya); Inq., vol. 343, exp. 23, 14 fs. (1621, Acapulco); Inq., vol. 356, exp. 37, 52 fs. (1626, Tehuacán); Inq., vol. 605, exp. 13, 8 fs. (1666, Villa de Llerena); Inq., caja 1576A, exp. 104, 3 fs. (1628, sin lugar); Inq., vol. 1136, exp. 6, fs. 496 a 512 (1770, Guatemala)
De las brujerías que practicaban los indios	Inq., vol. 486, exp. 83, 448 fs. (1621, Querétaro)

CASOS DE LA INQUISICIÓN CONTRA BRUJERÍA: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
De las brujerías que usaban las indias	Indif. Virreinal, caja 5216, exp.007, 2 fs. (sin año, sin lugar)
De las brujerías que usaban las mulatas	Indif. Virreinal, caja 6716, exp. 087, 5 fs. (1640, México)
De las brujerías que usaban de las mestizas	Indif. Virreinal, caja 2028, exp. 003, 3 fs. (1626, Villa de Durango, Nueva Vizcaya)
De la brujería que usaban las negras	Indif. Virreinal, caja 5713, exp. 096, 2 fs. (1630, Guadalajara)
De la brujería que usaban las mujeres de etnicidades no especificadas	Indif. Virreinal, caja 1072, exp. 013, 2 fs. (1759, Cartago); Indif. Virreinal, caja 4883; exp. 001, 2 fs. (1626, Acahuato); Indif. Virreinal, caja 4883, exp. 003, 14 fs. (1626, Acahuato)
De la brujería que usaban los hombres de etnicidades no especificadas	Indif. Virreinal, caja 1490, exp. 017, 1 f. (1772, sin lugar); Indif. Virreinal, caja 1264, exp. 011, 2 fs. (1640, sin lugar)
Sobre brujas que trabajaban con cómplices o en grupos	Criminal, vol. 280, exp. 13, fs. 436 a 472 (1792, San Francisco)
De las brujerías que practicaban los indios	Indif. Virreinal, caja 0808, exp. 035, 36 fs. (1789, Santa

	Cruz)
--	-------

CASOS DE LA INQUISICIÓN CONTRA BRUJERÍA Y HECHICERÍA: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
De las diversas brujerías y hechicerías que hacían las indias	Inq., vol. 218, exp. 4, 6 fs. (1598, Santa María Magdalena); Inq., caja 1569, exp. 34, 1 f. (1630, sin lugar); Inq., caja 1569, exp. 36, 6 fs. (1630, Guadalajara)
De las diversas brujerías y hechicerías que hacían los indios	Inq., vol. 960, exp. 17, fs. 263 a 289 (1754, Oaxaca)
De las diversas brujerías y hechicerías que hacían las mulatas	Inq., vol. 617, exp. 2, 328 fs. (1672, Michoacán)
De las brujerías y hechicerías que hacían las españolas	Inq., vol. 1504, exp. 7. fs. 332 a 408 (1751, Coahuila)
De las brujerías y hechicerías que hacían las negras	Inq., vol. 435, exp. 132, 223 fs. (1650, Guanajuato)
Hechicería y brujería que practicaban grupos o, personas cuyas etnicidades no se especificaron y que trabajan con cómplices	Inq., vol. 827, exp. 5, fs. 211 a 254 (1751, Coahuila); Inq., vol. 935, exp. 1, fs. 1 a 264 (1751, Coahuila); Inq., vol. 939, exp. 8, fs. 124 a 337 (1751, Coahuila); Inq., vol. 980, exp. 21, s.f. (1752, Chihuahua); Inq., vol. 992, exp. 11, fs. 228 a 235 (1753, Coahuila); Inq., vol. 1010, exp. 2, fs. 339 a 478, 132 a 189, 212 a 293 (1752, Coahuila); Inq., caja 1558, exp. 82, 54 fs. (1749-1750, Coahuila); Inq., vol. 523, exp. 3, fs. 254 a 560 (1686, Querétaro); Inq., vol. 131, exp. 11, 37 fs. (1580, Filipinas)
Hechicería y brujería que practicaban hombres de etnicidades no especificadas	Inq., vol. 939, exp. 9, fs. 338 a 446 (1752, Coahuila); Inq., vol. 898, exp. 55, fs. 389 a 398 (1759, Antequera)

CASOS DE LA INQUISICIÓN CONTRA BRUJERÍA Y HECHICERÍA: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
De las diversas brujerías y hechicerías que hacían los indios	Indif. Virreinal, caja 6233, exp. 048, 1 f. (1625, sin lugar)
Hechicería y brujería que practicaban hombres de etnicidades no especificadas	Criminal, vol. 46, exp. 6 bis, fs. 67 a 213 (1643, Cuemavaca)

ACUSACIONES POR SER BRUJAS/BRUJOS: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Negras acusadas de ser brujas	Inq., vol. 208, exps. 2 y 3, 308 fs. (1594, Puebla); Inq., vol. 316, exp. 35, fs. 514 a 521 (1617, Campeche); Inq., vol. 297, exp. 5, 13 fs. (1612, Mérida)
Mulatas acusadas de ser brujas	Inq., vol. 878, exp. 40, fs. 368 y 369 (1713, Acámbaro); Inq., vol. 377, exp. 17, 11 fs. (1633, Guatemala); Inq., caja 1603, exp. 23, 3 fs. (1767, sin lugar); Inq., caja 1568 B, exp. 330, 2 fs. (1657, sin lugar)
Mujeres acusadas por sospechas de ser brujas	Inq., vol. 435, exp. 319, s.f. (1690, sin lugar); Inq., vol. 454, exp. 40, 69 fs. (1652, México); Inq., vol. 435, exp. 92, 128 fs. (1650, Tepeaca); Inq., vol. 435, exp. 171, 326 fs. (1650, Cholula); Inq., vol. 435, exp. 195, 353 fs. (1650, sin lugar); Inq., vol. 435, exp. 198, 357 fs. (1650, México); Inq., vol. 435, exp. 200, fs. 361 a 365 (1650, Celaya); Inq., vol. 849, exp. s.n., fs. 105 a 115 (1734, México)
Mestizas acusadas de ser brujas	Inq., vol. 631, exp. 7, 10 fs. (1683, Nicaragua)
Indias acusadas de ser brujas	Inq., vol. 179, exp. 4, 15 fs. (1646, Puebla)
Mujeres acusadas de ser brujas (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 301, exp. 14, 3 fs. (1612, Yucatán); Inq., vol. 478, exp. 80, fs. 476 a 492 (1613, Campeche); Inq., vol. 333, exp. 22, 26 fs. (1620, Veracruz); Inq., vol. 937, exp. 9, fs. 128 a 134 (1753, Querétaro); Inq., vol. 435, exp. 19, fs. 29 a 31 (1690, sin lugar); Inq., vol. 631, exp. 8, 3 fs. (1687, Guadalajara); Inq., vol. 510, exp. 110, 1 f. (1625, Villa de San Miguel); Inq., vol. 339, exp. 84, 59 fs. (1621, Guadalajara); Inq., vol. 435, exp. 202, 372 fs. (1650, Celaya); Inq., vol. 1169, exp. 16, 261 fs. (1719, sin lugar)
Mujeres acusadas de ser profesoras de brujas	Inq., vol. 342, exp. 12, 2 fs. (1622, Mérida)
Criollas acusadas de ser brujas	Inq., caja 1569, exp. 46, 4 fs. (1642, Yucatán)
Beatas acusadas de ser brujas	Inq., vol. 674, exp. 9, 5 fs. (1689, Pátzcuaro)
Gitanas acusadas de ser brujas	Inq., vol. 1502, exp. 2, fs. 1 a 2 (1668, Veracruz)
Hombres acusados de ser brujos (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 280, exp. 02, s.f. (1611, México); Inq., vol. 841, exp. 9, fs. 160 a 199 (1714, Mazapil); Inq., vol. 335, exp. 1, 85 fs. (1622, Guadalajara); Inq., vol. 551, exp. 128, 1 f. (1714, Tlalnepantla)

Negros acusados de ser brujos	Inq., vol. 373, exp. 29, 4 fs. (1634, Sonsonate); Inq., vol. 628, exp. 1, fs. 28 (1675, Mérida); Inq., vol. 676, exp. 5, 33 fs. (1689, Cuemavaca); Inq., vol. 302, exp. 9, 16 fs. (1614, San Francisco de Campeche); Inq., vol. 308, exp. 63, fs. 380 a 386 (1615, Querétaro); Inq., vol. 1107, exp. 13, fs. 38 a 57 (1798, Honduras); Inq., caja 1589, exp. 47, 1 f. (1774, sin lugar)
Mulatos acusados de ser brujos	Inq., vol. 238, exp. 14, fs. 168 a 174 (1597, México); Inq., vol. 343, exp. 27, 22 fs. (1622, Atlixco); Inq., vol. 436, exp. 35, fs. 183 a 191 (1650, México); Inq., vol. 478, exp. 7, fs. 91 a 95 (1613, sin lugar); Inq., vol. 516, exp. 12, fs. 556 a 587 (1673, Mérida); Inq., vol. 342, exp. 4, s.f. (1622, Atlixco); Inq., vol. 901, exp. 36, fs. 327 a 337 (1744, Culiacán); Inq., vol. 362, exp. 15, fs. 87 a 105 (1626, Taxco); Inq., vol. 936, exp. 5, fs. 45 a 185 (1718, Real y Mina de Guadalcázar)
Indios acusados de ser brujos	Inq., vol. 517, exp. 12, fs. 560 a 598 (1674, Tulancingo); Inq., vol. 527, exp. 9, fs. 567 a 573 (1691, Querétaro)

ACUSACIONES POR SER BRUJA/BRUJO: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Negras acusadas de ser brujas	Indif. Virreinal, caja 5713, exp. 096, 2 fs. (1630, Guadalajara)
Mulatas acusadas de ser brujas	Indif. Virreinal, caja 6155, exp. 043, 1 f. (1628, San Luis Potosí)

ACUSACIONES POR SER BRUJA/BRUJO Y HECHICERA/HECHICERO (SIN DESCRIPCIÓN) Y/O ZAHORÍ: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Mulatas acusadas de ser brujas y hechiceras	Inq., vol. 674, exp. 14, 4 fs. (1689, Pátzcuaro); Inq., vol. 1066, exp. 12, fs. 312 a 332 (1760, sin lugar); Inq., vol. 39, exp. 1, 100 fs. (1566, México); Inq., vol. 1552, exp. s.n., 331 fs. (1626, sin lugar)
Mujeres acusadas por sospechar que eran brujas y hechiceras (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 435, exp. 132, fs. 223 (1650, Guanajuato); Inq., vol. 619, exp. 3, 71 fs. (1672, Guanajuato)
Loba acusada de ser bruja, hechicera e idólatra	Inq., vol. 1504, exp. 5, fs. 214-237 (1766, Durango)

Mujeres acusadas de ser brujas o hechiceras (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 605, exp. 7, 21 fs. (1666, Valle de Llerena)
Hombres acusados de ser brujos o hechiceros (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 435, exp. 257, s.f. (1690, sin lugar)
Hombres acusados de ser brujos y zahorís (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 333, exp. 4, 8 fs. (1620, Guatemala); Inq., vol. 316, exp. 26, fs. 454 a 466 (1617, Oaxaca)
Hombres acusados de ser brujos y hechiceros (sin descripción de etnicidad)	Inq., vol. 125, exp. 76, 6 fs. 6 (1583, Mérida)

ACUSACIONES POR SER BRUJA/BRUJO Y HECHICERA/HECHICERO Y/O ZAHORÍ: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Mulatas acusadas de ser brujas y hechiceras	Indif. Virreinal, caja 5153, exp. 036, 4 fs. (1605, Sicayán);
Mulatas acusadas de ser brujas, hechiceras y curanderas	Indif. Virreinal, caja 6596, exp. 90, 2 fs. (1640, Nueva Veracruz)

USOS, PODERES Y HERRAMIENTAS DE LA BRUJERÍA: RAMO INQUISICIÓN

Tema	Ramo, volumen, expediente, folios (año, lugar)
Uso de lunarios y oraciones prohibidas en la brujería	Inq., vol. 343, exp. 27, 22 fs. (1622, Atlixco)
Uso de polvos	Inq., vol. 356, exp. 43, 75 fs. (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 51, 87 fs. (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 70, 105 fs. (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 79, fs. 116 a 119 (1626, Textitlán); Inq., vol. 339, exp. 84, 59 fs. (1621, Guadalajara); Inq., vol. 339, exp. 84, 59 fs. (1621, Guadalajara); Inq., vol. 356, exp. 104, 174 fs. (1626, Guadalajara); Inq., vol. 356, exp. 47, 79 fs. (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 41, 74 fs. (1626, Tepeaca)
Uso de polvos y bebidas en la brujería	Inq., vol. 356, exp. 63, 96 fs. (1626, Tepeaca)
Uso de hierbas en la brujería	Inq., vol. 356, exp. 62, fs. 95 a 98 (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 73, fs. 108 a 109 (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 74, fs. 110 y 111 (1626, Tepeaca); Inq., vol. 356, exp. 99, 161 fs. (1626, Minas de los Ramos); Inq., vol. 356, exp.

	100, 162 fs. (1626, Zacatecas); Inq., vol. 356, exp. 146A, 312 fs. (1626, Cuencame); Inq., vol. 322, exp. 55, 297 fs. (1619, sin lugar)
Uso de hierbas y raíces en la brujería	Inq., vol. 334, exp. 3, f. 386 (1621, Michoacán)
Uso de raíces en la brujería	Inq., vol. 301, exp. 12A, 1 f. (1614, México)
Uso de palabras extrañas o de brujería	Inq., vol. 301, exp. 6, 2 fs. (1612, Guanajuato)
Uso del peyote en la brujería	Inq., vol. 363, exp. 7, 9 fs. (1628, Zacualpam); Inq., vol. 388, exp. 17A, 25 fs. (1639, filipinas); Inq., vol. 342, exp. 3, 16 fs. (1622, Atlixco)
Brebajes diabólicos y brujería que para casarse	Inq., caja 1603, exp. 45, 1 f. (sin año, sin lugar)
Brujería que usaban para recuperar amistades	Inq., vol. 486, exp. 101, 563 fs. (1621, México)
Brujería contra el marido	Inq., vol. 510, exp. 27, 1 f. (1625, Valladolid)
Pactos con el Demonio	Inq., vol. 876, exp. 41, fs. 225 a 277 (1739, Oaxaca); Inq., caja 1558, exp. 82, 54 fs. (1749-1750, Coahuila); Inq., vol. 605, exp. 17, 17 fs. (1666, Villa del nombre de Dios); Inq., vol. 619, exp. 1, 67 fs. (1672, Nueva Veracruz); Inq., vol. 1175, exp. 38, fs. 396 a 422 (1732, Guadalajara); Inq., vol. 278, exp. 14, fs. 21 y 295 a 316 (1614, Querétaro); Inq., vol. 366, exp. 43, 14 fs. (1630, Durango); Inq., vol. 366, exp. 41, 50 fs. (1630, Nuevo México); Inq., vol. 435, exp. 197, 355 fs. (1650, Celaya); Inq., vol. 454, exp. 41, 10 fs. (1652, México); Inq., vol. 35, exp. 1, 392 fs. (1557-1571, Guatemala); Inq., vol. 727, exp. 18, fs. 502 a 504 (1704, Guatemala); Inq., vol. 335, exp. 2, 25 fs. (1622, Guadalajara); Inq., vol. 335, exp. 37, 5 fs. (1622, Guadalajara); Inq., vol. 936, exp. 5, fs. 45 a 185 (1718, Real y Mina de Guadalcázar)
Brujería para revivir muertos	Inq., caja 017, exp. 017, 1 f. (1772, sin lugar)
Poderes para volar	Inq., caja 1558, exp. 82, 54 fs. (1749-1750, Coahuila); Inq., vol. 316, exp. 35, fs. 514 a 521 (1617, Campeche); Inq., vol. 482, exp. 3, fs. 132 a 153 (1666 y 1667, Zacatecas); Inq., vol. 1175, exp. 38, fs. 396 a 422 (1732, Guadalajara)
Brujería para parir rápidamente	Inq., caja 1558, exp. 55, 2 fs. (1714, sin lugar)
Brujería para converse en animales	Inq., vol. 459, exp. 8, fs. 707 a 717 (1621, Querétaro); Inq., vol. 1299, exp. 18, fs. 304 a 319 (1787, La Villa de Rivas, Nicaragua); Inq., vol. 482, exp. 3, fs. 132 a 153 (1666 y 1667, Zacatecas); Inq., vol. 303, exp. 15, fs. 69 a 72 (1624, Michoacán)
Poderes para hablar o tener contacto con el	Inq., vol. 297, exp. 5, 13 fs. (1612, Mérida); Inq., caja 1569, exp. 46, 4 fs. (1642, Yucatán)

Demonio	
Brujas endemoniadas	Inq., vol. 523, exp. 3, fs. 254 a 560 (1686, Querétaro)
Libros de hechicerías y brujerías	Inq., vol. 125, exp. 74, 2 fs. (1583, México); Inq., vol. 328, exp. 29, 128 fs. (1620, Durango)
Vestimentos y uso de candelas	Inq., vol. 435, exp. 205, 377 fs. (1650, Celaya)
Uso de huesos en la brujería	Inq., caja 1595, exp. 29, 21 fs. (1806, México)
Brujería para curaciones	Inq., vol. 711, exp. 7, fs. 525 a 588 (1699, Pueblo de Autlán); Inq., vol. 339, exp. 63, 1 f. (1621, sin lugar); Inq., vol. 328, exp. 30, fs. 131 a 133 (1620, México)
Brujería para saber el porvenir	Inq., vol. 322, exp. 21, fs. 80, 93, 170, 173 (1619, Guatemala)
Brujería para hacerse amar de las mujeres	Inq., vol. 301, exp. 22, 2 fs. (1614, México)

USOS, PODERES Y HERRAMIENTAS DE BRUJERÍA: OTROS RAMOS

Tema	Ramo, Volumen, Expediente, Folios (año, lugar)
Uso de raíces en la brujería	Indif. Virreinal, caja 5713, exp. 096, 2 fs. (1630, Guadalajara)
Uso de palabras extrañas o de brujería	Indif. Virreinal, caja 5713, exp. 096, 2 fs. (1630, Guadalajara)
Protección contra brujería	Indif. Virreinal, caja 5816, exp. 043, 2 fs. (1718, San Juan del Río)