

## BRUJERÍAS Y HECHICERÍAS EN LA INQUISICIÓN NOVOHISPANA: COINCIDENCIAS Y PECULIARIDADES

Ana María Morales

Hechicería y brujería son conceptos que generalmente resultan familiares y cuyos términos parecen intercambiables hasta casi resultar sinónimos. Detalles e ingredientes, técnicas y propósitos suelen estar íntimamente relacionados hasta convertirse en características que igual sirven para peculiarizar a una u otra habilidad. Pertenecientes a un conjunto de prácticas mágicas que son tan viejas como el ser humano, puede ser harto difícil encontrar y diferenciar las características que hacen exclusivas cada una de las distintas caras de un sujeto mágico más universal.

Pero el tema es viejo. Con hojear un manual de mitología grecolatina podemos encontrar las diferencias entre estos dos tipos de figuras: Circe bien podría ser una bruja por más que sea una hija del Sol, pero ¿Medea? Sobre ésta tiene que haber dudas, si es una bruja o una hechicera. Los poderes malignos y el estatus sobrenatural de Circe la colocarían incluso en un nivel superior al de las brujas ordinarias, pero ¿qué hay de esas pociones para convertir a los hombres en animales?, ¿acaso no se asemejan más a las prácticas que generalmente relacionamos con la hechicería? Con Medea el problema es a la inversa, ella es poseedora de una sabiduría que la hace afín a sus maestras infernales, es sacerdotisa de Hécate, patrona de la nigromancia y posee la ferocidad de cualquier bruja capaz de chupar la mollera de infantes desgraciados; sin embargo, casi todas sus prácticas la identifican con una hechicera. Tal vez haya que esperar a que Apuleyo vaya a Tesalia a oír más sobre brujería que de magia para encontrar a esas otras mujeres que ya no son ninfas ni semidiosas, que son modestamente conocedoras del «arte», que son las alcahuetas que, aun siendo poseedoras de una ciencia, son despreciadas

por los servicios que prestan y criticadas por los fines que persiguen con sus artes: figuras de las que son buen ejemplo las libidinosas Méroe y Pámfila.

La hechicera es una mujer que hace artificios supersticiosos; la palabra del latín *factitus* (hecho) subraya la connotación de engaño, fingimiento e ilusión, así como la práctica de medios supersticiosos que en la mayor parte de los casos carecen de un sustento intelectual sólido y son lo que Cicerón había designado como «prácticas propias de viejas» que reducen la piedad religiosa al limitarla al terreno de lo nimio, lo vanidoso y lo familiar.<sup>1</sup> Desde luego, a pesar de que la palabra tiene alguna carga de poder maligno no implica, al menos explícitamente, ningún tipo de negociación o pacto con el Demonio, ni aun en el caso de la maléfica, aquella hechicera que hace sus hechizos con el propósito de dañar o perjudicar.

Los usos relacionados con la hechicería pueden alinearse cerca de la llamada magia simpatética cuyo origen sitúan estudios antropológicos casi en el principio mismo de la sociedad humana. La capacidad del hombre para modificar su medio ambiente e influir en sus semejantes ha generado prácticas que sobreviven desde la antigüedad más remota. Esto implica aislar definitivamente una característica que sea exclusiva de un tipo específico de hechicera.

Sin embargo, en el caso concreto de las brujas, sí creo que es posible hacer una especificación; su imagen, las características que la hacen única frente a los demás sujetos mágicos, se delinean a partir de la división entre Alta Magia y Magia Popular. La bruja pertenece al ámbito de lo popular, el término es una denominación de etimología incierta contrariamente a la muy clásica de mago. A decir de Corominas, que propone para la palabra un origen celtíbero, aun cuando era empleada para nombrar ventiscas, granizos y otros borrascosos fenómenos meteorológicos, estaba relacionada también con la propiedad de volar, *bruja* es además el nombre que se aplica a una especie de lechuza, y a partir del siglo XVI, se ha utilizado para designar a las mujeres perversas que hacen pacto con el Demonio, con el fin de obtener el poder necesario para llevar a cabo sus malvados enredos.<sup>2</sup> Los rasgos que particularizan a las brujas, según lo

<sup>1</sup> Julio Caro Baroja, *De la superstición al ateísmo. Meditaciones antropológicas*. Madrid, Taurus, 1981, p. 153.

<sup>2</sup> Joan Corominas y José E. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1987, s.v. *Bruja*.

antes dicho son: el pacto y la cohabitación con el Demonio, la propiedad de volar y el carácter maléfico y nocturno de sus prácticas. Sus demás atributos son producto de la acumulación de caracteres literarios o folklóricos que emparenta a la bruja con otro tipo de seres, generalmente las hechiceras, dando lugar a la normal contaminación que deviene después en una nueva imagen, diferente de la anterior.<sup>3</sup>

Julio Caro Baroja ha anotado que la bruja no cambia, que lo que se transforma es el ambiente en el que se desenvuelve, y claro está, la actitud de las demás personas hacia ella. Es así como podemos ver a la misma bruja como la encarnación de los poderes malignos o bien encontrarla proyectada en la figura de la curandera tradicional, por citar las dos posiciones radicales. Pero, ¿cuál es el concepto que Caro Baroja maneja en su premisa?, ¿se refiere concretamente a la figura peculiar de la bruja o habla de un sujeto mágico más abstracto, aglutinador de tipos diferentes de individuos a los que las creencias o las prácticas han dado la caracterización de sobrenaturales? Es muy posible que no piense exclusivamente en el concepto la bruja como algo que cambia sino que trabaje con las distintas imágenes que implican palabras como *bruja*, *hechicera*, *mag*, *encantadora* y *maléfica*, y que normalmente se manejan como si fueran sinónimos.<sup>4</sup>

Desde tiempos de César, Egipto y Persia fueron una inagotable fuente de brujas para Roma, y sus prácticas no sólo eran toleradas sino que, al lado de rituales propios de las distintas regiones del imperio, no conocieron sino algunas censuras generalmente debidas a su ineficiencia; sin embargo, todo cambió con el advenimiento del cristianismo como religión oficial y única del imperio. Las preocupadas menciones de clérigos vigilantes sobre las actividades subversivas de las brujas y sus costumbres sólo aparecen en documentos desde el siglo VII, pero es

<sup>3</sup> El nombre bruja fue tomado de la denominación que se dio en Navarra a una secta de supersticiosos que proliferó allí. El término rápidamente se impuso a las formas más antiguas de *encantadora* o *hechicera* tomando parte de sus características y creando una figura peculiar y distinta. No pretendo decir que, antes de que se hostigara a los vascos supersticiosos, la bruja como realidad y pervivencia de otros modos de vida no existiera; pero sí considero que la imagen que normalmente concebimos de la bruja, la que manejamos con esta palabra, y que particulariza su figura frente a otras, aún no se había conformado del todo antes que eso y que es más un producto de la conjunción de elementos folklóricos y literarios que fiel reflejo de las mujeres de las que se tomó el nombre.

<sup>4</sup> Julio Caro Baroja, «La bruja y su mundo», *Revista de Occidente*, Madrid, 1961.

hasta finales del siglo XIII cuando todo el aparato de la iglesia cristiana empieza a interesarse en ellas. Es entonces cuando inician las persecuciones y el catolicismo apela a la justificación de intentar acabar con los seguidores del Demonio. Esta explicación era más sustentable que admitir simplemente que se atacaba a practicantes o sacerdotes de otra religión: o bien, a individuos que en ese preciso momento eran incómodos. Las teorías sobre las causas de la persecución de las brujas en la Europa tardomedieval son variadas.

Lo que resulta un hecho incuestionable es que el cristianismo desde que adquirió algún poder político se mostró reacio a tolerar creencias paralelas o contrarias a las suyas y apeló incluso a autores no cristianos para devaluar las de otros que no compartían su credo; cuando no dio resultado la enumeración de deidades ajenas se les catalogó como demonios y servidores del Diablo.<sup>5</sup>

Según Margaret Murray, la brujería atacada por el cristianismo fue una religión sometida, condenada poco a poco a la marginalidad por la religión oficial. Con las brujas, el cristianismo se erigió en enemigo del Diablo y sus seguidores, de un Diablo que no es una vieja deidad de la fertilidad, o un dios olvidado, sino el representante del poder oscuro que pretende ganarse a las almas para alejarlas del verdadero Dios y de la salvación.<sup>6</sup>

El cristianismo toleró la brujería por algún tiempo; pero cuando esta religión, confinada a los pueblos y aldeas, reinicia un nuevo auge en las postrimerías del siglo XII, para la iglesia cristiana las brujas se convierten en una peligrosa herejía; al parecer las brujas representan un sistema de creencias contrario al suyo, el cual es necesario erradicar. Las persecuciones se inician y posteriormente se manda a la hoguera, picota u horca a miles de personas, en una fiebre que parecen compartir las brujas

<sup>5</sup> Tal vez convendría recordar cual es el origen de la palabra *pagano*, que deriva de *pagus* (rústico). Es decir, antes de cualquier otra cosa un pagano era alguien que por su aislamiento aún no había entrado al nuevo sistema de la vida religiosa y conservaba dioses más antiguos. Esto establece la diferencia entre un hombre religioso y uno supersticioso diciendo que el primero es el que rinde culto a los dioses de su país, y el segundo a los dioses extranjeros. Desde la patrística temprana, superstición y religión no cristiana son lo mismo. *De verborum significato cum Pauli epitome*, Ed. W. M. Lindsay, Leipzig, 1913, p. 366.

<sup>6</sup> Casi toda la obra de Margaret A. Murray apunta en esta dirección, pero puede consultarse: *El dios de las brujas*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

y sus «crédulos» verdugos. Cuando este periodo termina es porque los jueces ya han modificado sus apreciaciones y porque la brujería, como religión, casi no se deja ver. La férrea represión termina cuando los jueces consideran que la brujería es un conjunto amorfo de supersticiones y prácticas, en su mayoría inofensivas, tal y como había sido considerada antes de que el catolicismo lanzara su ataque.

Es en este momento de ofensiva de la religión oficial cuando la bruja toma sus ropajes de criatura maléfica que realiza pacto con el Demonio, entregándose efectiva y literalmente a él, con el fin de obtener los poderes con los cuales podrá dañar a los demás; es entonces cuando se prefigurará la imagen con la que identificaremos a este personaje. Las brujas, en el imaginario colectivo, se convierten en una mezcla heterogénea de características que hasta entonces estuvieron separadas, empiezan a tomar prestados rasgos de la feroz Medea de Eurípides, de la sangrienta Méroe, de las alucinadas bacantes, de las alcahuetas de Plauto y Terencio y las montaraces *Shides*.

La imagen de la bruja que normalmente tenemos, aun cuando se fundamenta en las ideas tradicionales de las criaturas nocturnas, voladoras y malignas, se redondeó con peculiaridades que surgen del contacto de la superstición con el cristianismo. La noción de exceso que implica la palabra superstición parece aumentar cuando se establece una confrontación con el cristianismo. La figura de la bruja se perfila adquiriendo los trazos de culto al Diablo, se consolida el tipo de mujer desproporcionadamente poderosa, ávida de sangre, asistente a los demoníacos aquelarres y participante de los ritos negros; por otra parte, la bruja toma algunas de las características antes reservadas a seres de naturaleza sobrehumana: se convierte en un icono que contiene rastros de arpías y súcubos, de hadas y ninfas, mezcladas con las figuras mucho más reales de curanderas y hechiceras alcahuetas. Las meditaciones antropológicas que tocan el terreno de las pervivencias culturales y de los universales folklóricos pueden con tranquilidad justificar que la imagen de la curandera o la comadrona se convierta, a los ojos del público adecuado, en la hechicera y después en la bruja, y que el supersticioso inocuo pueda llegar a ser visto como un pactario.

En España y en castellano, desde las reales y perseguidas brujas del siglo XVI, la literatura sólo esperó unos cuantos años para apropiarse del nombre de bruja y usarlo para diferentes personajes que proliferaran desde el siglo XVII. En el terreno del folklore, la tradición y las

creencias, literatura, imaginación y magia se retroalimentan; Cervantes en *El coloquio de los perros* retrata a una bruja con todas las peculiaridades que se les imputaron a las de Navarra; Lope de Vega habla de «hacer brujerías»; Barbadillo inventa la palabra «brujaismo» para referirse al conjunto de las brujas; Juan de la Cueva, Ruiz de Alarcón y Timoneda, entre otros, las mencionan también. En todas estas referencias su imagen está dominada por la sombra del pacto diabólico y por la noción de exceso en cuanto a la creencia en sus poderes.

En el siglo XVIII esta figura ya está delineada, sus características la peculiarizan y distancian ya de la imagen de la curandera, de la supersticiosa e incluso de la hechicera. De los testimonios que se conservan en los fondos de la Inquisición, se constata que la palabra es rara; de la revisión de 81 expedientes en los que se mencionan prácticas de carácter mágico, se encontró que sólo en seis de ellos aparecen las denominaciones *bruja* o *brujería* como acusación en el nombre del proceso.<sup>7</sup> Normalmente la designación de bruja se usa como sinónimo de hechicera dentro de las denuncias y durante los procesos, pero aun así son más escasas las calificaciones directas de brujas. Cuando este nombre aparece va acompañado de varios elementos que pretenden completar su filiación con estos seres, es como si para llamar a alguna persona «bruja» se necesitara una justificación

*[...] Y así mismo le contaba y oyó a esta rea que en su tierra Lagos había un cerrito que llaman de las Brujas, y que allí se yban a cantar. Y que cantando esta rea, como dixo lo hazían las brujas, fue el canto: sandamí, sandamá. Y que todo era verdad [...].*<sup>8</sup>

El fragmento anterior es de un proceso seguido contra María Franco de Orozco, acusada de supersticiosa maléfica.<sup>9</sup> La denominación de bruja no aparece sino en boca de una de las testigos que muestra

<sup>7</sup> La investigación conducente a este estudio, como muchos de los documentos que utilizo se generó del proyecto *Catálogo de textos marginados* de El Colegio de México. Puede consultarse María Agueda Méndez, et al., *Catálogo de textos marginados. Inquisición, siglos XVIII y XIX*, México, Archivo General de la Nación/El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1992.

<sup>8</sup> Archivo General de la Nación (México), *Inquisición*, vol. 745, exp. 1, f. 22r. En todos los textos citados se respeta la ortografía del manuscrito, pero se actualiza la puntuación y la acentuación.

<sup>9</sup> María Franco de Orozco o María Flores de Orozco, en la causa no queda claro cuál es su nombre.

algún encono hacia la rea, en el resto de la causa se califica a la acusada de curandera, supersticiosa o hechicera, mas no de bruja.

Otra visión es la de una alcahueta supersticiosa llamada María Rosa, a la que, vendiendo su imagen para obtener clientes para sus «polvos y pajaritos», «[...] dezirla tiene cara de bruja es hazerla gran lizonga, porque se complace de que se lo llamen [...]».<sup>10</sup>

Por otra parte, resulta curioso notar que en el proceso más rico en cuanto a figuras ellas, mujeres que presentan numerosos rasgos comunes con las brujas niegan sistemáticamente esta filiación, así, la india Gregoria: «Preguntada si sabe, o a oído decir que alguna persona sea bruja o hechicera, respondió que la misma que declara hace como seis años que es hechicera».<sup>11</sup> Y Luisa Ramona: «Preguntada si es bruja y hechicera respondió que sólo es hechicera».<sup>12</sup>

Las acusadas confiesan practicar el arte de la hechicería, tener pacto con el Demonio, cohabitar con él, realizar maleficios para agradarlo, usar unturas, volar por los aires durante ciertas noches, etcétera; pero, si bien declaran que alguna compañera es bruja, generalmente no admiten este calificativo para sí mismas.

Es posible que la noción de sobrenatural que implica la brujería la diferencie de las prácticas preternaturales de la hechicería, que abundan en los documentos que se conservan. Por otra parte, en la Nueva España, donde la medicina natural indígena poseía una tradición sólida y propia, no siempre es fácil casar la imagen de la bruja con la de la curandera supersticiosa, que mezcla símbolos y prácticas con una naturaleza prodigiosa. En los materiales que se conservan de la Inquisición, los usos de las curanderas supersticiosas son considerados usualmente como embustes; pero, como en la mayoría de los casos la fama de la practicante suele ser pública, ésta se hace merecedora de reprimendas y azotes. Las denuncias y procesos de este tipo se dirigen contra las llamadas hechiceras alcahuetas: mujeres que manejaban hierbas, amuletos o pócimas afrodisíacas. No es posible encasillar o marcar límites temporales o espaciales para estas actividades, son prácticas tradicionales que perviven a través de todas las épocas. La magia amorosa es la más difundida, generalizada y popular de las expresiones del ocultismo. Encontrar en la literatura testimonios del uso de polvos y lociones para enamorar es

<sup>10</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 844 (segunda parte), exp. 4, f. 350r.

<sup>11</sup> *Ibidem*, vol. 939, exp. 8, f. 279v.

<sup>12</sup> *Ibidem*, vol. 939, exp. 8, f. 297r.

frecuente: Homero, Ovidio y Apolonio de Rodas, por citar algunos, lo documentan. En la Edad Media las alusiones al uso de estas lociones o bebedizos se multiplica en la literatura: Tristán y Arturo son apenas un ejemplo, aunque hay muchos más.

Entre los documentos de la Inquisición del siglo XVIII que custodia el Archivo General de la Nación, es posible encontrar todo tipo de testimonios relacionados con estas prácticas; con el fin de atraer los favores amorosos se hacen hechizos con polvos,<sup>13</sup> yerbas,<sup>14</sup> pelos y otros objetos,<sup>15</sup> con fetiches,<sup>16</sup> «echando una cierta rosa en agua»,<sup>17</sup> pajaritos<sup>18</sup> o chocolate,<sup>19</sup> o bien *pichichingües*, un pedazo de peyote y cabellos,<sup>20</sup> o, cuando la desesperación es ya grande, mediante el uso de huesos de difunto<sup>21</sup> o cosas aún peores, o por lo menos más repugnantes. Hechizos y contrahechizos que con maíz, peyote o velas pretenden evitar el desamor de la pareja o descubrir sus infidelidades,<sup>22</sup> o bien, en casos extremos, dar a una mujer la oportunidad de librarse, gracias a una taza de chocolate sabiamente aderezada, de un mal marido para

<sup>13</sup> *Ibidem*, vol. 866, exp. s/n, f. 225r-225v. Causa contra la mulata Polonia que vendía polvos amatorios que servían para recuperar el afecto perdido de los maridos.

<sup>14</sup> *Ibidem*, vol. 1543, exp. 4, f. 122r-124r. Declaraciones de María Básquez sobre el uso de la yerba Rosa María, que Gertrudis «La Flores» empleaba para diversos fines amatorios.

<sup>15</sup> *Ibidem*, vol. 729, exp. 12, f. 410r-411v. Causa contra Francisca de Ágreda, mulata blanca, por hechizerías.

<sup>16</sup> *Ibidem*, vol. 729, exp. 19, f. 483. Denuncia de Tomás de Mariscal contra Margarita, que lo malefició con un fetiche.

<sup>17</sup> *Ibidem*, vol. 760, exp. 28, f. 320. Joseph de Arttetta relata, en la causa que se sigue contra Cathalina de la Cruz y Manuela de la Cruz por supersticiosas, cómo es posible hacer que un hombre quiera a una mujer, echando una cierta rosa en agua.

<sup>18</sup> *Ibidem*, vol. 993, exp. 2, f. 13r-17v. Éste es uno de los amuletos más usuales, hay numerosos ejemplos su uso, pueden verse, como ejemplo, la declaración de Antonio Capetillo. Y vol. 1078, exp. 9, f. 182r-185, el relato anónimo que aparece en la causa contra Rosalía López, de calidad castiza, por el delito de hechicería.

<sup>19</sup> *Ibidem*, vol. 1028, exp. 9, f. 282r-283r, también el uso del chocolate es común, una manera menos conocida de usar se puede ver en la denuncia de Catharina de Olvera contra María la Roja, conocida como «La Brinca».

<sup>20</sup> *Ibidem*, vol. 1189, exp. 27 bis, f. 263-264r. Declaración de María Nicolasa Jaso y Osorio contra Anna Badillo.

<sup>21</sup> *Ibidem*, vol. 1193, exp. 24, f. 262r-263v.

<sup>22</sup> *Ibidem*, vol. 1328, exp. 8, f. 369v-373r. Véase, por ejemplo, el relato de Matheana Rodríguez López sobre los remedios que la india Tamariza aplicó a su esposo para que éste dejara de querer a otra mujer.

conseguir otro mejor<sup>23</sup>—en el peor de los casos—, o al menos atontar con sesos de burro al que ya se tiene para que sus celos se apaguen y no vea lo que se hace en su propia cama.<sup>24</sup> Por su parte los hombres, además de llevarse la palma en rezar para conseguir mujeres, casi siempre se muestran interesados en recuperar su libertad sexual cuando se descubren ligados a una sola mujer.<sup>25</sup>

En las relaciones de hechicerías que registra la Inquisición de la Nueva España aparecen repetidamente hechizos para enamorar; frecuentemente se relaciona a la brujería con estos actos; pero, si se pone más cuidado, se notará que la relación no es tan inmediata. Estos polvos de efectos afrodisiacos no son en sí mismos una característica peculiar de las brujas. La noción del brebaje amoroso con poder mágico es parte del folklore de la hechicería que pasó a constituir uno de los atributos literarios de las brujas.

Sin embargo es necesario señalar que si bien la magia es universal y sus practicantes cambian poco, la imagen que normalmente concebimos de la bruja es una creación más reciente que se origina en su forma acabada al entrar en confrontación el cristianismo y las religiones locales. La noción de exageración que conlleva la bruja hace difícil encontrarla en los procesos de la Inquisición novohispana del siglo XVIII, en los que cede su lugar a las más modestas hechiceras y maléficas. Aun así, en Nueva España las brujas pueden convertirse en lucecitas<sup>26</sup> o remolinos,<sup>27</sup> ser atrapadas con bolitas de lodo,<sup>28</sup> o bien ser capaces de tomar distintos aspectos animales. Por ejemplo, de Nicaragua tenemos el siguiente relato de segunda mano que hace Juan López sobre las capacidades transformadoras de doña Manuela Ybarra

*Dixo que viviendo un tío suyo en Aposongo [que es varrio de esta villa], que estando dormiendo tarde de la noche, oyo ruido de rizas en la calle, como*

<sup>23</sup> *Ibidem*, vol. 717, exp. 2, f. 7r-17v.

<sup>24</sup> *Ibidem*, vol. 1543, exp. 6, f. 134v-135r.

<sup>25</sup> *Ibidem*, vol. 760, exp. 30, f. 336v-337r. También muy abundantes, puede verse el relato de Margarita de Esquivel acerca de cómo Phelipa «La Linchín» curó a Manuel Pérez de Sosa, librándolo del ligamento que lo tenía atado a Andrea Tenorio.

<sup>26</sup> *Ibidem*, vol. 953, exp. 25, f. 103r-104v. Declaraciones de Francisco Xabier sobre cómo una mulata llamada Juana, alias «La Castañona», se convirtió en bola de luz.

<sup>27</sup> *Ibidem*, vol. 745, exp. 1, f. 5v. *Supra* nota 9. Declaración de Ana de Saabedra contra María Franco.

<sup>28</sup> *Ibidem*, vol. 745, exp. 1, f. 20r. En la misma causa.

*quando se juntan mugeres, y causándole novedad por la hora tan incompetente, salió a su patio y vio paseando dos yeguas que mutuamente se acariciaban dándose ocico con ocico, y llebado a la curiosidad, las siguió. Y llegadas de este lado del río que llaman del medio, en un alto que hace el camino o calle, se convierten en mugeres, donde se le hincó de rodillas la doña Manuela Ybarra y le pidió encarecidamente no la descubriera, y prometiéndole no la descubriría. Pasados algunos días, iendo el expresado tío de Juan Lopes para el varrio de Paso Hondo de esta jurisdicción, siendo tarde de la noche, al pasar el río se la apareció una leona tan sañuda que para defenderse se apeó del caballo y puso mano a la espada, después de haber batallado algún rato, se le convirtió en muger y conoció era la misma doña Manuela Ybarra, quien exculpándose de haberle procurado aquel daño, después de haverle callado la primera vición, le dixo lo había echo por experimentar si era ombre de valor.<sup>29</sup>*

Y, desde luego, también hay ocasiones en que las brujas no dejan de aparecer con todos sus ropajes, sin que nadie medie en la declaración María Borrego relata que

*[...] Se fueron entonces mismo, que era por la tarde, la dos a vn montecitto de Mesquittes, que está cerca del pueblo. Y dice la que declara que, puestas allí, la dixo que se quitara el rosario, y aviéndoselo quittado las dos, lo cogaron en vn mesquite, y que después la que declara se apartió un poco de d[ic]ha Theodora, y que llamó al dem[oni]o, el cual salió en figura de gachupín vestido de colorado, y que la que declara le dixo: «Mi alma, yo tengo hambre, esta muger me pide vn remedio para q[ue] su marido no la cele, y con esto remedia mi necesidad». A lo cual, dice, la respondió el demonio que cortara dos barittas de Cihuitte, y que se las diera en nombre suio, y dice que las cortó y que fue para donde esttaba d[ic]ha Theodora y se las dio diciéndola que las cargara en nombre del dem[oni]o, que con eso tenía recado y que a esto condecendió d[ic]ha Theodora y recibió d[ic]has varittas. Y que con esta ocasión la misma que declara la conbidó si quería ser hechicera. Y diciendo d[ic]ha Theodora que sí, fueron las dos para donde esttaba el dem[oni]o, y que la que declara le dixo: «Señor Sattanás, aquí viene esta señoritta que te quiere servir y ser tu esclava». Y que a esto dixo el dem[oni]o que estaba muy contento de ello, pero que avía de renegar de Dios y de su S[antí]s[i]ma*

<sup>29</sup> *Ibidem*, vol. 1299, exp. 18, f. 305r.

*Madre, avía de negar la fee y los sacramentos y que le avía de hacer escrittura de su alma. Y que, diciendo d[ic]ha Theodora que sí lo haría, hizo al punto la que declara una cruz en tierra con la mano, y las dos la pisaron; y que al punto cohabitto en demonio con la que declara. Y que luego después la dixo que se apartara un poco; que aquella señoritta le quadraba mucho y que se quería ver con ella, y que aviéndose levantado el dem[oni]o le dio un abrazo a la d[ic]ha Theodora, y que ésta dio un gritto a este tiempo, pero q[ue] el demonio se senttó y la puso sobre sus piernas. Con esto dice la que declara que se aparttó de ellos como un tiro corto de piedra y que desde allí vio que el dem[oni]o estaba escribiendo, y q[ue] cohabittó con di[ch]a Theodora; pero que no sabe la conversación que tubieron, ni si el demonio la dio alguna cosa. Y que al cabo como de un quartto de hora fue la d[ic]ha Theodora a donde estaba la que declara, diciéndola que estaba muy agradecida, y que allí se fueron para el pueblo por diferentes caminos.<sup>30</sup>*

Un poco después, la misma María Borrego habla sobre la obtención de sus poderes brujiles:

*[...] la d[ic]ha Figenia llamó a la que declara una tarde al caer sol, y la dixo si quería pasearse y hacer un viagecitto, y diciendo ésta que sí, se fueron las dos después de las oraciones a la orilla del río, vaxo del puebla de Tlaxcala, donde ai como una cueva, donde encontraron ya a Josepha Yruegas, «la Hadaiseña», y a Antonia de Roxas. Luego dice que la Figenia llamó al demonio, el cual salió en figura de gachupín vestido de colorado, y dice que la Figenia le pidió licencia para volar, y juntam[en]te le dixo que la que declara le quería servir y ser su esclaba, a lo qual respondió el dem[oni]o que venía bien en todo y que, la que declara, renegó de Dios, negó fee y otorgó el alma al dem[oni]o para un año; y que la Figenia hizo una cruz en tierra, y la pisaron las quatro; y que al punto se apareció un chibatto negro y que todas, las quatro, le besaron la parte posterior. Después dice que la Figenia cogió una cazuela que avía traído con una vntura y quedando todas desnudas unttó a las tres compañeras y a ella propia, y que a este tiempo se desapareció el chibatto y se aparecieron quatro guajolottes grandes y que la Figenia las dixo: vamos [a] subirnos cada qual con su burritto, y que a este tiempo cogió cada una un guajolotte entre las piernas y dixeron: «De villa en villa, sin Dios ni Santa María», y con*

<sup>30</sup> *Ibidem*, vol. 939, exp. [8], f. 293r-v.

*estto levantaron el vuelo, y voloran a Voca de Leones, y que a la madrugada volvieron al mismo sittio y que, puestas allí, después de averse limpiado, la Figenia cogió una guitarritta pequeña, y que ella «la Adaiseña» la tañeron y danzaban, y successibam[en]te cohabitaron todas quattro con el dem[oni]o. Y de allí al amanecer se fueron para sus casas por diferentes rumbos.<sup>31</sup>*

Como vemos en estos textos aparecen las principales características de las brujas: el pacto y la cohabitación con el demonio, la capacidad de volar y sus prácticas de carácter maléfico y nocturno, contextualizadas desde luego en el maravilloso sincretismo que significa el vuelo ya no en escobas sino en guajolote. La figura de la bruja, una mujer que hizo pacto con el diablo, es decir, una intermediaria con las fuerzas más misteriosas, que puede volar, que acude a cohabitar con su señor satánico y que se complace en causar daño por las noches es lógicamente un complejo mosaico de exageraciones y creencias en el que se pueden encontrar rasgos literarios y folklóricos, figuras reales como la de la hechicera tradicional o la herbolaria, y también el suficiente grado de deseo de transformación y transgresión de la realidad que necesita la Inquisición para considerar peligrosas esas prácticas que no acatan el orden establecido y buscan la manera de sobrepasar una realidad limitante. Pero, sea de la forma que fuere, las hechiceras y brujas que se dejan ver en estos procesos de la Inquisición novohispana proporcionan relatos tan naturales que algunas veces puede olvidarse que se trata de testimonios reales en los que la bruja no es un ente de ficción cuya creación responde al deseo literario de «causar estremecimiento», que son personas que estaban sometidas a una investigación judicial y a las que sus afirmaciones de practicar actividades brujeriles y aceptar su filiación con el Demonio podría acarrearles consecuencias por demás desagradables. Sin embargo, estas brujas novohispanas convencen con el realismo de sus narraciones con esa mezcla peculiar de imaginaria y realidad propia de la literatura tradicional, convencen de la misma manera que podría hacerlo una bruja de literatura. Tal vez podría concluir este trabajo citando a Cervantes: «[...] y añadieron al nombre de hechicera el de bruja, y al de vieja el de barbuda».

<sup>31</sup> *Ibidem*, f. 294v.