

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales

“Juana María Gertrudis, una mulata esclavizada acusada de hechicería en Santiago de la
Monclova, Coahuila, 1748-1754”



Tesis que presenta

Andrea Susana Esquivel Espinosa

Para obtener el grado de

Licenciada en Historia

Directoras de tesis

Dra. Viviana Mejía Cañedo

Dra. Isabel María Povea Moreno

Tijuana, Baja California, noviembre 2024.

Índice

Agradecimientos.....	3
Introducción.....	4
Planteamiento del problema.....	5
Pregunta de investigación e hipótesis.....	7
Objetivos.....	8
Justificación.....	8
Estado de la cuestión.....	9
Propuesta metodológica y marco teórico.....	17
Presentación de fuentes.....	19
Organización de los capítulos.....	20
Capítulo 1. La brujería y hechicería: desde Europa hasta Nueva España.....	22
1.1. El demonio y las brujas: el fenómeno de la brujería en Europa.....	24
1.2 La brujería en Nueva España.....	29
1.3. Africanos y afrodescendientes frente a la brujería y hechicería en Nueva España.....	35
Capítulo 2. Santiago de Monclova y su población en el siglo XVIII.....	44
2.1. La villa de Santiago de Monclova.....	46
2.2. Esclavitud y presencia africana y afrodescendiente.....	53
2.3 Relaciones sociales en Nueva España.....	64
Capítulo 3. Juana María Gertrudis: una mulata esclavizada acusada de hechicería y superstición.....	69
3.1. De Monterrey a Monclova: las pistas de una infancia en esclavitud.....	70
3.2. La complicidad de brujería y hechicería de Monclova, 1748-1751.....	76
3.3. La denuncia y los denunciantes de Juana María Gertrudis: “no sea que la mulata me quiera matar”.....	88
3.4. Juana María y las autoridades del Santo Oficio en Monclova.....	93
Capítulo 4. El proceso de Juana María Gertrudis en el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición.....	102
4.1. Las audiencias de Juana María Gertrudis.....	104
4.2. Acusación y defensa.....	115
4.3. Sentencia.....	123
4.4. Después del Tribunal.....	128
Conclusiones.....	133
Fuentes de consulta.....	137

Agradecimientos

Este trabajo pudo ser posible gracias a muchas personas que me permitieron concentrar mis esfuerzos en su realización y en llevarla a su fin. Agradezco a mis directoras de tesis por orientarme, por su tiempo, sus lecturas y comentarios. A la Dra. Viviana Mejía Cañedo, pues sin su apoyo y motivación desde que presenté un primer borrador del proyecto no hubiese decidido llevarlo a cabo. A la Dra. Isabel María Povea Moreno, porque su materia en cuarto semestre fue un valioso primer acercamiento a los temas abordados en esta tesis, así como por leerme y apoyarme en la parte más difícil para mí: terminar la investigación. Esta experiencia de aprendizaje e investigación fue mucho mejor gracias a ambas.

De la misma manera, gracias a las profesoras que me permitieron desarrollar alguna parte de la tesis en sus materias, como la Dra. Sara Musotti, quien también me acercó al tema y a las fuentes en cuarto semestre, y la Dra. Pilar Adriana Rey Hernández, pues en su materia realicé parte del segundo capítulo. Agradezco a todas su disposición para ayudarme, por leerme y motivarme. Gracias también a la Dra. Cecilia López Ridaura por aceptar una entrevista como parte de una materia en la carrera, donde pude preguntarle sobre su valiosa investigación sobre el caso completo de las conocidas como “brujas de Coahuila”, de manera generosa me compartió su experiencia de investigación y su gran conocimiento de este apasionante proceso.

Estudiar esta carrera fue una gran satisfacción para mí pues pude aprender y desarrollarme profesionalmente en mi disciplina favorita, algo que sin duda haría de nuevo. Por ello agradezco a mi familia su apoyo emocional y económico durante todo el periodo de mis estudios universitarios: Olivia, Sergio, Diana y Donaldo. Gracias a Alberto por su apoyo los últimos años y su compañía en los momentos malos pero sobre todo en los buenos durante la

realización de este trabajo, así como por consultar conmigo los expedientes en el Archivo General de la Nación. Gracias también a mis amigas y amigos que me acompañaron y a todos los profesores con quienes aprendí.

Introducción

El 7 de octubre de 1748 se presentó una mujer española llamada Antonia Sánchez Navarro ante el notario y alguacil del Tribunal del Santo Oficio en la villa de Santiago de la Monclova, Juan Ignacio de Castilla y Rioja. Declaró que estando en su casa, a Juana María, mulata esclava, se le habían caído algunos objetos: una bolsa de mitán anaranjado en donde tenía un “atado de polvos de maleficio”, varias raíces y un “alamar de cabellos grande y en medio una raíz clavada”.¹ Dijo que al temer que fueran instrumentos para matarla quemó la bolsa con los objetos, con ayuda de Luis de Iruegas, quien se encontraba presente y atestiguó el contenido. En su declaración, el español sugirió que los cabellos eran del amo de Juana María. Con esto, ya sin la bolsa como prueba, el notario decide detenerla e interrogarla. Este suceso fue el comienzo de una larga relación de la mujer, de apenas 18 años, con la Inquisición, tribunal traído a la América hispánica desde 1569, que se extendería seguramente por el resto de su vida.

La presente investigación aborda el caso de Juana María Gertrudis, mulata esclavizada procesada por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición por delitos supersticiosos, específicamente brujería y hechicería. Una de las particularidades de su proceso es que fue iniciado y llevado a sus últimas consecuencias en el marco de una serie de denuncias y procesos contra mujeres, de distintas calidades, en la villa de Santiago de la Monclova, provincia de Coahuila, en 1748. En este revuelo, estuvieron involucradas cerca de 80 personas, entre acusados, testigos y víctimas, por lo menos 20 de ellas fueron encarceladas, sin embargo, fueron

¹ AGN, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 1.

Alamar: “Especie de presilla, broche, u ojal postizo con su botón correspondiente en la misma forma: los cuales se cosen cada uno de su lado a la orilla del vestido, capote o mantilla, unas veces para abotonarse, y otras solo por gala y adorno. Hácese de varias maneras, y de diferentes materias: como de estambre, seda, hilo, plata, oro u otro metal.” *Diccionario de Autoridades, Tomo I* (1726), versión online.

pocas mujeres las que fueron enviadas a la capital del virreinato a continuar un proceso, permaneciendo presas en la cárcel del Tribunal.²

La temporalidad de esta investigación responde a la cronología del caso: desde las indagatorias del proceso llevado a cabo primero en la villa por las autoridades locales, hasta su reclusión y juicio en México, así como su destino posterior a la sentencia. El interés en la vida de esta mujer nos llevó también a indagar sobre su historia previa al proceso inquisitorial, para lo cual las fuentes fueron más limitadas y recurrimos a su propio testimonio ante la Inquisición, donde incluyó detalles sobre su nacimiento.

Planteamiento del problema

Las fuentes producidas por la Inquisición son de suma relevancia para conocer detalles de las vidas de las personas de origen africano y afrodescendientes a través de las denuncias y procesos iniciados en su contra. Estas a su vez son ricas en las posibilidades de análisis, puesto que nos hablan de las transgresiones que cometieron, de la relación con el poder de la institución y de las relaciones que entablaron en la sociedad novohispana, por mencionar algunos ejemplos. De esta manera, a partir de un caso tan documentado como el de Juana María Gertrudis, planteamos la posibilidad de acercarnos al último de los puntos mencionados.

Al enfocarnos en esta mujer planteamos realizar una investigación de corte microhistórico, siguiendo los aportes de historiadores italianos hechos en los años setenta y ochenta. Esta corriente se caracteriza por surgir a partir de los cuestionamientos de los historiadores de Occidente y Europa del Este hechos a la historia científico-social, en la que se

² Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, *eHumanista* 26 (2014): 235.

consideraba a la modernización como una fuerza positiva.³ Historiadores como Giovanni Levi resaltan el nacimiento de la microhistoria precisamente como una crítica política a las lecturas generalizadoras y de grandes dimensiones, así como a las conceptualizaciones sociológicas a las que se escapan aspectos concretos que ayudan a entender un todo.⁴ De esta manera, a diferencia de los análisis de lo macro, el enfoque microhistórico se presenta como una alternativa viable desde la que observar en un caso concreto, desarrollos y procesos mayores, manteniendo presente la complejidad de la realidad y ofreciendo una visión más completa de ésta.

Esta investigación pretende aportar de esa manera al estudio de las personas afrodescendientes en el periodo colonial, enfocándonos en un caso que es significativo por pertenecer a una serie de acusaciones y procesos llevados a cabo por los comisarios de la villa y por el Tribunal de la Inquisición. Como Ginzburg se preguntó respecto a la relevancia que pueden tener las ideas y creencias de un molinero italiano del siglo XVI considerado aisladamente, consideramos que la relevancia de estudiar a una mulata esclavizada implicada en un caso de brujería y hechicería estriba por un lado en que, si la documentación nos ofrece la posibilidad de reconstruir personalidades individuales, no sólo masas diversas, sería absurdo rechazarla.⁵

Además, nos encontramos ante un caso que si bien es posible que no sea una excepción, nos deja ver cuestiones más amplias como la presencia y colaboración de las personas de origen africano en la sociedad. Así como el funcionamiento y estrategias de la Inquisición y las formas

³ Georg G. Iggers, “Desde la macro a la microhistoria: la historia de la vida cotidiana” en *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno* (Chile: FCE, 2012): 167.

⁴ Giovanni Levi, “Microhistoria e Historia global”, *Historia Crítica* núm. 9 (2018): 23.

⁵ Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, (Barcelona: Muchnik Editores S.A., 1999): 9.

de resistencia o defensa de una mujer que por sus condiciones estuvo quizá en mayor vulnerabilidad de ser denunciada y procesada.

Tenemos claro que a través de las fuentes disponibles no estamos accediendo a la voz de Juana María pues, aunque se trate de su testimonio, es una lectura desde el lente de la autoridad y el ejercicio de su control y su poder. El contenido en partes fundamentales de los documentos tuvo la mediación de, por lo menos, el secretario de cuya pluma lo leemos y de los inquisidores y comisarios que la interrogaron. Nos proponemos acercarnos a lo que es posible descubrir a partir de las fuentes: la manera en que una mulata esclavizada se relacionaba en su entorno con personas de otras calidades y grupos sociales.

Pregunta de investigación e hipótesis

Nuestra pregunta es entonces ¿qué tipo de relaciones estableció Juana María con las mujeres de otros grupos sociales a través de las prácticas de hechicería y brujería por las que fue acusada? Como hipótesis consideramos que Juana María, al igual que otras mujeres de la villa, estableció vínculos a través de la utilización de la brujería y la hechicería como medios para obtener fines semejantes que las otras mujeres y esto revela una situación de vulnerabilidad que culminó en su denuncia ante las autoridades. Por lo tanto, consideramos que estableció, por un lado, vínculos con mujeres que le proporcionaron objetos y conocimientos relacionados con estas prácticas, así como con aquellas que la denunciaron o prestaron testimonio en su contra. Esto revela una dinámica compleja de colaboración y conflicto.

Objetivos

El objetivo general de esta investigación es aproximarnos a las relaciones sociales que existían entre distintos grupos sociales, especialmente a partir de las creencias y prácticas de brujería,

hechicería y supersticiones. Es decir, nos interesa comprender en el caso de Juana María Gertrudis las relaciones que entabló con españolas, indias, mestizas etc. a partir de las prácticas que fueron consideradas por el Tribunal como hechicería y que llevaron a su acusación y su procesamiento. En segundo lugar, planteamos analizar el proceso de Juana María en el Tribunal en México para observar la manera en que la institución construyó un caso en contra de una afrodescendiente esclavizada, la manera en que la juzgó y al mismo tiempo la forma en que la acusada encaró al poder que la autoridad tenía.

Justificación

La investigación pretende aportar a los estudios históricos sobre afrodescendientes en el periodo colonial, sobre esto nos interesa resaltar tres puntos en especial. Primero, la particularidad del caso es que se relaciona con las prácticas y delitos ante la Inquisición como la brujería, hechicería y supersticiones, ya estudiados con anterioridad en su mayoría con enfoques en el género y las mujeres, como se explicará en el estado de la cuestión. Sin embargo, el estudio de estas prácticas con enfoque en los grupos sociales, en especial con la población de origen africano y sus descendientes, ha empezado a realizarse en años recientes.

Segundo, porque el caso también se trata de una afrodescendiente en condición de esclavitud, lo que se presenta como una oportunidad de adentrarnos en los aspectos de la vida de estos actores sociales. Esto también es relevante si consideramos el espacio: una población pequeña, alejada de la capital de la Nueva España, donde la esclavitud de esta mujer se circunscribió en el ámbito doméstico. Por último, porque estas características en conjunto nos hablarán, a partir de un enfoque en lo micro, de procesos más amplios en el periodo colonial, que

se relacionan no solo con las formas de imponer control sobre la población, sino también con las relaciones construidas en poblaciones de distintos orígenes y condiciones sociales.

Estado de la cuestión

Los estudios sobre africanos y afrodescendientes en el periodo colonial y en la historia de México se encuentran en un momento prometedor. Investigadores de distintas disciplinas, entre ellas la historia, han comenzado a hacerse preguntas que parten muchas veces de tendencias actuales, como son la historia de las mujeres, de género y de las infancias.⁶ Los términos de análisis también han cambiado, dando paso a distintos marcos y perspectivas desde los que estudiar a estas poblaciones.

En este apartado nos proponemos abordar dichos cambios desde tres ejes que son pertinentes a nuestra investigación: primero, los estudios de africanos y afrodescendientes en México enfocados en el periodo colonial, explicando cómo se ha abordado a esta población. En segundo lugar lo estudiado acerca de los nexos entre tales grupos sociales y la actividad del Tribunal de la Santa Inquisición en Nueva España, en especial en relación con los delitos por los que fueron denunciados y procesados como la brujería, hechicería y supersticiones, entendidas también como prácticas que tienen su propia producción historiográfica. Por último, abordamos las investigaciones que se han enfocado en la “complicidad” de Coahuila, llamada así por los inquisidores al tratarse de muchas personas involucradas en el mismo delito, y en especial la mulata esclavizada Juana María, por ser el caso inquisitorial que nos interesa.

⁶ Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara, “La interminable búsqueda de los antepasados: negros africanos y sus descendientes en el mundo hispánico de la América septentrional” en *Africanos y afrodescendientes en la América hispánica septentrional. Espacios de convivencia, sociabilidad y conflicto* tomo I. Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara coords. México: El Colegio de San Luis (2020): 16.

En México, las obras de Gonzalo Aguirre Beltrán, publicadas a partir de 1946, fueron aportes pioneros que continúan siendo referencia para los estudios afromexicanos pues gracias a sus investigaciones es que se conocieron aspectos fundamentales de la presencia africana desde la colonia. Desde las características de la trata de esclavos, sus orígenes étnicos, hasta los datos demográficos durante el periodo colonial, es posible comprender la magnitud de la presencia de dichos grupos sociales y su conformación como parte integral de la colonización. Esto desde las disciplinas de la historia, la antropología y la etnohistoria. Cabe mencionar que Aguirre Beltrán fue cercano al pensamiento mestizófilo de inicios del siglo XX por lo que investigadores como María Camila Díaz han señalado la pertinencia de cuestionar algunos de sus planteamientos tales como la narrativa de la integración y asimilación propuesta desde 1972.⁷

Uno de los señalamientos que Aguirre Beltrán realizó en sus obras es la importancia de que, a través del estudio acerca de la población de origen africano, es posible conocer que su presencia no se limitó geográficamente a las costas de los océanos Pacífico y Atlántico, como se creía, sino que los esclavos negros se encontraron en centros vitales a lo largo del territorio de la colonia, requeridos como mano de obra en zonas mineras y en los obrajes urbanos, por ejemplo.⁸ Esto ha continuado siendo evidenciado por estudios posteriores que señalan las características de la actividad de estos grupos en distintos puntos del territorio novohispano. Gracias a los mismos es que podemos comprender que para conocer las características de la presencia africana y afrodescendiente es útil remitirnos a las actividades económicas y su desarrollo en distintas zonas, como lo demuestra Chantal Cramaussel al analizar la minería en Parral, Chihuahua y

⁷ María Camila Díaz Casas y Velázquez María Elisa “Estudios afromexicanos: una revisión historiográfica y antropológica” *Tabula Rasa* núm. 27 (2017): 230 y 235.

⁸ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1989): 9.

encontrar una relación, a finales del siglo XVII, entre el estado de las ganancias económicas mineras y la presencia de esclavizados negros.⁹

Es decir, se observa la importancia de ahondar en la condición o el estado que estas poblaciones tenían de acuerdo a distintas temporalidades y zonas, pues si se trataba de la venta de mano de obra esclavizada, el valor que se le adjudicaba cambiaba respecto a las regiones de África de las que los esclavizados eran originarios, si eran criollos –nacidos en América–, su edad, su sexo y su condición física, por ejemplo, además de, en general, la situación del comercio negrero.¹⁰

Sin embargo, los temas desde los que se ha abordado a africanos y afrodescendientes de la colonia no se han limitado al trabajo esclavo. Podemos señalar que entre los temas y áreas de estudio dedicadas a estas poblaciones han sido las expresiones religiosas desde la Iglesia y el catolicismo, así como las transgresiones a la ortodoxia por parte de esta población. Entre los primeros están los estudios enfocados en las cofradías, como señalan Castañeda y Ruiz, comenzado por los aportes de Estela Roselló en el año 2000. Este interés, aunque reciente, ha involucrado el análisis de distintos lugares de la colonia, no limitándose solo a la capital.¹¹

En cuanto a las transgresiones, tema relacionado con nuestro interés investigativo, el aporte de Solange Alberro es un punto de referencia; sin embargo, abordar estas prácticas y problemáticas –como la relación con lo sobrenatural– a partir de grupos particulares es algo aún pendiente en el caso de Nueva España, lo que en la historiografía colombiana sí se ha llevado a cabo; María Cristina Navarrete, Luz Adriana Maya Restrepo, José Enrique Sánchez y Hélene

⁹ Chantal Cramaussel, “Los negros y sus descendientes en el norte de la Nueva España” en *Africanos y afrodescendientes en la América hispánica septentrional. Espacios de convivencia, sociabilidad y conflicto* tomo I. Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara coords. 55-76. (México: El Colegio de San Luis, 2020): 62-3.

¹⁰ Rafael Castañeda García, *Esclavitud africana en la fundación de Nueva España*, (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021): 41.

¹¹ Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara, “La interminable búsqueda de los antepasados...”, 32.

Vignaux son autores que Castañeda y Ruiz destacan por sus contribuciones.¹² Destacamos el aporte de Maya Restrepo por tratarse de un análisis que, al centrarse en la brujería y los procesos en contra de acusaciones de la misma, se enfoca también en la reconstrucción de las identidades de los africanos y sus descendientes, problematizando las categorías por las que los conocemos e incorporando conceptos como la repersonalización y la resocialización, esto desde lo que llama una lectura africanista y afro-ibero-americana de las fuentes del Archivo de la Inquisición cartagenera del siglo XVII.¹³

Ahora, el interés de historiadores y otros investigadores en los africanos y afrodescendientes los ha llevado a las fuentes de la actividad del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, así como en las colonias hispanas en América. Se trata de fuentes únicas que nos permiten conocer no solo los delitos por los que eran denunciados y procesados sino también aproximarnos a sus espacios, sus vidas cotidianas en la sociedad novohispana y en relación con otros grupos sociales. Un ejemplo de ello es el reciente libro de Pilar Gonzalbo, *Mulato Miguel. Entre amigos y demonios. Oaxaca, siglo XVII*.¹⁴ En ese sentido, los archivos de la Inquisición son, como lo ha considerado Solange Alberro, una oportunidad para conocer de cerca a estas mujeres y hombres pues los “discursos de su vida” incluidos en los procedimientos fueron quizá la única oportunidad que tuvieron de hacerse oír.¹⁵

Entre la historiografía que ha utilizado los expedientes inquisitoriales Díaz Casas y Vélazquez resaltan que Colin Palmer en su obra *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570-1650* (1976) utilizó expedientes inquisitoriales para relatar aspectos de la vida cotidiana de

¹² Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara, “La interminable búsqueda de los antepasados...”, 34.

¹³ Luz Adriana Maya Restrepo, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005): 21.

¹⁴ Pilar Gonzalbo, *Mulato Miguel. Entre amigos y demonios. Oaxaca, siglo XVII* (México: El Colegio de México: 2023).

¹⁵ Solange Alberro, “Negros y mulatos: la integración dolorosa” en *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México: Fondo de Cultura Económica, 2015 (versión electrónica): 404.

la población afrodescendiente en Nueva España.¹⁶ Igualmente, Gonzalo Aguirre Beltrán hizo una ardua revisión del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación, las que señala que fueron muy importantes para identificar los tipos de mezcla pues en estos expedientes aparecen las características de los acusados en cuanto a su calidad conocida como “cala y cata”.¹⁷

También Solange Alberro realizó importantes aportes desde el análisis de estas fuentes, lo que nos permite conocer, por ejemplo, los delitos por los que estas poblaciones fueron denunciadas y procesadas, tanto las poblaciones de origen africano aunque en menor medida que los otros grupos sociales.¹⁸ De igual forma, empleó conceptos como el desarraigo para describir la situación de las poblaciones negras en la colonia.¹⁹

Los estudios sobre las prácticas de brujería, hechicería y supersticiones han tenido un lugar propio en la historiografía sobre el periodo colonial novohispano, sin embargo como mencionamos anteriormente, el análisis enfocado en africanos y descendientes no ha sido predominante. Aunque en años recientes se comienza a identificar un interés igualmente en los enfoques de género, dada la participación mayoritaria de mujeres, de distintas calidades y condiciones sociales.²⁰ Algunos ejemplos de ello son los aportes de Araceli Campos Moreno, quien aborda un proceso inquisitorial contra una mulata libre de Veracruz, Leonor de Isla, en el siglo XVII; y Sara Sánchez del Olmo quien se enfocó en el caso de la mulata Mariana de la Candelaria, de 1760, al igual que Marta López Pereda.

¹⁶ María Camila Díaz Casas y Velázquez María Elisa, “Estudios afromexicanos...”: 231.

¹⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Obra antropológica II. La población negra de México. Estudio etnohistórico*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1989): 311.

¹⁸ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1989).

¹⁹ Solange Alberro, “Negros y mulatos en los documentos inquisitoriales: rechazo e integración” en *Trabajo y los trabajadores en la historia de México*, Elsa Cecilia Frost, Michael C. Meyer y Josefina Zoraida Vázquez compiladores (México: El Colegio de México y University of Arizona Press, 1979).

²⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, “Hechicería, brujería y supersticiones. Presencia e integración de las personas de origen africano en el Yucatán colonial, 1600-1748”, (Tesis de Doctorado en Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2021), 10-11.

Lo que nos ofrecen estas fuentes es aún material al que es posible acercarnos con nuevas preguntas. Como mencionan Castañeda y Ruiz, han quedado pendientes análisis que estudien las formas de proceder y sentenciar los delitos cometidos por negros y mulatos, pues pareciera que hay una relación entre sospecha y culpa por la adscripción étnica, así como analizar el papel que tuvieron estos individuos como testigos en otros procesos inquisitoriales.²¹ Respecto a lo primero, consideramos que esto se relaciona con lo señalado por Torres Puga, quien subraya la supervivencia de las religiones africanas y el poco escrutinio de parte del Tribunal hacia la ortodoxia de estas poblaciones: se las trataba como supersticiones y magia, no como herejía.²² Es decir, es posible que exista una relación entre las sentencias y procesos con la posición que estos grupos tenían en la sociedad, que aunque con particularidades distintas respecto a lugar y temporalidad, podría basarse en una necesidad de la mano de obra, esclavizada o libre.

Por otro lado, se ha escrito sobre la relación de africanos y afrodescendientes con la Inquisición, la funcionalidad que en ocasiones tuvo esta institución para lograr justicia frente a los abusos de sus amos, así, frente a casos de malos tratos el Tribunal podía intervenir cambiándoles de amo o reprendiendo a los propietarios por sus acciones.²³ Esto nos habla de una posible negociación a través de una institución que, aunque tenía como fin ejercer control social, podía ser utilizada para buscar una mejora en las condiciones de vida de los y las esclavizadas. Sobre dicho planteamiento, rescatamos el aporte de Ruth Magali Rosas Navarro, quien estudió los tres tribunales de la Inquisición en América en relación con los esclavos negros.²⁴

²¹ Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara “La interminable búsqueda de los antepasados...”: 36.

²² Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, (México: El Colegio de México, 2019): 138.

²³ Ruth Magali Rosas Navarro, *Los negros esclavos y el Tribunal de la Santa Inquisición en América (1570-1650)*, (Tesis de Máster en Historia Iberoamericana, Universidad de Piura, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, España, 2003): 64.

²⁴ Ruth Magali Rosas Navarro, *Los negros esclavos y el Tribunal de la Santa Inquisición en América (1570-1650)*, Tesis de Máster en Historia Iberoamericana, Universidad de Piura, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, España (2003).

Ahora, la complicidad de Coahuila fue una serie de denuncias y procesos llevados a cabo de 1748 a 1752, especialmente en la Villa de Santiago de la Monclova que involucró a cerca de ochenta personas, -entre acusados, testigos y víctimas- y que provocó el encarcelamiento de al menos veinte personas, la mayoría mujeres.²⁵ Las investigaciones que abordan esta complicidad son, principalmente, las de Cecilia López Ridaura, en su tesis de doctorado en Letras “Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII” (2011) y Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. ‘De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María’” (2004).

El trabajo de López Ridaura es un aporte único sobre el proceso en su totalidad, que aunque se dedica a ver en estos casos los relatos populares acerca de la brujería y hechicería en la sociedad, nos brinda una visión compleja del fenómeno y de su espacio, las personas involucradas —no solo acusadas— y los delitos cometidos.²⁶ A través de la literatura, la autora tiene en claro que por medio de estos escritos es posible acceder, si no a la voz, sí a atisbos de la vida cotidiana de estas mujeres, lo que no es menor pues se trata de microhistorias que nos permiten entender fenómenos culturales más amplios.²⁷

Asimismo, Lara Semboloni, desde la historia, analiza la complicidad de Coahuila entendiendo que el proceso seguido por el Tribunal respondió a una exigencia de instaurar un orden social y no a una persecución de brujas por parte de la Iglesia; esto ya que toma en cuenta las circunstancias fronterizas de la provincia y la poca presencia de las autoridades españolas.²⁸

Sobre la misma complicidad, Gustavo Iruegas se dedicó a transcribir y editar parte de los documentos disponibles en el Archivo General de la Nación, especialmente los que mencionan y

²⁵ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 234.

²⁶ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, (Tesis de doctorado en Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011).

²⁷ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 124.

²⁸ Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. ‘De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María’”, *Historia Mexicana* vol. 54 núm. 2 (2004): 327.

ahondan en la historia inquisitorial de Josefa de Iruegas “La Aidaseña”, una mujer acusada de brujería y quien era tía lejana del autor. Dicha obra, llamada *La complicidad de Coahuila* (2002), recoge también partes del proceso de Juana María Gertrudis, sin embargo, se trata solamente de la transcripción de los documentos, sin que exista un estudio de los mismos.²⁹

De manera semejante, respecto al caso que nos interesa, Alma Mejía González editó la *Relación de la Causa*, incluyendo un breve estudio introductorio acerca de la posible travesía inquisitorial que la mulata tuvo al ser procesada y llevada a cárceles secretas en la Ciudad de México. Dicha autora señala la cualidad del caso al tratarse de un ejemplo de las personas que no eran juzgadas por delitos graves pero que se consideraban importantes como testigos.³⁰

Otro de los estudios que aborda este proceso es el de Marta López Pereda, quien realizó un estudio comparativo entre el caso de Juana María y el de la mulata Mariana de la Candelaria, de San Luis Potosí; la autora considera el género como un factor importante para considerar que ambas fueron sometidas a una doble exclusión: la correspondiente a su condición servil y la discriminación socio-racial, así como la de su género, pues señala que se encontraban en un “encuadre social impregnado de valores patriarcales asentados en una larga tradición cultural europea”.³¹ Se trata de un aporte relevante que, sin embargo, no termina de relacionar el caso de Juana María con la complicidad de la que formó parte, además de que se enfoca en la brujería como práctica, sin relacionarlo en mayor medida con los grupos sociales presentes.

Por último, Juana María fue incluida en el *Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography* (2016), donde es señalada la particularidad del caso al ser la única mujer no española y no indígena en ser acusada en la complicidad, además de la más joven. El autor

²⁹ Gustavo Iruegas, *La complicidad de Coahuila*, (México: edición del autor, 2002).

³⁰ Alma Leticia Mejía González, *Relación de la causa de Juana María, mulata: esclava, mulata y hechicera. Historia inquisitorial de una mujer novohispana del siglo XVIII*, (México: El Colegio de México, 1997).

³¹ Marta López Pereda, *Superstición, brujería y esclavitud en una sociedad colonial: Nueva España a mediados del siglo XVIII*, (Tesis de Máster, Universidad de Cantabria, 2014).

señala también la posibilidad de que fuera identificada bajo otra casta, y que en realidad fuera mestiza o indígena; tiene en claro, sin embargo, que es imposible saberlo puesto que las únicas fuentes que tenemos sobre su vida son las creadas a partir de su paso por la Inquisición.³²

Propuesta metodológica y marco teórico

La presente investigación se centra en el estudio de las interacciones y vínculos desarrollados por una mujer a partir del análisis de su proceso de fe o expediente inquisitorial. De manera secundaria, se recurre a los expedientes formados con las indagatorias de las autoridades del Santo Oficio en Santiago de la Monclova y los procesos contra otras mujeres que fueron acusadas por las mismas faltas, los cuales pertenecen a una serie de denuncias y consecuentes investigaciones llevadas a cabo en la villa, de 1748 a 1751. A través de un enfoque microhistórico, se examinan los vínculos y las relaciones sociales de Juana María Gertrudis, insertando el análisis en el contexto de la historia de las mujeres.

En primer lugar, el análisis de las redes sociales, o el *network analysis*, surgió de la sociología y de la antropología social con planteamientos antifuncionalistas dirigidos por un interés en reflexionar acerca de los modos de sociabilidad dentro de una sociedad.³³ Asimismo, en la historia, este tipo de análisis sirvió de base teórica para los planteamientos metodológicos de la microhistoria social italiana, en los que los trabajos de Frederik Barth tuvieron especial influencia, como resalta Bertrand.³⁴ Como señaló Gutiérrez Peraza siguiendo a Bertrand, este análisis examinar cómo las relaciones contribuyeron a crear lazos que fueron más allá de dominación, explotación y dependencia, sino también de solidaridades y alianzas, esto entre individuos de distintos conjuntos socioeconómicos.³⁵

³² J. M. H. Clark, "Juana la Mulata" en *Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography*, Franklin W. Knight y Henry Louis Gates Jr. eds. (Oxford University Press, 2016).

³³ Michel Bertrand, "De la familia a la red de sociabilidad", *Revista Mexicana de Sociología* vol. 61 núm. 2 (1999): 111-112.

³⁴ Michel Bertrand, "De la familia a la red de sociabilidad", 111.

³⁵ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones...*, 219.

Gutiérrez Peraza desarrolló, a partir de este tipo de análisis, un estudio sobre los afrodescendientes de Yucatán y las relaciones sociales que establecieron a partir de la brujería y la hechicería. En este destaca que los involucrados de distintos grupos sociales, como africanos, indios y españoles, desarrollaron vínculos sociales que dieron lugar a redes de tres tipos: clientelar, las de aprendizaje o transmisión de conocimientos y las afectivas.³⁶ Este aporte ejemplifica y contribuye a entender de manera integral las relaciones de las que los afrodescendientes formaron parte, sin presuponer que existió una sola manera en que se vincularon con otros grupos sociales.

Por último, es necesario señalar que la investigación busca ser un aporte a la historia de las mujeres, en especial de las mujeres de origen africano y en condición de esclavitud. Consideramos que aún hay oportunidades de adentrarnos en las vidas y experiencias de ellas, actores sociales relevantes en el periodo virreinal. Además, adentrarnos también en las vidas de las mujeres que se encontraban alejadas de la capital, en espacios con dinámicas distintas como el norte o las fronteras. Aunque las fuentes documentales presenten obstáculos para conocer a las mujeres en la sociedad novohispana, los esfuerzos hechos en este campo no se han dejado de lado. Para comprender a la sociedad novohispana es imprescindible un análisis bajo la perspectiva de género pues, como señala Velázquez, las mujeres desempeñaron desde la conquista una función clave en la configuración económica y cultural de la nueva sociedad virreinal, mediante las actividades que desempeñaron y sus distintas condiciones.³⁷

Presentación de fuentes

La fuente principal consultada para esta investigación es el expediente del proceso de Juana María Gertrudis, disponible en el Archivo General de la Nación. En un primer momento

³⁶ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones...*, 222.

³⁷ María Elisa Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006): 35.

contamos únicamente con la Relación de causa de fe, un resumen de su proceso enviado a España, que se encuentra en el Archivo Nacional de Madrid y está disponible para su consulta en línea en el Portal de Archivos Españoles. Este data de 1758 y se compone de 30 fojas en las que se incluyen momentos importantes de su proceso. Posteriormente consultamos el expediente completo disponible en el AGN, el cual consta de 193 fojas y versa en una temporalidad de 1748 a 1758, año en el que se archivaron en su expediente las últimas noticias de Juana María. Estas fuentes están presentes sobre todo en los capítulos tres y cuatro.

También, el interés de conocer más sobre la vida de esta mujer llevó a la búsqueda de fuentes que dieran cuenta de su trayectoria previa a su paso por la Inquisición como lo fueron testamentos de la familia García de Pruneda, quienes fueron sus primeros amos. Debido a la imposibilidad de consultarlos presencialmente recurrimos al libro *Catálogo y síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey, 1726-1756* de Israel Cavazos Garza. De igual manera, se realizó una búsqueda de la partida de bautismo de Juana María en los registros de la parroquia de Monterrey disponibles en la plataforma Family Search, sin el resultado esperado.

Para el estudio de la población de Santiago de la Monclova, desarrollado en el segundo capítulo, optamos por la consulta en línea de documentos pertenecientes al Archivo General del Estado de Coahuila. Asimismo, las partidas de bautismo y matrimonio disponibles para consulta en línea en la plataforma de investigación genealógica FamilySearch fueron de suma importancia para este objetivo. Los libros eclesiásticos considerados para ese fin fueron los de la parroquia de Santiago Apóstol de la villa de Santiago de Monclova.

Sobre los casos de denuncias de brujería en Santiago de Monclova recurrimos también a la extensa investigación doctoral de Cecilia López Ridaura, desde la cual fue posible conocer detalles de la complicidad a partir del minucioso estudio de las sumarias realizadas por las

autoridades del Santo Oficio. También fue necesario consultar los procesos inquisitoriales de otras dos mujeres que como Juana María fueron enviadas al Tribunal en México, los cuales se encuentran en el AGN.

Organización de los capítulos

En el primer capítulo se aborda la brujería y hechicería como fenómenos concebidos en Europa, así como la Inquisición, con el fin de comprender los conceptos, las prácticas y su persecución y castigo tanto en Europa como posteriormente en Nueva España. Además, abordamos la relación que las personas de origen africano y afrodescendientes tuvieron con estas prácticas en el espacio novohispano.

En el segundo capítulo nos aproximamos al espacio: la villa de Santiago de Monclova en la provincia de Coahuila, haciendo énfasis en su historia como asentamiento y posteriormente en su población para la temporalidad que nos interesa. Asimismo abordamos brevemente la presencia de personas de origen africano y afrodescendientes, además de las relaciones entre grupos sociales.

En el capítulo tercero nos adentramos de lleno en la vida de Juana María Gertrudis, primero abordamos su origen e infancia y después lo concerniente a la complicidad de brujería y hechicería en Monclova. Continuamos por abordar la denuncia hecha contra Juana María puesto que sucedió en el marco de estas indagatorias y casos, analizando las relaciones y vínculos sociales, siguiendo el principal objetivo de la investigación. Por último, revisamos la manera en que las autoridades de la villa llevaron y construyeron un caso en su contra, como una antesala a lo que se desarrolla en el capítulo cuarto.

Por último, el cuarto capítulo está dedicado al proceso de Juana María en el Tribunal en México, para lo cual abordamos de manera cronológica los pasos de la Inquisición, desde las audiencias con los inquisidores hasta la sentencia, esto se circunscribe al objetivo segundo de la investigación. Además, a manera de un epílogo de su historia, nos adentramos en el destino de Juana María posterior a que el Tribunal emitiera su sentencia. En toda la investigación las citas directas de documentos de la época se transcribieron siguiendo la ortografía moderna, con el fin de facilitar su lectura y comprensión.

Capítulo 1. La brujería y hechicería: desde Europa hasta Nueva España

Para abordar la brujería como concepto aplicado en las latitudes del virreinato de Nueva España es necesario remitirnos a la idea europea creada de este concepto. Mucho se ha escrito desde la historia y desde otras disciplinas de la brujería y la hechicería, términos a veces utilizados como sinónimos, que tuvieron relevancia a tal grado que se crearon legislaciones que intentaron contenerlos. A continuación, realizamos un breve recorrido histórico que inicia en Europa, en el siglo XV, y que nos llevará hasta el siglo XVIII novohispano. Nos interesa resaltar la comprensión que se tenía de un concepto tan complejo y con tantas implicaciones como la brujería, con el fin de entender los alcances que pudo tener en una pequeña villa del noreste novohispano.

La brujería sin duda es un objeto de análisis histórico puesto que ha sido un fenómeno presente en el desarrollo cultural de diversas sociedades, en las que se crearon un discurso y legislación alrededor de prácticas que se definieron como tales. Estas ideas no pueden entenderse sin el cristianismo y las delimitaciones propias que acuñaron, además de los instrumentos e instituciones que crearon para su eliminación o contención, y de la cooperación que recibieron del Estado.⁰ De modo que aunque hubo distintas prácticas anteriores a la persecución intensa e inquisitorial que posteriormente fueron señaladas como tal, las definiciones creadas desde la protección de la fe terminaron por encasillarlas como expresiones del mal y herejías, como veremos a continuación. Significó entonces el comienzo de la construcción de arquetipos de la brujería y las brujas, que permanecieron en el tiempo y en distintas latitudes, y que sin duda fueron relevantes para la Inquisición en Nueva España.

⁰ Silvia Federici señala que la Inquisición siempre dependió de la cooperación del Estado para llevar a cabo las ejecuciones, evitando así el derramamiento de sangre de su parte. Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, (Madrid: Traficantes de Sueños, 2010): 230.

En la Europa de los siglos XVI y XVII, el significado del término brujería se resume en dos acepciones. La primera hace referencia a los actos en los que intervienen poderes extraordinarios, relacionados con la magia convertida en brujería cuando el fin de dominar las fuerzas de la naturaleza es producir daños. El segundo significado se relaciona con la asociación entre la brujería y el demonio, de manera que la bruja es una persona que no sólo practica la magia negra, además tiene un pacto con el diablo, a quien le rinde pleitesía.⁰ Este será un elemento fundamental del arquetipo de la bruja que fue reforzado y prevaleció en el tiempo.

Además, hay otros elementos que fueron conformándose en el imaginario de la brujería: la idea del maleficio, proveniente de la tradición de la hechicería, por medio del cual se causan daños como enfermar o causar la muerte, así como causar tormentas, pestes o la impotencia y esterilidad; el sabbat o el aquelarre, una reunión en la que se adora al demonio y se reniega de dios; el vuelo nocturno, capacidad de las brujas que usaban para trasladarse al sabbat; y por último, la idea de los signos corporales, marcas del diablo en los cuerpos de las brujas que las hacía identificables.⁰

Por otro lado, la hechicería carece de un pacto con el demonio y está más bien relacionada con los saberes que buscan dominar la naturaleza para curar o hacer un bien, saberes presentes en distintas sociedades, tanto que se puede considerar como un “fenómeno atemporal y mundial”⁰. Aunque podía implicar una relación con poderes sobrenaturales, la clave está en su

⁰ María Jesús Zamora Calvo, *Artes Maleficorum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro* (Barcelona: Calambur, 2016): 19-20.

⁰ Elia Nathan Bravo, *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de las brujas* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997): 29-35. Citado en María Águeda Méndez, “La brujería en la Nueva España. Una aproximación”, *eHumanista* 26 (2014): 220.

⁰ Russell Hope Robbins, *Enciclopedia de la brujería y demonología*, (Madrid, Debate/Círculo, 1988): 299. Citado en Patricia Gallardo Arias, *Mulatos e indios acusados de brujería en la villa de Santiago de los Valles, Intendencia de San Luis Potosí, siglo XVIII* (México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018): 20.

uso no mediado por la pleitesía al demonio y por lo tanto fuera de los márgenes de la negación de la fe que constituía una herejía.

Análisis, estudios y opiniones han explicado el fenómeno de la brujería como vestigios de ritos paganos encaminados hacia cultos de fertilidad, y a su persecución como histerismo generado por represiones, odio hacia las mujeres, entre otros.⁰ Lo cierto es que desde la invención de la idea de la bruja hasta la época más activa de la persecución de esa herejía en Europa hay una gran complejidad que no se reduce ni se explica totalmente por una sola causa.

1.1. El demonio y las brujas: el fenómeno de la brujería en Europa

La bruja fue creada a partir del siglo XIV, anteriormente se pensaba que había hechiceras, curanderos y magos, quienes practicaban la curación, adivinación y otras artes místicas, pero no mujeres que pactaran con el demonio.⁰ En la “supersticiosa” Edad Media, periodo en el que la magia impregnaba la vida cotidiana, no se persiguió a ninguna bruja, fue en la baja Edad Media que el concepto empezó a tomar forma.⁰ El surgimiento y desarrollo de estas concepciones que llevarían al periodo más agitado de la persecución a la brujería en los siglos XV al XVII estuvo relacionado con distintos factores que han sido ampliamente estudiados. Sin embargo, nos interesa detenernos en explicar por qué es que la brujería, y en especial las mujeres brujas, fueron construidas y por quiénes.

Existen dos perspectivas sobresalientes sobre el origen o surgimiento de la brujería como idea que llevó a una praxis. Primero, está la tesis de Margaret Murray, quien señaló que la génesis del fenómeno estuvo en la continuidad de cultos paganos precristianos de la fertilidad

⁰ María Jesús Zamora Calvo, *Artes Maleficorum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*, 66.

⁰ Elia Nathan Bravo, “La inquisición como generadora y transmisora de ideologías”, en *Inquisición Novohispana vol. I*, Noemí Quezada ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000): 275.

⁰ Silvia Federici, “La gran caza de brujas en Europa” en *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, (Madrid: Traficantes de Sueños, 2010): 224.

que fueron reinterpretados por inquisidores como cultos a Satanás. Como rescata Mircea Eliade, esta idea, sostenida en el libro de Murray, *The Witch-Cult in Western Europe* (1921) y que contó con la mayor influencia por más de medio siglo, fue criticada y señalada por sus errores y metodología por historiadores e investigadores.⁰ En resumen, la teoría de esta autora sostiene que las brujas fueron esencialmente miembros de un culto, llamado dianismo, que no se hallaba en rebelión contra el cristianismo sino que era una religión más antigua e independiente, y que sobrevivió siglos después de la conversión con una organización que penetraba en todas las clases sociales y que incluía a miembros del Estado.⁰

Señalar que la brujería fue un culto con una organización delimitada y con presencia previa a la persecución del cristianismo implica aceptar la existencia de las brujas que, siglos después, la inquisición enjuició, puesto que accedemos a estos testimonios a través de los procesos a los que fueron sometidas. Es decir, trazar una continuidad con antiguos ritos implica reconocer que los inquisidores, teólogos y pensadores que desarrollaron ideas sobre la brujería se limitaron a describir las prácticas encontradas. Como señala Elia Nathan, pensadores y tratados como el *Malleus Maleficarum* fundaron la creencia de que existían las brujas en las confesiones de los procesos.⁰

En contraste a la idea de la génesis de la brujería en cultos antiguos, están los autores que señalan que se realizó una construcción de la brujería a la par de su persecución, como Nathan Bravo la llama, una ideología brujeril. Como expresa la autora, fue a través de los juicios contra la nigromancia que se unieron, gradualmente, elementos cultos y populares hasta conformar la

⁰ Mircea Eliade, “Algunas observaciones sobre la brujería europea” en *Ocultismo, brujería y modas culturales* (Barcelona: Paidós, 1997): 100.

⁰ Eliot Rose, *A Razor for a Goat: a Discussion for Certain Problems in the History of Witchcraft and Diabolism* (Toronto, 1962): 16 citado en Mircea Eliade, “Algunas observaciones sobre la brujería europea” en *Ocultismo, brujería y modas culturales*, (Barcelona: Paidós, 1997): 101.

⁰ La autora señala directamente a Murray y a Montague Summers como ejemplos de investigadores que “continúan creyendo que hubo brujas sobre la misma base”. Elia Nathan Bravo, “La inquisición como generadora y transmisora de ideologías”, 281.

ideología brujeil en su forma madura; esta fue forjada por las élites cultas a través de los juicios inquisitoriales, no a través de una formulación teórica, lo que demuestra que la persecución a las brujas no puede explicarse a partir de una concepción negativa de ellas, sino que ésta se desarrolló a la par.⁰

Para ello fue necesaria también una perspectiva concreta sobre el diablo, misma que no fue una innovación de la época de la definición de la brujería puesto que el concepto y sus temores por la Iglesia existían con anterioridad.⁰ Como señala Muchembled, la relación de la brujería con el demonio surge al tiempo en que la demonología, una ciencia del demonio, se define y se extiende por el continente europeo, esto a partir del siglo XV. Esto fue impulsado por un catolicismo conquistador de las poblaciones europeas ordinarias que desarrollaron una teoría del aquelarre, más tarde puesta en práctica por los inquisidores y los jueces laicos. Sin embargo, como explica el autor, este proceso necesitó de más de dos siglos para intervenir en los círculos sociales más amplios y producir un arquetipo humano del mal absoluto encarnado por la bruja.⁰

De esta manera, los tratados o manuales para reconocer a las brujas y su divulgación por el continente europeo serían una pieza fundamental para profundizar en la concepción de la brujería como una herejía a la cual había que combatir y señalar. El primer gran tratado que se popularizó fue el *Malleus Malleficarum* o Martillo de las brujas, de 1487, escrito por los inquisidores dominicos Heinrich Kramer y Jakob Sprenger. Su redacción estuvo influenciada por la bula *Summis desiderantes affectibus*, emitida en 1484 por el papa Inocencio VIII, en la que exhortaba a los preladados alemanes a redoblar la caza de brujas, que era ya numerosa en esa región. En el tratado, los autores desarrollaron 78 preguntas a fin de aclarar el origen y desarrollo de la llamada “herejía de las brujas” y al final presentar una solución para su exterminio.⁰ La

⁰ Elia Nathan Bravo, “La inquisición como generadora y transmisora de ideologías”, 279.

⁰ Véase Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002).

⁰ Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002): 48.

⁰ Robert Muchembled, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, 58.

difusión de este y otros tratados posteriores sería de mayor alcance gracias al auge de la imprenta. Como podemos advertir, el primer gran tratado se realizó con base en algo que ya sucedía: la persecución, aunque no tan exhaustiva como sucedería en la época moderna.

Además, lo que este tratado introdujo fue la relación entre la brujería y las mujeres, quienes según lo planteado por los autores tenían la mayor responsabilidad en el fenómeno. Su enunciación de la mujer como culpable de la brujería está presente en tanto se preguntan que:

¿Cómo es que en un sexo tan débil como el de las mujeres se encuentran muchas más brujas que entre los hombres? No sirve para nada alegar argumentos en sentido contrario, porque la experiencia misma, además de una serie de palabras dignas de fe, hacen creíbles tales testimonios.⁰

A lo cual responden, entre otras cosas, citando el Antiguo Testamento:

De la malicia de las mujeres habla mucho *El Eclesiástico*: no hay peor veneno que el veneno de la serpiente, no hay peor odio que el odio de un enemigo (de la mujer). Preferiría vivir con un león o con un dragón que con una mala mujer... Y concluye: toda malicia es nada comparado con la malicia de una mujer. De donde Crisóstomo, hablando sobre el texto de Mateo, no conviene el casarse, dice: qué otra cosa es la mujer sino la enemiga de la amistad, la pena ineludible, el mal necesario, la tentación natural, la calamidad deseable, el peligro doméstico, el perjuicio delectable, el mal de la naturaleza pintado con buen color. De donde puesto que repudiarla es pecado, y hay que conservarla, entonces nuestro tormento es fatal: o bien cometer un adulterio repudiándola o vivir en medio de disputas cotidianas.⁰

El vínculo mujer y demonio, o mujer y brujería, se relaciona también con el discurso sobre las mujeres que predominaba en Occidente. Como señala Delumeau, a finales del siglo XVI y principios del XVII, teólogos, médicos y juristas se apoyaron unos de otros, con argumentos

⁰ Heinrich Institor y Jacob Sprenger trad. Miguel Jiménez Montserín, *Malleus Maleficarum. El Martillo de las brujas para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza* (España: Maxtor, 2004): 97.

⁰ Heinrich Institor y Jacob Sprenger trad. Miguel Jiménez Montserín, *Malleus Maleficarum...*” 99.

complementarios, para desvalorizar a la mujer, creando un discurso oficial que la colocaba como el “segundo sexo”.⁰ Por un lado, los teólogos y las autoridades eclesiásticas difundieron un pánico a la mujer y el dogma de su inferioridad esencial.⁰ Los médicos, por su parte, afirmaron la inferioridad estructural de la mujer y difundieron dichas concepciones en diversos sectores de la cultura dirigente a través de la imprenta.⁰ También jurídicamente esta inferioridad concedida a las mujeres se hace notar: en Francia en el siglo XVI se fija la ley fundamental para que la corona no se transmita a las mujeres ni por las mujeres; en la Europa del Antiguo Régimen se les prohíbe el acceso a las funciones públicas; y sobresalen las ideas, como la planteada por Jean Bodin, de que las mujeres (como testigos) “siempre son menos creíbles que los hombres”.⁰

Como algunas investigaciones han señalado, este cambio en el discurso sobre la mujer estuvo influenciado por los miedos que algunos sectores de la sociedad y los hombres desarrollaron sobre la sexualidad femenina.⁰ Este elemento resulta relevante para comprender el nexo de la brujería y la mujer, puesto que una bruja podía ser desde una partera hasta una mujer que ejercía su sexualidad fuera de los vínculos del matrimonio y la procreación.⁰ De esta manera, el nexo entre mujeres y la brujería contó con la aprobación y legitimación religiosa, política y jurídica.

A partir de estas concepciones no resulta extraño que el arquetipo mujer-bruja corresponda con la cantidad de procesos llevados en contra de ellas, puesto que era lo que se buscaba comprobar. Se calcula que aproximadamente 200,000 mujeres fueron acusadas de

⁰ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII)*, (Madrid: Taurus, 2018): 333.

⁰ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente...*”, 328.

⁰ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente...*”, 329.

⁰ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente...*” 335.

⁰ Jean Delumeau considera esto respecto a los clérigos célibes que “no podían sino exaltar la virginidad y atacar a la tentadora cuyas seducciones temían”. Jean Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII)*, (Madrid: Taurus, 2018): 317. Federici plantea que posteriormente los miedos que los hombres ya tenían arraigados con respecto a las mujeres fueron movilizados en el contexto de la caza de brujas, especialmente entre los hombres que habían sido expropiados, empobrecidos y criminalizados. Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, (Madrid: Traficantes de Sueños, 2010): 261-262.

⁰ Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, 254.

brujería en un lapso de tres siglos, en Europa.⁰ En cuanto a las ejecuciones, debido a las fuentes de la época no es posible conocer con exactitud las cifras de la caza de brujas, sin embargo, investigadores han llevado a cabo estimaciones, centrándose en distintas regiones de Europa y basándose en los registros procesales disponibles. Por ejemplo, Mildefort (1972) señaló que en el sudeste de Alemania al menos 3200 brujas fueron quemadas solo entre 1560 y 1670; mientras que Christina Larner (1981) estima 4500 mujeres ejecutadas en Escocia, entre 1590 y 1650; ambas coinciden en que la cantidad pudo ser mayor al considerar que la prerrogativa de llevar a cabo cazas de brujas también era conferida a notables locales, con libertades para arrestar sospechosas, quienes que a la vez estaban encargados de mantener los archivos.⁰

1.2 La brujería en Nueva España

A su llegada los españoles trajeron consigo sus conceptos y cosmovisión, esa fue la manera en que la brujería, como concepto nacido en Europa, llegó a lo que llamaron Nueva España. Al mismo tiempo, trasladaron la institución para combatir esta y otras herejías en la población: la Inquisición llegó también al continente. Así, los procesos inquisitoriales forman un conjunto en el cual podemos analizar la manera en que un concepto fue trasladado a un territorio que contaba con sus propias características cosmogónicas relacionadas con la magia y supersticiones presentes en la cultura popular.⁰

La postura que la Inquisición peninsular tuvo sobre los delitos de brujería y hechicería fue de las más moderadas en la historia de la represión de la brujería en Europa. Si bien surgió

⁰ Anne L. Barstow citada en Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, (Madrid: Traficantes de Sueños, 2010): 222.

⁰ Mildefort, Larner, citadas en Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, 222.

⁰ María Águeda Méndez señala, por ejemplo, que en el orbe prehispánico existió un universo complejo de personas que se especializaban en procedimientos del mundo taumatúrgico, como en el mundo nahua. María Águeda Méndez, “La brujería en la Nueva España. Una aproximación”, *eHumanista* 26 (2014): 210.

para combatir lo que se alejaba del dogma religioso católico en el siglo XV, emulando a otras de Europa, su particularidad radica en que se halló en el marco de la conversión de los judíos y moros y, por lo tanto, en la necesidad de controlar la ortodoxia del cristianismo en los recién convertidos; de esa manera la Inquisición en España cumplió con una función totalmente unificadora tanto ideológica como socialmente, cosa que no sucedió en las colonias.⁰

De forma semejante a esta situación, la brujería en el virreinato pertenecería a un tipo de herejía que no fue exhaustivamente perseguida, lo cual estuvo relacionado también con los alcances que la institución tenía. La Inquisición en las colonias hispánicas dedicó su atención a los judaizantes, de la misma manera en que esta fue una preocupación latente en la península. Así mismo, la relación entre la actividad inquisitorial y la evangelización sería clara al perseguir las idolatrías, todo aquello que no estuviera apegado al cristianismo que se comenzaba a imponer. De manera que primero se llevó a cabo un experimento a la cabeza del obispo de México, Fray Juan de Zumárraga, periodo en el cual la institución tenía fuero sobre la población nativa (1535-1543). Sin embargo, posteriormente, en 1547, una resolución real estableció que la totalidad de los delitos de la fe fuera resuelta por la jurisdicción ordinaria de los obispos.⁰

Para 1570 y 1571 se establecieron oficialmente los tribunales de la Inquisición de América, en Lima y México respectivamente. Ambos contaron con unos cuantos partícipes: escribanos, notarios y funcionarios menores, así como una serie de comisarios distribuidos en las provincias.⁰ Los indígenas quedaron excluidos de su jurisdicción en los reinos hispánicos, no así en el mundo portugués, sin embargo las creencias y prácticas religiosas de esta población

⁰ Solange Alberro, “El Santo Oficio mexicano en este final de siglo” en *Inquisición novohispana* volumen I, Noemí Quezada ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000): 49.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición* (México: El Colegio de México, 2019): 113.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 120.

estuvieron sujetas a la vigilancia de los obispos que, a través de sus provisoros, imitaban ocasionalmente la actividad inquisitorial.⁰

Se pretendió también explicar e identificar las llamadas herejías de la población pues algunos religiosos, influenciados por los tratados y manuales europeos contra las herejías, desarrollaron sus propias ideas sobre las características religiosas y populares presentes en la sociedad, aplicando los conceptos utilizados en Europa. Por ejemplo, fray Andrés de Olmos en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* introdujo las concepciones de la brujería europea al equiparar las idolatrías indígenas como un culto al diablo.⁰ Así como en Europa, en el virreinato materiales como este estaban destinados a difundir y educar a las autoridades religiosas, promoviendo la identificación de las transgresiones a la fe y el orden social.

Para la población, los edictos de fe que la Inquisición emitía eran la manera de enterarse sobre las actividades que podían incurrir en faltas castigables. Estos eran textos que, en teoría, se leían cada tres años en todas las poblaciones novohispanas que contaban con un mínimo de trescientos vecinos y que tenían como fin “refrescar los recuerdos y el celo religioso de los fieles y suscitar las denuncias que constituyen la base de la actividad inquisitorial”.⁰

El edicto principal que abordó las supersticiones y prácticas mágicas fue emitido por los inquisidores y enviado a todas las provincias de la Nueva España y Filipinas, el ocho de marzo de 1616; en él se encontraba una enumeración y descripción de las conductas reprobadas y la manera en que se debía proceder en contra de los transgresores y sus casos.⁰ Este texto da cuenta de que se temía la proliferación de prácticas supersticiosas propias de los peninsulares, como la astrología judiciaria y, de manera general, se condenaba la nigromancia, geomancia,

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 119.

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones...*, 82.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015): 58.

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones...*, 84.

hidromancia, piromancia, onomancia y la quiromancia. Además, las mujeres fueron señaladas por su relación con las prácticas mágicas o supersticiosas y con el pacto con el demonio.⁰

Se ha señalado que en los edictos de fe no se ven reflejados todos los elementos que constituían a la brujería europea, como las reuniones de brujas, el pacto explícito con el demonio y la capacidad de volar, sino que se relacionaba a las brujas con cuestiones como atraer un amante, encontrar objetos perdidos o castigar a maridos abusivos o infieles. ⁰ Lo que sí se halla detallado en estos documentos es el uso de sustancias que alteraban la mente y que formaban parte de las prácticas supersticiosas, como el peyote, el ololiuhqui y el pipiltzintli.

Sin embargo, aunque los elementos que conforman el arquetipo brujo no estuvieran advertidos específicamente en los edictos, los procesos seguidos por la Inquisición novohispana demuestran que las autoridades sí tomaron tales componentes en cuenta y, por lo tanto, se valieron de los manuales europeos para nombrarlos. Como estudió Trejo Rivera, existe constancia en algunos procesos novohispanos que los inquisidores consultaron el *Malleus maleficarum* o *Martillo de las brujas*, incluso en un caso analizado por la autora se menciona explícitamente su lectura.⁰

En los procesos llevados a cabo en el virreinato están presentes entonces las ideas que componen a la brujería, mismas que las autoridades buscan en los interrogatorios. En el caso estudiado por Trejo Rivera, de una mujer de Querétaro llamada Josefa Ramos y apodada “la chuparratones”, a finales del siglo XVII, la autora se encontró con un discurso estereotipado

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones...*, 84-85.

⁰ Guerrero Galván, Luis René y Chuchiak IV, John F. comps. *Los edictos de fe del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España: estudio preliminar y corpus facsimilar*, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018): 173.

⁰ Flor de María Trejo Rivera, “El discurso inquisitorial sobre la brujería, lo femenino y el demonio en el siglo XVII novohispano. El caso de La Chuparratones” en *Inquisición novohispana volumen I*, Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez, Marcela Suarez eds. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000): 293-4.

sobre las causas y los efectos de la brujería, con los vuelos nocturnos, pactos satánicos, posesión diabólica, y el empleo de hierbas y ungüentos.⁰

Además, sobre el vuelo nocturno, López Ridaura descubrió un conjuro que las mujeres acusadas de brujería describieron que utilizaban para volar, “De villa en villa sin Dios ni Santa María”, que se extendió por Hispanoamérica durante la colonia y es un ejemplo de la presencia de la tradición popular en los testimonios inquisitoriales.⁰ De esa manera, podemos considerar que los arquetipos de la bruja se fueron dispersando en el periodo en que estas prácticas tenían la posibilidad de ser denunciadas.

Lo que diferenció a la brujería en Nueva España fue la predominante magia erótica, amorosa o sexual, lo cual se relaciona con las características sociales novohispanas. Es decir, en estas prácticas, que la Inquisición encasilló como herejías, podemos percatarnos de los deseos y fines que las personas buscaban obtener. Por ejemplo, como ha señalado Behar, las mujeres al tener muy pocas esferas en las que podían hacerse respetar desarrollaron un rico lenguaje simbólico de creencias y actos para oponerse, castigar y controlar a los hombres que las dominaban, pues así como ellos golpeaban a sus esposas, ellas se vengaban de otras formas.⁰ Existe evidencia en los procesos novohispanos del uso de métodos con estos fines, que comúnmente eran preparados como alimentos y dados de comer a los hombres: las mujeres utilizaban el desecho de la menstruación o del agua que usaban para lavar sus “partes íntimas” para elaborar los alimentos con el objetivo de subyugar, dominar o atraer al que las consumía.⁰

⁰ Flor de María Trejo Rivera, “El discurso inquisitorial sobre la brujería, lo femenino y el demonio...”, 288.

⁰ Cecilia López Ridaura, “‘De villa en villa, sin Dios y ni Santa María’, un conjuro para volar” en *La ascensión y la caída. Diablos, brujas y posesas en México y Europa*, Claudia Carranza Vera ed. (México: El Colegio de San Luis, 2013): 50.

⁰ Ruth Behar, “Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México” en *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*, Asunción Lavrin coord. (México: Grijalbo, Conaculta, 1989): 206.

⁰ Ruth Behar, “Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos...” 199.

A menudo, las mujeres atraídas hacia estas prácticas solían ser españolas, metropolitanas o criollas, mestizas y mulatas pobres, pertenecientes a grupos marginados, con un estatus social o étnico bajo, como señala Alberro.⁰ Lo cierto es que el uso de las prácticas mágicas y supersticiosas estuvo presente en todos los grupos étnicos, pues se crearon redes en las que eran partícipes indígenas, quienes proporcionaban los elementos originales, sustancias y conjuros, a la hechicera, quien a su vez los proporcionaba a la clienta española.⁰

Alberro señala que el periodo con mayor apogeo de la actividad inquisitorial fue el comprendido en la primera mitad del siglo XVII, particularmente entre 1640 y 1650.⁰ Sin embargo, en lo que respecta a los procesos por prácticas mágicas, la autora registró un volumen ascendente de casos a partir de la segunda mitad del siglo XVII, lo que explica como una oleada de contactos e intercambios entre grupos, de las prácticas europeas, indígenas y africanas.⁰ Así, para el siglo XVIII de la misma manera en que el mestizaje étnico avanzaba también lo hacía el cultural. Nos encontramos entonces con procesos y denuncias en los que los elementos de la brujería son parte de un sincretismo que refleja lo que también pasaba en la sociedad colonial.

Así mismo, los testimonios contenidos en los procesos de este siglo revelan la gran variedad de métodos que se utilizaban, la mayoría de las veces con fines amorosos: hechizos con polvos, hierbas, pelos, objetos, fetiches, pajaritos o chocolate, así como peyote y maíz.⁰ Las fuentes evidencian también que mujeres (y en menor medida) hombres de todos los grupos étnicos o sociales recurrían a estas prácticas.⁰

⁰ Solange Alberro, "Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España", en *Presencia y transparencia, la mujer en la historia de México*, Carmen Ramos Escandón ed. (México: El Colegio de México, 1987): 92.

⁰ Solange Alberro, "Herejes, brujas y beatas...", 93.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, 8.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, 160.

⁰ Ana María Morales, "Brujerías y hechicerías en la Inquisición novohispana: coincidencias y peculiaridades" en *Inquisición novohispana volumen I*, Noemí Quezada ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000): 308.

⁰ Morales señala que los hombres se interesan sobre todo en recuperar su libertad sexual cuando se descubren "ligados" a una mujer. Ana María Morales, "Brujerías y hechicerías en la Inquisición novohispana: coincidencias y

Aunque la Inquisición no fue cruel en la persecución de estas prácticas y muchos casos se quedaron solamente en denuncias que no constituyeron procesos completos, es posible resaltar la intención de control social que esta institución tenía. Esto sucedió sobre todo en las regiones en que la población estaba en conflicto, alejada del centro del virreinato y del poder de las autoridades, donde la Inquisición vio la oportunidad de imponer un orden social, como evidenciará el caso que analizamos en esta investigación.⁰

1.3. Africanos y afrodescendientes frente a la brujería y hechicería en Nueva España

Las creencias en la magia y sus derivaciones han sido un fenómeno que está presente en gran parte de las sociedades y grupos humanos en el mundo, los africanos y sus descendientes no son la excepción. Al igual que los españoles, trajeron consigo su cosmovisión y tradiciones religiosas o rituales a su llegada a América, mismas que con el tiempo se conservaron o se mezclaron con elementos propios del lugar. De esta manera, como a los otros grupos étnicos que conformaron la sociedad novohispana, también es posible encontrar a los africanos en las denuncias y los procesos llevados a cabo por el Tribunal del Santo Oficio. A través de estas podemos preguntarnos, ¿cómo fue la relación de los africanos y afrodescendientes con las prácticas que la Inquisición consideraba brujería o hechicería? ¿Qué elementos de las prácticas que llevaron a cabo fueron de tradición africana?, al igual que ¿Cómo se relacionaron con otros grupos étnicos a través de estas prácticas? Para aproximarnos a estas preguntas recurrimos a la historiografía de africanos y afrodescendientes que, si bien no ha sido extensa, ha tenido aportes significativos en los últimos años.

peculiaridades” en *Inquisición novohispana volumen I*, Noemí Quezada ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000): 309.

⁰ Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. ‘De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María’”, *Historia Mexicana* vol. 54 núm. 2 (2004): 335.

La presencia de la población negra y mulata en las causas seguidas por el Tribunal del Santo Oficio en Nueva España no es menor pues, como señala Alberro, la exclusión de los indígenas de su jurisdicción contribuye a explicar la abundancia de documentos relativos a estos grupos.⁰ Como esta autora estudió, en el total de trámites de individuos cuyo grupo étnico se especifica, el grupo de los negros representó un 30% a principios del siglo XVII, mismo que decrece al correr el siglo, contrario a lo que sucede con el de mulatos, que aumenta; finalmente, el total de negros y mulatos constituye casi la mitad de los casos con origen étnico precisado.⁰ Sin embargo, dentro de este conjunto, los delitos por los que fueron denunciados y procesados fueron variados, además de la brujería están los reniegos, blasfemias, la bigamia y “violencia de toda índole”.⁰ En lo que respecta a los delitos de brujería y hechicería cometidos por mujeres, 18% de las acusadas fueron mulatas y 8% negras, como señala Águeda Méndez, con base en la catalogación electrónica del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación.⁰

Antes de adentrarnos en las características de las prácticas de brujería y hechicería desarrolladas por los grupos que nos interesan consideramos necesario precisar la relación que tuvieron, de manera general, con la Inquisición. Como señalamos anteriormente, entre los delitos que interesaron a la institución y sus tribunales en América la hechicería, brujería y supersticiones no tuvieron mayor relevancia y no fueron exhaustivamente perseguidas, en el caso de las expresiones religiosas de los negros y mulatos también hubo particularidades semejantes. Así, las prácticas religiosas de estos grupos étnicos no generaron interés por parte de los inquisidores y las supervivencias de religiones africanas fueron tratadas como asuntos de

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, 404.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, 404.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, 404.

⁰ Estos datos, sin embargo, son reducidos, pues la autora solo analiza el número de casos presentes en la “catalogación electrónica de documentación de Instituciones Coloniales del Archivo General de la Nación”, donde además hay casos en los que no se especifica la etnicidad de los involucrados. María Águeda Méndez, “La brujería en la Nueva España. Una aproximación”, *eHumanista* 26 (2014).

superstición y de magia, mas no de herejía; como señala Torres Puga, esto, así como la necesidad de mano de obra, los salvó del escrutinio de su ortodoxia.⁰

Una manera en que los negros y mulatos esclavizados se relacionaron con el Tribunal del Santo Oficio fue a partir de las denuncias o autodenuncias, a través de las cuales conseguían dejar testimonio de los abusos que sufrían por parte de los amos y obtenían cierta protección mientras duraba el proceso.⁰ Se trata entonces de una doble funcionalidad de la institución, en el caso de los negros esclavizados, que por un lado castigaba por los múltiples errores de fe que cometían, como a otros grupos sociales, y por otro, en varias ocasiones les concedió cambiar de amo, convirtiéndose en un órgano de defensa.⁰ Alberro, por ejemplo, señala que los negros que renegaban de Dios podían estar buscando una manera de atraer la atención de la Inquisición ante momentos de abuso por parte de sus amos.⁰

Sin embargo, aunque trataran de usar a la institución como un medio de protección o defensa, su suerte continuaba siendo cruel. El reniego de los esclavos a la fe cristiana era sucedido por azotes propinados por el amo, quienes aumentaban los golpes con el fin de provocar una retractación, posteriormente se denunciaba al Santo Oficio, que buscaba también una retractación y al mismo tiempo imponía un castigo; simbólicamente, los esclavos rechazaban la ideología del grupo dominante que regía a la sociedad y legitimaba su estatus de esclavizados.⁰

Respecto al actuar de la institución frente a las personas de origen africano, en especial a las mujeres que cometieron los delitos de brujería y hechicería, algunos historiadores han señalado que el Santo Oficio en América las vio con ojos benévolos, por considerar de manera general a la mujer como un ser menor de edad, con inteligencia inferior a la del hombre y apenas

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 136-137.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 137.

⁰ Ruth Magali Rosas Navarro, "El Tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América", *Hispania Sacra* 55 (2003): 541.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 136.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, 410.

consciente e irresponsable. Otras opiniones señalan que la Inquisición se ensañó con estas mujeres por considerarlas aliadas del diablo y corruptoras de los hombres y mujeres de la élite, por lo que les impuso castigos como la confiscación de sus pocos bienes materiales.⁰ Lo cierto es que es complicado señalar un mismo proceder generalizado de parte de la Inquisición con los africanos y sus descendientes, un estudio riguroso del conjunto de los procesos en contra de esta población nos brindaría esas respuestas.

Ahora, como mencionamos anteriormente, encontramos a negros y mulatos, en libertad o esclavizados, con denuncias y procesos seguidos por la Inquisición por cometer los delitos de brujería, hechicería y supersticiones. El estudio de los casos en su contra nos permite observar la manera en que utilizaron, practicaron o se relacionaron con la brujería y por lo tanto con otros grupos étnicos, así como nos brindan atisbos de las características de su vida, sus experiencias y su lugar en la sociedad.

Entre las prácticas que nos muestran la supervivencia de las tradiciones religiosas provenientes de África a Nueva España se encuentran las empleadas en los sistemas de adivinación, los cuales no fueron exclusivos de este grupo étnico.⁰ Estos sistemas de adivinación fueron por ejemplo el “hablar por el pecho”, así como “tirar las habas”. Fueron practicadas principalmente por mujeres a las que se llamaba zahorís, quienes a través de estas podían llegar a tener un papel importante que rompía con las jerarquías sociales y raciales, pues eran consultadas por todos los sectores de la sociedad; así mismo, los métodos y materiales utilizados con este fin resguardaban conocimientos ancestrales que estas mujeres transmitieron y perpetuaron.⁰ Aunque

⁰ Ruth Magali Rosas Navarro, “El Tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América”, 551.

⁰ Meléndez Barrera señala que la adivinación fue practicada o consultada por todos los grupos sociales en el Nuevo Mundo, y españoles, indígenas y afrodescendientes generaron sus propios sistemas durante siglos. Sari Dulce María Meléndez Barrera, “Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII”, (Tesis de licenciatura en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017): 65.

⁰ Sari Dulce María Meléndez Barrera, “Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII”: 65.

los documentos son ambiguos respecto a la práctica de “hablar por el pecho”, Meléndez Barrera encontró casos en los que los involucrados advierten y explicitan la prohibición de esta práctica por el Santo Oficio, no obstante, la autora no identificó un edicto en el que se explicita esta prohibición, lo que posiblemente se deba a que popularmente se sabía que era un método adivinatorio.⁰

Rescatamos un caso, abordado por la misma autora, de una negra llamada Andrea, identificada entre bozal o ladina, que en la villa de Nexapa, en 1617, fue consultada por un mulato a quien su amo mandó investigar el paradero de una carga de grana que extravió; la mujer, a quien describen como zahorí y hechicera, habló por el pecho frente a los dos hombres que posteriormente la denunciaron. En el caso se describe la práctica como perceptible físicamente, pues aseguran que del costado izquierdo del cuerpo de la mujer provenía una voz, que incluso en ocasiones hablaba al mismo tiempo que ella la traducía.⁰

Si bien es complicado establecer una distinción clara entre los elementos de las tradiciones africanas presentes en la brujería practicada en Nueva España, algunos investigadores han señalado algunas características compartidas. Por ejemplo, Rosas Navarro rescata en los documentos inquisitoriales de procesos seguidos en los virreinos españoles de América, elementos que subsistieron de las culturas africanas: el carácter animista, por el cual creían que el universo estaba lleno de espíritus, así como la existencia de un Gran Espíritu; también, el culto a los ancestros, quienes eran considerados modelos y guardianes de la disciplina moral; la presencia de rituales, que en estas religiones eran variados y que incluían, entre otras cosas, la utilización de sangre humana; por último, la presencia de fórmulas mágicas dichas en lenguas

⁰ Sari Dulce María Meléndez Barrera, “Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII”, 70-71.

⁰ Sari Dulce María Meléndez Barrera, “Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII”, 71-72.

africanas, pues había brujas bozales que necesitaron de intérpretes para declarar ante el Santo Oficio.⁰

Por su parte, Joan Bristol destaca que la posesión espiritual, presente en algunos procesos inquisitoriales, fue fundamental en las prácticas rituales de África occidental y centro-occidental, y se creía que los objetos, así como los seres humanos, podían ser poseídos; la autora señala que las prácticas africanas quizá pudieron sobrevivir mayormente en las villas de fugitivos porque estas comunidades estaban aisladas y fueron usualmente fundadas y habitadas inicialmente por africanos.⁰

Entre los casos de negras y mulatas procesadas por la Inquisición por delitos de brujería se encuentra el de Leonor de Isla, mulata libre y soltera de alrededor de 26 años de edad, que había nacido en Cádiz y radicaba en el puerto de Veracruz, donde se ganó la fama de hechicera.⁰ Su proceso, fechado en 1622, tuvo una duración de dos años y comenzó provocado por la autodenuncia de su vecina, Juana de Valenzuela, que declaró ante el comisario inquisitorial de Veracruz por indicaciones de su confesor, quien no la había querido absolver de sus pecados.⁰ Se trata de un caso rico en detalles pues la experiencia de su protagonista era amplia: conocía de herbolaria tradicional y contaba con un amplio repertorio de recetas mágicas, además de que sabía de adivinación y practicaba la suerte de las habas.⁰ Finalmente, Leonor fue declarada culpable de ser hechicera y maestra de hechicería, le fue impuesta la sentencia de salir en auto de fe y recibir cien azotes, además del destierro de la Nueva España.⁰

⁰ Ruth Magali Rosas Navarro, “El Tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América”, 547-548.

⁰ Joan Cameron Bristol, *Christians, blasphemers and witches. Afro-mexican ritual practice in the seventeenth century*, (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007): 154-155.

⁰ Araceli Campos Moreno, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata. Análisis de un proceso inquisitorial”, *Revista de literaturas populares* núm. 2 (2012): 408.

⁰ Araceli Campos Moreno, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata...”, 416-417.

⁰ Araceli Campos Moreno, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata...”, 412 y 416.

⁰ Araceli Campos Moreno, “Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata...”, 418-419.

Otro caso, estudiado por algunos investigadores, es el de Mariana de la Candelaria, mulata que en 1760 fue acusada de brujería en Santa María de las Charcas (actualmente San Luis Potosí).⁰ Esta mujer, de alrededor de cincuenta años, fue denunciada por el administrador de la hacienda de San Juan Guanamé de ser maléfica, bruja y hechicera, pues según el denunciante había provocado enfermedades y dolencias a los habitantes de la hacienda que se enemistaron con ella o utilizaron sus servicios de curandera.⁰ El proceso de Mariana, declarada por la Inquisición como bruja y hechicera, tuvo sentencia hasta 1768 cuando fue condenada a salir en un auto de fe, además de abjurar de *levi*, recibir doscientos azotes y ser desterrada de Charcas por diez años, seis de los cuales los pasó reclusa en la casa del Salvador.⁰

En este proceso es posible observar que las ideas sobre la brujería y los maleficios, así como la hechicería y la curación de estos estaban estrechamente relacionadas. Una prueba de ello es que, entre las acusaciones que se hicieron en contra de Mariana, estuvo la de un hombre mestizo llamado Domingo Segura, quien afirmó que había estado enfermo desde hace tiempo a causa de que esta mujer lo tenía maleficiado. Sin embargo, para deshacerse del dolor y el maleficio resolvió acudir con la misma Mariana, no sin presión y amenazas de denunciar si no lo curaba.⁰ De esta manera, observamos que los conocimientos que estas mujeres tenían les brindaban una especie de poder o ventaja sobre las personas que acudían a ellas, pues así como

⁰ Este caso ha sido abordado por Marta López Pereda (2014), Sara Sánchez del Olmo (2016) y Carlos Rubén Ruiz Medrano (2020). Marta López Pereda, “Superstición, brujería y esclavitud en una sociedad colonial: Nueva España a mediados del siglo XVIII”, Trabajo final de Máster, Universidad de Cantabria, 2014; Sara Sánchez del Olmo, “Marginalidad, brujería y etnicidad en Nueva España: Mariana de la Candelaria, una maléfica mulata del siglo XVIII” *Letras Históricas* núm. 13 (2016); Carlos Rubén Ruiz Medrano “El proceso de fe de María Ana Candelaria y el mundo subterráneo de la brujería novohispana en el siglo XVIII” en *Los rehusados: Poder, disidencia y heterodoxia en la Nueva España* (México: El Colegio de San Luis, 2020): 99-150.

⁰ Carlos Rubén Ruiz Medrano, “El proceso de fe de María Ana Candelaria y el mundo subterráneo de la brujería novohispana en el siglo XVIII” en *Los rehusados: Poder, disidencia y heterodoxia en la Nueva España* (México: El Colegio de San Luis, 2020): 99-100.

⁰ Sara Sánchez del Olmo, “Marginalidad, brujería y etnicidad en Nueva España: Mariana de la Candelaria, una maléfica mulata del siglo XVIII” *Letras Históricas* núm. 13 (2016): 27.

⁰ Sara Sánchez del Olmo, “Marginalidad, brujería y etnicidad en Nueva España...”, 19-20.

se creía que podían enfermar, maleficar o provocar daños, al mismo tiempo contaban con las soluciones para curar.

Esto nos lleva a abordar la manera en que los africanos y afrodescendientes se relacionaron con otros grupos étnicos a partir de la brujería. Como señala Gutiérrez Peraza las interacciones entre individuos a partir de estas prácticas provocaron que se establecieran vínculos sociales que dieron lugar a redes, mayormente de tipo clientelar, además de las de aprendizaje o transmisión de conocimientos y las afectivas. Destaca también que las primeras estuvieron principalmente conformadas por personas de origen africano ocupando el rol de ejecutantes, como hechiceros, brujos o adivinos, y españoles, como solicitantes o requirentes, esto en el caso de Yucatán puesto que el autor realizó un estudio del conjunto de casos de dicha provincia.⁰ Sin duda, esto implicó que las personas de origen africano poseedoras de los saberes y capaces de administrarlos tuvieran, cuando menos, una ventaja sobre otros grupos, sobre los cuales social o económicamente no la tenían.

Las creencias en lo mágico y la intención de cambiar la realidad, la vida o las situaciones a las que las personas se enfrentan por medio de prácticas, objetos o rituales ha sido una constante en las sociedades. Como observamos en este capítulo, fue necesario un proceso de siglos en los que estas prácticas y sus variantes fueron encasilladas como un tipo de amenaza contra la fe cristiana. Las ideas, reflexiones y discursos que sobre ellas se desarrollaron en Europa desde el siglo XV repercutieron en el proceder de las instituciones inquisitoriales en ese continente y, aunque en distinta medida, en los virreinos españoles en América.

La situación de las prácticas que fueron consideradas como brujería por la Inquisición en el virreinato nos muestra algunas de las caras de la sociedad: la manera en que se relacionaron distintos grupos étnicos a través de ellas y los deseos o fines que buscaban obtener. De esta

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones...*, 222.

manera, los africanos y afrodescendientes fueron partícipes activos en la utilización, el intercambio de conocimientos y servicios de brujería y hechicería, como ya lo han remarcado importantes investigaciones.⁰ Además, es posible evidenciar a través de los casos inquisitoriales el sincretismo cultural y religioso presente en la sociedad novohispana, al cual los africanos y sus descendientes contribuyeron tanto como otros grupos étnicos.

⁰ Como Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, *Hechicería, brujería y supersticiones. Presencia e integración de las personas de origen africano en el Yucatán colonial 1600-1748* (Tesis de Doctorado en Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2021).

Capítulo 2. Santiago de Monclova y su población en el siglo XVIII

Desde su llegada a lo que llamarían Nueva España, los españoles emprendieron expediciones hacia el norte y las fronteras septentrionales de Aridoamérica. Las poblaciones originarias que encontraron ahí eran principalmente nómadas, pertenecientes a distintos pueblos con los que se vieron obligados a convivir, pero a los que también controlaron para modificar el espacio. A diferencia de las experiencias de colonización que tuvieron con pueblos asentados en la región central de Mesoamérica, los grupos nómadas del norte representarían, al parecer de los españoles, un problema distinto. Ejemplos de ello los encontramos en la región que comprende Coahuila, en la cual se aprecia una ausencia total de grupos sedentarios o agricultores.⁰

Dichos pueblos con los que los españoles se encontraron eran cazadores-recolectores que no tenían asentamientos o habitaciones fijas, vivían en rancherías independientes y explotaban el vasto territorio para su subsistencia. Se dedicaban a la recolección de plantas y practicaban la cacería del bisonte, alce, venado y antílope. Eran pueblos o naciones que hablaban dialectos del cottoname, lengua coahuilteca del grupo hokano.⁰ En la región de Coahuila las primeras expediciones se realizaron con el fin de buscar personas indígenas con ciertas características para someterlas a esclavitud, pertenecientes a la población chichimeca local, población de la cual también adquirieron granjeros y pastores.⁰ Esta es una de las principales características del territorio en la época colonial, pues sus habitantes se convertirían en esclavizados y las exploraciones serían emprendidas con ese objetivo, no sin años de resistencia de los grupos nómadas.

⁰ María Elena Santoscoy, Laura Gutiérrez, Martha Rodríguez, Francisco Cepeda, *Breve historia de Coahuila* (México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2000): 20.

⁰ Peter Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, (México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1996): 403-4.

⁰ Santoscoy, Gutiérrez, Rodríguez, Cepeda, *Breve historia de Coahuila*, 35.

Álvar Nuñez Cabeza de Vaca y un grupo de españoles que lo acompañaban son conocidos como los primeros en visitar esta área en 1535, donde aseguraron que los nativos los recibieron con hospitalidad. En este viaje, Cabeza de Vaca, quien también venía en la expedición fracasada de Pánfilo de Narváez, atravesó todo el continente, pasó por los sitios que después serían Cerralvo, Monterrey y Monclova y llegó a San Miguel de Culiacán, lugar que encontró habitado por españoles.⁰ En 1546, gracias a la expedición de otro español, Juan de Tolosa, se descubrió plata en el Cerro de la Bufa, lo que dio paso a la fundación de Zacatecas. Con ello iniciaría una afluencia migratoria de colonos, que comenzarían a comerciar y asentarse, lo que provocó la transformación del territorio y de los recursos naturales, importantes para la subsistencia de pueblos chichimecas, y que los llevó a defender sus territorios en lo que se conoce como las Guerras Chichimecas.

Posteriormente, las primeras fundaciones en Coahuila se caracterizaron por no ser homogéneas ni con un crecimiento poblacional regular, también algunas de estas cuentan con fechas de fundación inciertas. El primer poblado establecido después del descubrimiento de plata en Zacatecas fue Santiago del Saltillo, en el valle situado sobre la vertiente occidental de la Sierra Madre Oriental, paso geográfico obligado entre la meseta central y las tierras bajas de Coahuila y Nuevo León. Aunque este valle no contaba con riquezas minerales era un terreno fértil que estaba bien irrigado por lo que un reducido grupo de españoles se estableció, entre los años de 1575 y 1577, comandados por el portugués Alberto del Canto, a quien se conoce como su fundador y primer alcalde.⁰ Esta villa sería parte de la Nueva Vizcaya y posteriormente de la provincia de Coahuila, hasta entrado el siglo XVIII.

⁰ Santoscóy, Gutiérrez, Rodríguez, Cepeda, *Breve historia de Coahuila*, 34.

⁰ Santoscóy, Gutiérrez, Rodríguez, Cepeda, *Breve historia de Coahuila*, 36-7.

2.1. La villa de Santiago de Monclova

En lo que respecta a Monclova, se ha señalado que de igual manera Alberto del Canto descubrió minas de plata en ese territorio, que llamó Minas de la Trinidad, pero que fue abandonado casi de manera inmediata por la hostilidad de los naturales. Unos años después, entre 1583 y 1585, Luis de Carvajal y de la Cueva, español de origen portugués y conquistador del Nuevo Reino de León, fundó en lo que sería el norte de Monclova una villa que nombró Almadén. Este establecimiento tampoco perduraría, pero el nombre sí, pues unos años después fue desocupada y vuelta a fundar con el nombre de Nuevo Almadén. Los intentos de colonización continuarían hasta entrado el siglo XVII sin mucho éxito: los indígenas, aunque en cantidades mermadas por enfermedades, presentaron resistencia, además de que existían disputas jurisdiccionales entre grupos rivales de los españoles.⁰

Es hasta 1674 cuando la Real Audiencia de Guadalajara⁰, a la que por mucho tiempo perteneció jurisdiccionalmente Coahuila, designó un nuevo alcalde mayor para la provincia, también llamada Nueva Extremadura. El elegido, Antonio de Balcárcel y Rivadeneira, fundó en el Nuevo Almadén un asentamiento con el nombre de Ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe de la Nueva Extremadura y un pueblo indígena anexo, San Miguel de Luna, con sus propias autoridades, tierras de labor y pastoreo. Diez años después, las cuatro misiones que este alcalde fundó se encontraban en malas condiciones y nunca prosperó realmente un asentamiento clave, por lo menos en Monclova, sin embargo, lo comenzado serviría para las autoridades siguientes.

Finalmente, en 1689, Alonso de León fundó en el mismo lugar la villa de Santiago de la Monclova, después de ser designado como gobernador —y ya no como alcalde mayor— por el

⁰ Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, 405.

⁰ La Real Audiencia de Guadalajara fue el tribunal y entidad gubernativa más alta de la corona española en el Reino de la Nueva Galicia, entidad perteneciente al virreinato pero independiente administrativamente de la Real Audiencia de México, por mucho tiempo su control territorial fue muy amplio.

virrey, el Conde de la Monclova. En el acta de fundación, fechada el 12 de agosto de 1689, encontramos la descripción de las características de este asentamiento. Se menciona, por ejemplo, que primero se planteó llevar ahí a treinta vecinos con la intención de que este número creciera, en un llano acomodado y fértil, cerca de un río y del pueblo de tlaxcaltecos San Francisco de Coahuila. También señala la construcción central de la villa a partir de la Iglesia, plaza y cementerio:

Por sitio para la Iglesia Parroquial, la parte donde esta fabricada en estado de techarse, en la capacidad que sea necesaria de cementerio y todo lo demás que se acostumbra, cuya puerta mira hacia el sudoeste, y para casas de Cabildo señalo entre dicha Iglesia y casas que estoy fabricando de mi vivienda, que son de esta parte del norte, y por plaza mayor cuadrada, término de ciento veinte varas por cada cuadra, y las calles se formarán en la manera que se acostumbra [...] ⁰

También ordenó que para el 1ro. de enero de 1690 todos los vecinos debían tener construidas sus casas y les prohibió sacar de ahí a sus familias, si lo hacían, la condena era cuatro meses de servicio en las fuerzas presidiales.⁰

El siglo XVIII fue decisivo en el desarrollo y configuración urbana de la villa de Santiago de Monclova, pues por primera vez el asentamiento no fue abandonado y vuelto a fundar. Esto gracias a los esfuerzos político-administrativos de las autoridades como De León en años anteriores, pero también a una reconfiguración más amplia de todo el virreinato de Nueva España. Por ejemplo, como con la llegada de los Borbones a la corona.

Como hemos señalado, la pacificación de los pueblos naturales de esta área fue un problema que no tuvo un final concreto en el periodo colonial. Para ello, el territorio se conformó

⁰ Vito Alessio Robles, *Coahuila y Texas en la época colonial*, (México: Porrúa, 1978): 356.

⁰ Alessio Robles, *Coahuila y Texas en la época colonial*, 357.

a partir de dos instituciones: las misiones y los presidios, las primeras con el objetivo de evangelizar y congregar, sirviendo como centro de formación de comunidades y poblados, y los segundos como fortalezas militares para la defensa del territorio de amenazas extranjeras y de los propios naturales. En ocasiones, el establecimiento de un presidio era acompañado por una misión, una villa española o por un pueblo de tlaxcaltecas emigrados.⁰ Sin embargo, se ha señalado que la pacificación y evangelización de los indios norteros fue un fracaso explicado por la falta de comprensión entre los españoles y los naturales y sus propósitos quienes, acaudillados por sus jefes, no aceptaron la esclavitud que los primeros pretendían imponerles ni tampoco la tutela de los misioneros.⁰

Los presidios estaban compuestos de una guarnición conformada por un capitán, un teniente, un alférez, un sargento, cuatro cabos, dos oficiales y 42 soldados. En ocasiones los capitanes de presidio eran nombrados directamente por el virrey, también era usual que fuera agente del gobernador en turno y lo reemplazara posteriormente en ese cargo.⁰

Coahuila, para 1750, era una provincia fronteriza definida como unidad administrativa presidial, lo que junto a la fundación de pueblos y ciudades le daba características propias, distintas a las de otras ciudades novohispanas.⁰ Es decir, significaba una diferencia que la unidad administrativa regional fuese una institución de defensa del territorio y de la población, y no una alcaldía mayor con cargos ordinarios como en otras regiones no fronterizas del virreinato. De esta manera, a principios de siglo la provincia contaba con cuatro presidios: el de Monclova, formado por la guarnición instalada ahí (San Francisco de Coahuila) en 1675; San Juan Bautista del Río Grande (1701); Santa Rosa (1739) y San Luis de las Amarillas, en San Sabá (1737).⁰

⁰ Santoscóy, Gutiérrez, Rodríguez, Cepeda, *Breve historia de Coahuila*, 77.

⁰ Santoscóy, Gutiérrez, Rodríguez, Cepeda, *Breve historia de Coahuila*, 76.

⁰ Santoscóy, Gutiérrez, Rodríguez, Cepeda, *Breve historia de Coahuila*, 77.

⁰ Lara Semboloni, "Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751 'De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María'", *Historia Mexicana* vol. 54 núm. 2 (2004): 328.

⁰ Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, 408.

Como señala Gerhard, además de la jurisdicción presidencial se suponía que el gobierno local de toda la provincia debía recaer en los cabildos españoles e indígenas, situación que solo se cumplió en el caso de Monclova. Esta característica, que convertía en villa a Santiago de la Monclova, significó el único registro que se tiene de un cabildo en funciones en Coahuila, aunque existieron en total ocho villas en la provincia las demás eran gobernadas por tenientes de gobernador, después llamados subdelegados.⁰

En 1740, el gobernador de la provincia de Coahuila, Juan García de Pruneda, visitó el presidio de Santiago de Monclova, donde encontró y pasó lista a 35 soldados “en fila, montados a caballo, con sus cueras, escopetas, espadas, adargas y demás pertrechos de guerra, bien amunicionados [sic] y equipados de un todo”, así mismo inspeccionó los caballos y las armas con los que cada uno contaba.⁰ El documento parece indicar que encontró todo en orden en cuanto a las armas y provisiones de los soldados del presidio pues ninguno expresó una queja o la falta de algo en particular.

Por otro lado, la población de Coahuila para la época que nos interesa se estima en 2000 indios y 3000 definidos como otros grupos sociales, esto en 1750.⁰ Mientras que en Monclova los datos demográficos fueron, en 1744, de 140 casados, 67 solteros, 21 viudos y viudas, así como 35 soldados del presidio, es decir, un total aproximado de 263 vecinos de la villa.⁰ En la misma visita del gobernador García de Pruneda antes mencionada, se inspeccionaron el armamento y caballos con los que los vecinos de la villa contaban, siendo un total de 42 vecinos, hombres, con por lo menos un arma y un caballo cada uno. Incluso se amonestó a quienes no contaban con

⁰ Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, 408.

⁰ Archivo General del Estado de Coahuila, Fondo colonial, caja 4, expediente 2, f. 3.

⁰ Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751 ‘De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María’”, 333.

⁰ Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751 ‘De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María’”, 333.

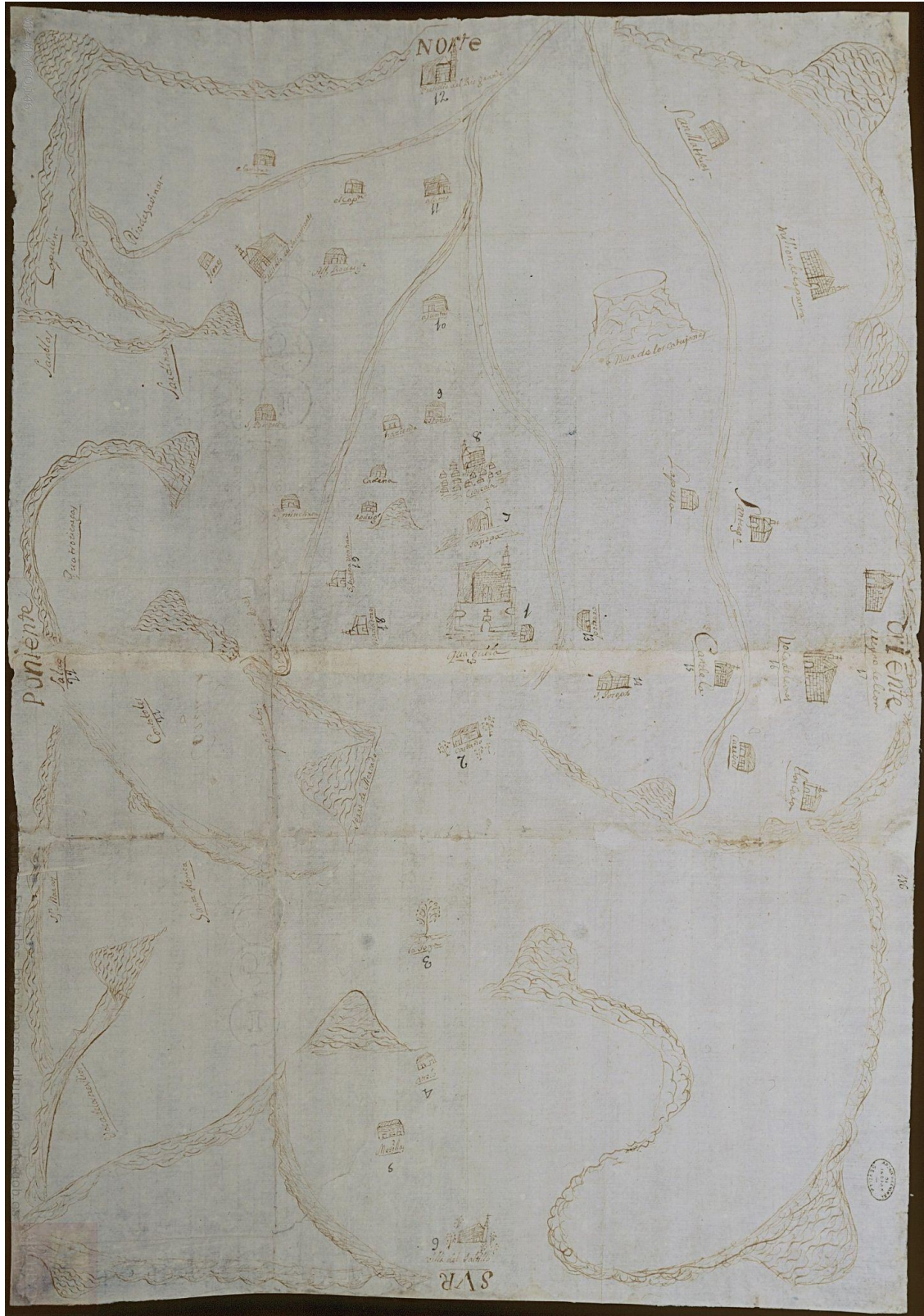
ninguno, cifra no mencionada en el informe, haciendo referencia a que la defensa propia de sus personas era necesaria.⁰

El siguiente mapa fue realizado en 1743⁰ por Juan Ignacio de Castilla y Rioja, habitante de la villa de Monclova y personaje relevante en el caso que nos ocupa, como veremos más adelante. En él se representa en el centro la villa de Coahuila (como también se nombraba a Monclova, por ser capital de la provincia), así como sus alrededores dentro de la provincia. Destacan el presidio de Río Grande y las misiones, distinguidas con cruces, así como la vecina villa de Saltillo en el sur y el Nuevo Reino de León en el oriente. También están señaladas las zonas montañosas y la Sierra de Mercado y la Mesa de los Catujanes. La capital de la provincia cuenta con un templo dibujado más grande que todos, con una barrera y tres “entradas”.⁰

⁰ Archivo General del Estado de Coahuila, Fondo colonial, caja 4, expediente 2, f. 4-5.

⁰ El Portal de Archivos Españoles indica que fue realizado probablemente en 1743.

⁰ Archivo General de Indias, MP-MEXICO,146. Disponible en:
<http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/20978>



En el reverso del mapa se incluye una nota en donde describe que en la capital hay “120 vecinos padres de familia, 67 hombres de armas tomar, que pasan de 18 años, sin el crecido número que hay de 12 a 15 años, y sin el cuantioso gentío de tlaxcaltecos e indios auxiliares” además de “21 familias de viudas con hijos.”⁰ Por lo tanto, Cramaussell estima la presencia de aproximadamente 600 personas en la villa para ese año.⁰

En cuanto a la jurisdicción eclesiástica, cabe destacar que hasta 1779 la provincia de Coahuila perteneció al obispado de Guadalajara debido a la falta de precisión al conformarse la diócesis de Durango en 1621. En la administración de las misiones tuvieron notable presencia los franciscanos, especialmente los provenientes de Santiago de Xalisco y del colegio franciscano de la Santa Cruz de Querétaro.⁰ Para 1698 sobrevivían cuatro establecimientos de los franciscanos de Xalisco al sur de la provincia: San Francisco de Coahuila (San Miguel de Aguayo), San Bernardino de la Candela, Santa Rosa de los Nadadores y San Buenaventura de Consolación; mientras que las misiones fundadas por los queretanos eran San Juan Bautista, San Bernardo y San Francisco Solano, ubicadas al norte del río Sabinas.⁰ Al igual que en otras regiones del norte del virreinato, en Coahuila la evangelización sería una empresa difícil y tardada de llevar a cabo, puesto que hasta 1793 el informe del virrey parecía indicar que las misiones de la provincia estaban listas para su secularización.

En la villa, la parroquia de Santiago Apóstol estaba a cargo del Bachiller Joseph Flores de Abrego desde 1706, quien además ejercía el cargo de Comisario del Santo Oficio desde 1718⁰,

⁰ AGI, MP- México,146. Disponible en Portal de Archivos Españoles:

<https://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/20978>

⁰ Chantal Cramaussel, “La segunda oleada. Movimientos de población hacia la jurisdicción de Monclova durante la segunda mitad del siglo XVIII” en *El Noreste ante la colonización hispana y la Independencia de México (Siglos XVI al XIX)*, José Gustavo González Flores coord. (Universidad Autónoma de Coahuila, 2023): 87.

⁰ Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, 408-9.

⁰ Gerhard, *La frontera norte de la Nueva España*, 408-9.

⁰ Lucas Martínez Sánchez, *Monclova. Hechos históricos del siglo XIX*, (México: Colegio de Investigaciones Históricas del Centro de Coahuila, 2021): 87.

como veremos más adelante dicho cura fue también un personaje clave en el caso que nos interesa. Así, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición como en otras partes del virreinato tenía representantes en las provincias y ese también era el caso de Coahuila. Si bien no eran inquisidores, pues solo había comúnmente un máximo de cuatro, eran eclesiásticos con un título formal del inquisidor general que los facultaba para representar al tribunal y ejercer la actividad inquisitorial, que incluía por ejemplo la obligación de comunicar a la sede sobre denuncias recibidas.⁰ La jurisdicción del Tribunal únicamente excluía a la población indígena por considerarlos recién convertidos, lo que nunca sucedió respecto a los africanos y sus descendientes quienes experimentaron la actividad inquisitorial al igual que otros grupos étnicos.

2.2. Esclavitud y presencia africana y afrodescendiente

Contrario a la creencia de que habitaron únicamente en las costas del océano Pacífico y Atlántico, los africanos y sus descendientes poblaron el norte del virreinato al igual que otros grupos étnicos. Tanto en condición de esclavitud como fuera de ella, se desempeñaron en numerosas actividades económicas y formaron parte de la sociedad novohispana. En ese sentido, resulta igualmente importante estudiar las dinámicas sociales de las que participaron, en especial en aquellas regiones donde su presencia se ha pasado por alto u omitido en la historiografía.

Aunque no contamos con un estudio que aborde específicamente la presencia de habitantes africanos y afrodescendientes en la villa de Santiago de Monclova y sus alrededores, es posible remitirnos a unas cuantas investigaciones que dan cuenta del desarrollo histórico de estos grupos en la región noreste del virreinato y en la provincia de Coahuila. Sin duda se trata de un enfoque regional en el que aún hay aportes que realizar.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, (México: El Colegio de México, 2019): 176.

Los esclavizados originarios de África fueron traídos a Nueva España desde su fundación y, aunque con períodos de auge y decaimiento de su ingreso, fueron un grupo social que conformó y se integró a la sociedad novohispana por los siguientes siglos. Este virreinato fue además el mayor importador y consumidor de mano de obra forzada africana de la América española de 1521 a 1640, como han señalado ya importantes investigaciones al respecto.⁰ Así mismo, su presencia no se redujo a un rubro o actividad económica, fueron empleados tanto en los centros mineros, la actividad agrícola, así como en la servidumbre de los centros urbanos.

Dadas las características del espacio en el noreste del virreinato resulta muy común encontrarnos con una necesidad de poblamiento, constante durante el periodo colonial, que garantizara la estabilidad de los asentamientos al mismo tiempo que protegiera el territorio. De esa manera, para subsistir era necesaria la mano de obra, aunque ésta fuese esclavizada, al igual que en otros asentamientos del virreinato, ya con africanos o sus descendientes, pero también con indios esclavizados.

La presencia de africanos esclavizados en el norte del virreinato estuvo ligada a la minería, como sucedió en Zacatecas, Mazapil, Parral y Durango, así como al trabajo agrícola. En la villa de Santiago del Saltillo, cercana geográficamente a Monclova, pero perteneciente a Nueva Vizcaya, los negros esclavizados se desempeñaron mayormente como sirvientes domésticos, en faenas agrícolas, otros pocos en el cuidado de animales, en la sastrería y en la confección de sombreros.⁰

Acceder a esta mano de obra esclavizada no era una facilidad para todos los habitantes. En el caso de villas del norte de Nueva España como Parral, San Bartolomé, Rosario, Parras y Saltillo se ha comprobado que eran los personajes acaudalados, como mineros y hacendados

⁰ Rafael Castañeda García, *Esclavitud africana en la fundación de Nueva España* (México: UNAM, 2021): 12. El autor resalta las investigaciones de Gonzalo Aguirre Beltrán y más recientemente de Herman Bennett.

⁰ Carlos Manuel Valdés, *Esclavos negros en Saltillo: siglos XVII-XIX*, (Saltillo: Universidad Autónoma de Coahuila, Ayuntamiento de Saltillo 1988-1990, 1989): 24.

agrícolas y ganaderos, los que tenían mayor oportunidad de comprar personas esclavizadas, en particular durante el siglo XVII.⁰ Además, se ha señalado que contar con esta mano de obra les daba prestigio y estatus dentro de la sociedad, sobre todo cuando se trataba de esclavizados dedicados al ámbito doméstico, particularmente las mujeres que se encargaban del cuidado de la casa y como nodrizas, como sucedía en Saltillo.⁰

Los libros de bautismo y matrimonio son fuentes útiles en las que encontrar a los africanos y afrodescendientes. Para encontrarlos en Monclova recurrimos a los registros de estas ceremonias pertenecientes a la parroquia de Santiago Apóstol, en la que seleccionamos la temporalidad de 1742 a 1747 con la finalidad brindar un contexto inmediato al caso que nos interesa. Esta temporalidad también responde a que los registros previos al año de 1742 no incluyen características como la especificación de la calidad de los bautizados o contrayentes. De esta manera es casi imposible, salvo algunas excepciones, conocer el grupo social al que pertenecían y por lo tanto dimensionar la presencia de los afrodescendientes como de cualquier otro grupo. En el libro de matrimonios se encuentra una nota realizada por el obispo de Guadalajara, fechada en 25 de octubre de 1741, en la que señala los datos necesarios para llevar estos registros, a partir de esta se comenzó a especificar las calidades de los contrayentes, aunque no en todos los casos. En el libro de bautismos, como veremos, esta situación es la misma.

En Nueva España existieron distintas denominaciones para referirse a la sociedad que tuvieron que ver con la procedencia, el “color de piel”, nación, oficio, condición económica o jurídica.⁰ La calidad fue una de ellas, término que incluía varias condiciones y características

⁰ Chantal Cramaussel, “Los negros y sus descendientes en el norte de Nueva España”, en *Africanos y afrodescendientes en la América hispánica septentrional* tomo I, Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara coords. (México: El Colegio de San Luis, A.C., 2020): 55-56.

⁰ Cora Citlalli Montañez Ramos, *Mercado de negros y mulatos esclavizados. El caso de la villa de Santiago del Saltillo, 1683-1815* (Tesis de maestría en Historia del Noreste Mexicano y Texas, Universidad Autónoma de Coahuila, 2022): 42.

⁰ María Elisa Velázquez Gutiérrez, “Calidades, castas y razas en el México virreinal: el uso de categorías y clasificaciones de las poblaciones de origen africano”, *Estudios Ibero-Americanos* vol. 44, núm. 3 (2018): 438-9.

personales como el color de piel, el origen o la nación, el oficio, la situación económica y el reconocimiento social.⁰ Como señala Torres Franco, no había una fórmula que determinara la calidad de una persona sino que, como han demostrado las investigaciones actuales sobre historia demográfica y mestizaje, en la asignación de esta intervenían factores económicos, culturales, fiscales, sociales y fenotípicos, vinculados a los intereses de quien la asignaba o de quien la portaba.⁰

Se ha señalado que un problema derivado de los registros parroquiales de bautismo es la mezcla o confusión en las calidades otorgadas por los párrocos al momento del sacramento. Por ejemplo, en Linares, en Nuevo León y en Bolaños, en el norte de Nueva Galicia, existía en el siglo XVIII indefinición en las calidades presentes en los registros, lo que dio lugar a lo que Carbajal López ha nombrado como familias “pluriétnicas”, conformadas por padres de una misma calidad pero con hijos registrados con una distinta.⁰ Esto a su vez ha originado la necesidad de interpretar dichas fuentes pues es posible incluso que algunas personas registradas como mulatos no fueran en realidad afrodescendientes, como señala Cramaussel.⁰

Por ejemplo, en la parroquia de Encarnación, ubicada en Los Altos de Jalisco, Torres Franco (2019) encontró un fenómeno de “desaparición” de las familias mulatas y el aumento de familias indias, esto durante las dos primeras décadas del siglo XIX. A partir de los datos genealógicos recabados, la autora señala que los mulatos en su mayoría se casaron con una persona de calidad distinta, es decir, matrimonios mixtos de los cuales surgieron familias

⁰ Pilar Gonzalbo citada en María Elisa Velázquez Gutiérrez, “Calidades, castas y razas en el México virreinal: el uso de categorías y clasificaciones de las poblaciones de origen africano”, *Estudios Ibero-Americanos* vol. 44, núm. 3 (2018): 439.

⁰ Carmen Paulina Torres Franco, “De abuelos mulatos, nietos indios. La ‘desaparición’ de las familias mulatas en la parroquia de Encarnación, Los Altos de Jalisco, Nueva España, 1778-1822” *Historia y Genealogía* 9 (2019): 98.

⁰ David Carbajal López, *La población en Bolaños, 1740-1848. Dinámica demográfica, familia y mestizaje* citado en Chantal Cramaussel, “Los negros y sus descendientes en el norte de Nueva España”, 55-56.

⁰ Chantal Cramaussel, “Los negros y sus descendientes en el norte de Nueva España”, 56.

pluriétnicas en las que sus miembros tenían calidades diferentes, de esa manera, se fue diluyendo la calidad mulata.⁰

De manera semejante, Dimas Arenas (2014) documenta que en la parroquia de Sombrerete, en el periodo de 1679 a 1825, 49% de las familias presentes en los registros fueron identificadas como familias pluriétnicas, lo cual el autor explica como un fenómeno biológico-social y de mestizaje, pues los párrocos asignaban la calidad con base en los rasgos fenotípicos de los bautizados.⁰ No contamos con los datos suficientes para asegurar que en el caso de la villa de Santiago de Monclova sucedió algo semejante, sin embargo, estos ejemplos evidencian que las clasificaciones étnicas fueron variando en el tiempo de acuerdo a la mezcla de los grupos étnicos y que las calidades con las que se designaba a los afrodescendientes fueron también parte de estos cambios.

A continuación, observamos los matrimonios celebrados en la parroquia de Santiago Apóstol, en la villa de Monclova, donde uno o ambos contrayentes eran afrodescendientes. De un total de 73 matrimonios llevados a cabo de 1740 a 1748, sólo 11 corresponden a afrodescendientes, en su mayoría mulatas y mulatos. Entre estos, uno (1740) no especifica la calidad de la contrayente, uno corresponde a un español con una mulata libre (1743), uno corresponde a un mulato con una española (1745), uno fue entre un negro esclavizado y una contrayente de la que no especifica su calidad (1745), además de dos que fueron entre mestizos con mulatos (1745 y 1746). Entre todos los matrimonios celebrados durante dichos años se encuentran contrayentes de otras calidades como mestizos, indios y coyotes, sin embargo, la mayoría corresponde a españoles. Aunque existieron leyes que recomendaron los enlaces matrimoniales entre los mismos grupos, como en la *Recopilación de las Leyes de Indias*

⁰ Carmen Paulina Torres Franco, “De abuelos mulatos, nietos indios...”, 109.

⁰ Tomás Dimas Arenas, “Las familias pluriétnicas de Sombrerete, 1679-1825” en *Familias pluriétnicas y mestizaje en la Nueva España y el Río de la Plata*, David Carbajal López coord. (México: Universidad de Guadalajara, 2014): 49-50.

(segunda mitad del siglo XVII), la iglesia católica no prohibió la unión entre distintas calidades, defendiendo el sacramento del matrimonio basado en la libre elección de los cónyuges.⁰

Matrimonios de afrodescendientes. Parroquia de Santiago Apóstol, Santiago de la Monclova					
Fecha	Contrayente	Calidad	Contrayente	Calidad	Notas
25 octubre 1740	Julio Antonio Guevara	Mulato	María Antonia de la Cerda		
3 febrero 1743	Pedro Flores	Mulato esclavo	Jasinta Padilla	India	
11 febrero 1743	Manuel Gonzales	Español	Josepha de Salazar	Mulata libre	
13 enero 1745	Francisco de Esquibel	Mulato	García de Montes	Española	Mulato del servicio del Señor Gobernador Pedro de Rábago y Therán
5 febrero 1745	Juan Joseph de la Crus	Negro esclavo	María Rosa de Flores		Esclavo de Don Joseph Basques Vorrego
6 abril 1745	Astassio* de los Rios	Mestizo	Ana María de Salazar	Mulata	Padres de mulata: mulato y mestiza
3 noviembre 1745	Bernardo Servantes		Maria Ygnacia de Esquibel	Mulata	Los padres de la contrayente eran mulatos del servicio del Gobernador Pedro de Rabago y Theran
2 mayo 1746	Lázaro Rubio	Mulato	María Gertrudis	Mestiza	"libres de la pastoria del señor conde del Álamo en la jurisdicción de Parras", padres de Maria "mestizos

⁰ María Elisa Velázquez Gutiérrez, “Calidades, castas y razas en el México virreinal...” 438.

					asimismo sirviente de dicha hacienda”
2 julio 1746	Pedro de Alcantar	Mulato	Juana Gertrudis de León	Mulata	"Mulatos del servicio de Don Diego de la Barrera en su pastoria"
2 julio 1746	Joseph Antonio Carmona	Mulato	Marta Hernández	Mulata	"Mulatos del servicio de Don Diego de la Barrera en su pastoria"
2 julio 1746	Francisco Gauna	Mulato	Mariana de Escobar	Mulata	"Mulatos del servicio de Don Diego de la Barrera en su pastoria"

Elaboración propia. Fuente: “México, Coahuila, Catholic Church Records 1627-1978, Monclova, Santiago Apóstol, Matrimonios 1689-1824”, Base de datos con imágenes, *FamilySearch*, microfilme #004351622.

La información contenida en estos registros nos deja ver también que algunos mulatos se dedicaban “al servicio” de ciertas personas, lo que no está claro es que se refiera a una condición de esclavitud pues en otros casos, en la misma parroquia, se especifica la esclavitud junto a la calidad. Entre ellos se encuentra un mulato de nombre Fernando de Esquibel “al servicio” del gobernador de Coahuila de 1744 a 1754, Pedro de Rábago y Terán, al igual que los padres de una contrayente, María Ygnacia de Esquibel. Observamos también tres parejas de mulatos cuyos matrimonios se celebraron el mismo día, todos “del servicio” de Diego de la Barrera, dueño de una pastoría donde dichos afrodescendientes laboraban. Cabe resaltar que este hombre aparece en el registro con el distintivo “Don”, por lo que era español.

A continuación, observamos los registros de bautismo de afrodescendientes en conjunto con los registros de bautismo en donde uno u ambos padres son afrodescendientes. En especial

resalta la presencia de mulatas y mulatos. Como en el caso del libro de matrimonios, las calidades se especifican a partir del año 1742, sin embargo, notamos que este dato se comienza a omitir con los años incluso aunque las calidades de los padres sí se señalen. Cuando ambos padres son de la misma calidad es posible suponer que la omisión del dato no representa mayor problema, por otro lado, no conocemos las implicaciones que tenía que esta omisión se diera en el caso de contar con padres de distintas calidades.

Bautismos de afrodescendientes. Parroquia de Santiago Apóstol, Santiago de Monclova								
Año	Fecha	Nombre	Calidad	Padre	Calidad	Madre	Calidad	Notas
1742	28 octubre	Joseph Mateo	Morisco	Phelis de Aguilar	Coyote	María de la Encarnación	Mulata	
1743	5 febrero	María Barbara	Mulata	Juan Antonio Guebara	Mulato	María Antonia de la Zerda	Morisca	
	12 agosto	Lorenzo de Santa Clara	Mulato	Ygnasio Montoya	Indio	[Ilegible] Moreno	Mulata	
	23 octubre	Juan Angel	Morisco	Manuel Gonzales	N/E	Josepha de Salasar	Mulata	
	27 octubre	María Rita	N/E ⁰	Pedro Flores	Mulato esclavo	Jasinta Padia	India libre	"Mulato esclavo de mi servicio": Cura Joseph Flores
1744	3 diciembre	María Manuela	N/E	Juan [Ilegible]	Negro esclavo	María	India	"Negro esclavo de Don Joseph Vasques Vorrego", "María india del

⁰ No especificado.

								servicio del dicho"
	24 diciembre	Joseph Andrés de la Concepción	Lobo	Juan Rodríguez	Indio	Juana Baptista	Mulata libre	"Mulata libre del servicio de Don Joseph Vasques Vorrego"
1745	17 mayo	Gregorio	N/E	Juan Antonio Sandoval	Mulato	Juana Varrera	Mestiza	
	7 septiembre	Joseph Xavier	N/E	Astasio de los Ríos	Coyote	Ana María de Salazar	Mulata	
1746	9 enero	Estevan	N/E	Pedro Flores	Mulato	Xasinta Padilla	India	"India de mi servicio": Joseph Flores
	23 febrero	Joseph	N/E	Antonio Maurizio	Mulato	María	Mulata	
	23 febrero	Joseph Antonio	Mulato	Aparicio de Lerma	Mulato	María Peres	Mulata	
	22 marzo	Martín	N/E	* Martin	Mulato	María Guadalupe	Mulata	
		María Eusgarda	N/E	Juan Antonio Nuñes	Mulato	María Hernandes	Mulata	"Mulatos del servicio del señor Conde del Álamo"
	19 mayo	Juana de la Cruz	N/E	Agustin de Lerma	Mulato	María Garsia	Mulata	"Mulatos del servicio del señor Conde del Álamo"
	29 mayo	Fecunda del Espíritu Santo	N/E	Ysidro Bracamontes	Mulato	Maria Josepha Martines	Mestiza	"Mestiza del servicio del señor Conde del Álamo en su

								pastoría”
	6 octubre	Joseph Antonio	N/E	Ilegible		Ygnacia Esquibel	Mulata	
	19 diciembre	Joseph [Ilegible]	N/E	Alfonso de Escobar	Mulato	María Tomaza	Mulata	“Mulatos del servicio del señor Conde del Álamo”
1747		Juan Antonio	N/E	Aparizio de Lerma	Mulato	Josepha Maria Camacho	Mulata	
		Juana Francisca Rita	N/E	Francisco Camacho	Indio	Juana Francisca Garzia	Mulata	“Mulata del servicio del señor Conde del Álamo”
		Pablo Yldefonso	N/E	Juan de Soto	Mulato	María	Mulata	“Mulatos del servicio de Don Diego Barreda”
	23 marzo	Antonio Juachin	N/E	Bartholo Silva	Mulato	Josepha	India	
	25 junio	Juan Vizente	N/E	/		María	Esclava negra angola	
	28 julio	María	N/E	Manuel de Cordova	N/E	Josepha de Salazar	Mulata	
	13 octubre	Francisca	N/E	Francisco Esquivel	Mulato	Eusgarda	Española	
	26 noviembre	Isabel María	N/E	Pedro Flores	Mulato	Xazinta Padilla	India	
	19 diciembre	María Thereza	N/E	Juan de la Cruz	Mulato	María Thereza	Mulata	Mulatos del servicio de Joseph Borrego
	14 diciembre	María [ilegible]	N/E	Antonio Guebara	Mulato	María Antonia de la Serda	Mulata	

	26 diciembre	María	N/E	Agustín de las Rozas	Mulato	María [ilegible]	Mulata	Mulatos del servicio del señor Conde del Álamo en la hazienda de [ilegible]
	27 diciembre	Blas Maria	N/E	Juachin de la Garza	Mulato	Phelipa Ramon	Mulata	

Elaboración propia. Fuente: “México, Coahuila, Catholic Church Records 1627-1978, Monclova, Santiago Apóstol, Bautismos 1688-1781, 1777-1823, 1786-1824”, Base de datos con imágenes, *FamilySearch*, microfilme #004351602.

De un total de 311 bautismos celebrados de 1742 a 1747, 28 corresponden a infantes afrodescendientes o con uno u ambos padres afrodescendientes. Entre ellos, sólo 3 fueron registrados específicamente como mulatos mientras que otros 12 corresponden a infantes con ambos padres mulatos, el resto comprende a los que tienen a un padre o madre afrodescendiente. Observamos la presencia de solo 2 personas de calidad negro, que corresponden a padres de infantes bautizados, a los que no se les asignó la misma calidad: un negro esclavo llamado Juan, en 1744, del cual se especifica su amo, y una esclava “negra angola” llamada María, en 1747; los hijos bautizados de ambos no cuentan con una calidad especificada.

Como adelantamos, existen interrogantes respecto a la presencia afrodescendiente en Santiago de Monclova derivadas de las fuentes eclesiásticas, muchas veces discordantes o incompletas. El reciente estudio de Cramaussel ha señalado el crecimiento artificial de la población afrodescendiente hacia la segunda mitad del siglo XVIII, a causa de la diferencia de denominación de calidad entre las autoridades eclesiásticas encargadas de esa tarea en los bautismos. Las discrepancias son observadas respecto al cambio de un cura a otro, Joseph Flores de Abrego cura de 1706 a 1754, y José Miguel Sánchez Navarro, de 1755 a 1789, en cuya

administración aumentan las personas con supuestos ascendentes negros de un 2% a un 24% del total; la autora señala que la importación de esclavos negros era reducida en este periodo por lo que el aumento se debe a los criterios que determinaron la asignación de las calidades.⁰

Ahora bien, si la calidad en un análisis demográfico de los habitantes de la villa es motivo de interrogante, las fuentes señalan la existencia de personas esclavizadas, como vimos, en el servicio doméstico. De manera que es posible que, aunque en cantidades menores, el mestizaje biológico se explique por la presencia de personas esclavizadas. Aunque se trata relativamente de una cantidad menor, resulta interesante explorar la posibilidad de análisis de los individuos en estos entornos en donde quizá la esclavitud era vista como poco común entre los habitantes.

2.3 Relaciones sociales en Nueva España

El análisis de las redes sociales en la disciplina histórica ha cobrado importancia desde las últimas décadas del siglo pasado, ayudado en un principio de la sociología. En lo que respecta al estudio de la época virreinal también se ha observado, en especial en los últimos años, un interés por pensar lo social en términos de redes, relaciones y vínculos. Este cambio en cuanto a la forma de analizar a las sociedades hispanoamericanas se presenta como una oportunidad de enriquecer e incluso modificar la imagen que teníamos de ellas. Esto ya que el estudio de las redes cambia el lente de las visiones estructuralistas a las coyunturas y los actores, muchas veces de la mano del enfoque microhistórico⁰. Como señalan Pilar Ponce y Amadori los criterios de clasificación anteriores, basados por ejemplo en las clásicas diferencias étnicas, estamentales,

⁰ Chantal Cramaussel, “La segunda oleada. Movimientos de población hacia la jurisdicción de Monclova durante la segunda mitad del siglo XVIII”, 88.

⁰ Ivonne Suárez Pinzón, “El ‘análisis de redes sociales’ una herramienta para el estudio de la sociabilidad y una metodología para el análisis estructural”, *Cambios y Permanencias* núm. 5 (2014): 250.

socioeconómicas y ocupacionales, parecen insuficientes actualmente.⁰ La sociedad novohispana, en su complejidad, precisa de un análisis que comprenda la acción social y la amplia gama de relaciones entre sus individuos.

Anteriormente las categorías socio-étnicas se superponían a las socio-profesionales, de manera que *español, comerciante y hacendado* o bien *indio y campesino* trazaban una jerarquización social a partir de sus papeles sociales y de sus funciones sociales o económicas, planteamiento de corte estructural influenciado por el modelo desarrollado en Europa y adoptado en América cerca de los años sesenta⁰. Hoy sabemos que dichas categorías, siguiendo el ejemplo, son más dinámicas y complejas, que pueden salir de los esquemas entendidos como “tradicionales” en la historiografía, es decir, cuentan con el dinamismo propio de las sociedades y de las características que su contexto le imprimieron.

En ese sentido, el análisis en términos de redes sociales tiene además el atractivo de apreciar los márgenes de libertad, eventuales y variables, que los individuos tienen en cada una de sus elecciones.⁰ Así mismo, la reconstrucción de las redes sociales permite redescubrir la autonomía relativa de los actores, quienes son capaces de abrirse espacios en los que en cierta forma escapan del determinismo social al que los historiadores intentan someterlos frecuentemente.⁰

Para lograr que el análisis de redes no se reduzca a una metáfora es fundamental explicitar con precisión la naturaleza de los vínculos establecidos por los individuos, como lo son el parentesco, el patronazgo o la amistad, el contenido de ese vínculo (afecto, información, dinero) y el valor o consecuencia efectiva que tiene en la relación considerada, como señala

⁰ Pilar Ponce Leiva y Arrigo Amadori, “Redes sociales y ejercicio del poder en la América Hispana: consideraciones teóricas y propuestas de análisis”, *Revista Complutense de Historia de América* vol. 34 (2008): 16.

⁰ Michel Bertrand, “Del actor a la red: análisis de redes e interdisciplinaridad”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2009): 6.

⁰ Pilar Ponce Leiva y Arrigo Amadori, “Redes sociales y ejercicio del poder en la América Hispana”, 28.

⁰ Michel Bertrand, “Del actor a la red: análisis de redes e interdisciplinaridad”: 37.

Ponce.⁰ Es decir, es necesario considerar que los individuos forman relaciones que no siempre tienen el mismo contenido y consecuencia, y que estas pueden modificarse o variar de acuerdo al momento en el que se desarrollen. No se trata entonces de esquemas rectos puesto que sería un error presuponer el contenido del vínculo a partir de su naturaleza.⁰

Ahora bien, el estudio de las redes sociales en relación con las prácticas de brujería y hechicería en la sociedad novohispana es un tema en desarrollo, en el que destacan los aportes de Gutiérrez Peraza (2021) quien estudió los procesos de fe contra africanos y afrodescendientes en Yucatán. Como señala, autoras como Quezada (1989) y Alberro (1988) han planteado esquemas que explican el funcionamiento de las prácticas y sus participantes, de distintos grupos sociales. Por ejemplo, Quezada señala que, aunque el origen del conocimiento fue indígena, había una mayor cantidad de especialistas mestizos y mulatos, mientras que los solicitantes fueron en su mayoría del grupo hispano.⁰ Alberro, así mismo, coloca a las castas, especialmente mujeres negras o mulatas, como intermediarias entre productores (indias) y consumidores (españolas)⁰. Sin embargo, Gutiérrez amplía el análisis al asegurar que estos esquemas no fueron rígidos y que derivado de tal interacción entre grupos, los involucrados establecieron vínculos que dieron lugar a sólidas redes clientelares mayormente, de aprendizaje o transmisión de conocimientos, así como afectivas.⁰

Gutiérrez Peraza retoma el caso sucedido en 1672 en Yucatán, de Micaela, una mujer mulata, en el que es posible identificar una red de tipo clientelar a través de las prácticas de

⁰ Pilar Ponce Leiva y Arrigo Amadori, “Redes sociales y ejercicio del poder...”: 26.

⁰ Pilar Ponce Leiva y Arrigo Amadori, “Redes sociales y ejercicio del poder...”: 26.

⁰ Nohemí Quezada, *Enfermedad y Maleficio*, (1989) citada en Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, “Hechicería, brujería y supersticiones. Presencia e integración de las personas de origen africano en el Yucatán colonial, 1600-1748”, (Tesis de Doctorado en Historia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2021): 221.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700* (1988) citada en Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, “Hechicería, brujería y supersticiones...”, 221.

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, “Hechicería, brujería y supersticiones...”, 222.

brujería y hechicería las cuales ofrecía a las españolas, principalmente con objetivos amorosos, y que propiciaron que dichas mujeres de distintos grupos sociales formaran vínculos de amistad. Sin embargo, Micaela tenía una situación ventajosa ante su clientela de españolas, pues tal vez era para ellas la última esperanza que tenían de conseguir sus deseos.⁰ Al tratarse de una investigación amplia en cuanto a las fuentes revisadas, las de la Inquisición en Yucatán, una de las conclusiones del autor es que los africanos y afrodescendientes que se adentraron en las prácticas supersticiosas lo hicieron para obtener mejor condiciones de vida mediante la obtención de ventajas y beneficios. La fama, el prestigio y la popularidad, contruidos por las redes clientelares que tejieron, llegaron a posicionarlos por encima de otros individuos de su misma calidad y de otros grupos sociales, además de que les permitieron ocupar espacios de poder frente al grupo español e incluso ante los naturales, aunque fuese de manera efímera.⁰

Como hemos visto, la sociedad monclovense en la época estudiada estaba conformada por distintos grupos étnicos, los cuales, observando el breve margen de temporalidad incluido, podemos afirmar que se relacionaron entre sí en cuanto a los matrimonios llevados a cabo. Así mismo, en un análisis más amplio y complementado con otras fuentes, podríamos observar otros tipos de vínculos establecidos entre los grupos.

Como veremos más adelante, en el caso de las denuncias y procesos seguidos en 1748 contra habitantes de la villa por brujería sería posible, en una investigación más amplia abarcando todo el corpus de denuncias, descubrir la manera en que los distintos grupos se relacionaron a través de las prácticas por las que fueron acusadas. De manera que se podría vislumbrar la existencia de redes clientelares, de transmisión de conocimientos y afectivas o de amistades contruidas a partir de la brujería y hechicería, entre distintos grupos sociales. En el

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, “Hechicería, brujería y supersticiones...”, 225.

⁰ Carlos Roberto Gutiérrez Peraza, “Hechicería, brujería y supersticiones...”, 261-262.

siguiente capítulo nos aproximamos a tal propósito, específicamente a través de las relaciones de Juana María Gertrudis. Para ello comenzamos abordando lo que sabemos sobre ella.

Capítulo 3. Juana María Gertrudis: una mulata esclavizada acusada de hechicería y superstición

Su nombre era Juana María Gertrudis, pero le llamaban Juana María *Mulata*.⁰ Era de mediana estatura, color pardo y cara ancha de ojos grandes y negros.⁰ Nació en 1730 en Monterrey, capital del Nuevo Reino de León, fue llevada a la villa de Santiago de la Monclova, en la provincia de Coahuila, a corta edad y vendida ahí por su amo, Juan García de Pruneda⁰. Fue esclavizada desde su nacimiento y, aunque las fuentes no nos permiten conocer su condición al morir es probable que fuese esta misma⁰. Junto a otras mujeres, de distintas condiciones y calidades, se vio involucrada en un intrincado proceso de brujería investigado por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición⁰. Al momento de su proceso en México era soltera, tenía 18 años y había dejado un hijo de dos años en Monclova, además había llegado embarazada de su segundo hijo.

En este capítulo nos interesa examinar los vínculos y relaciones que Juana María Gertrudis tenía con otros habitantes de la villa de Santiago de la Monclova a través de las denuncias e indagatorias que se hicieron en su contra. Especialmente, los vínculos sostenidos con las otras acusadas por las mismas faltas y con las personas que la denunciaron. Para ello

⁰ Es gracias a los interrogatorios que conocemos que su nombre es Gertrudis, sin embargo observamos que a lo largo del proceso este se suprime y reemplaza por *Mulata*.

⁰ AGN, Inquisición, volumen 1116, exp. 2, f. 28.

⁰ En J.M.H. Clark, *Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography*, se utiliza 1730 como su año de nacimiento; en el proceso de fe, sin embargo, se menciona que en 1751 tenía veinte años.

⁰ En esta investigación nos referimos a “esclavos y esclavas”, pero especialmente a “esclavizadas” (mujeres) y a “personas esclavizadas” siguiendo a Aurelia Martín Casares, quien plantea que esta expresión distingue al colectivo sin masculinizarlo y “refuerza la idea de la esclavización como un estado adquirido no-natural y fruto de las relaciones de dominación socio-económicamente construidas”. Aurelia Martín Casares, “Repensar la esclavitud en el mundo hispano: reflexiones y propuestas metodológicas desde la antropología histórica” en *Esclavitudes hispanicas (siglos XV al XXI): horizontes socioculturales* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2014): 12-13.

⁰ Existieron distintas formas de referirse a la sociedad novohispana con denominaciones que tenían que ver con su color de piel, origen o condición económica, una muy común fue *calidad* que, según Pilar Gonzalbo, era un término que hacía referencia a varias condiciones y características como el color de piel, origen o nación, el oficio, situación económica y reconocimiento social. Pilar Gonzalbo citada en María Elisa Velázquez Gutiérrez, “Calidades, castas y razas en el México virreinal: el uso de categorías y clasificaciones de las poblaciones de origen africano”, *Estudios Ibero-Americanos* vol. 44, núm. 3 (2018): 439.

recurrimos a los testimonios recogidos por los representantes del Tribunal del Santo Oficio en la villa, incluidos detalladamente en el expediente de su causa. Partimos también entendiendo que en el caso de estudio, los vínculos de Juana María no fueron siempre los mismos. Sin embargo, los desarrollados a partir de este proceso de brujería nos dicen algo de una parte de su vida, que sin duda sería un punto de inflexión y cambiaría su destino.

Nos interesa también contar la historia de una mujer esclavizada desde su niñez, detalles que aunque son breves nos brindan pistas acerca de su vida previa al proceso de la Inquisición. Planteamos así la importancia de acercarnos a lo particular, especialmente a las mujeres de origen africano, pues aunque han sido olvidadas por la memoria social contemporánea fueron agentes activos en la configuración de la economía y las relaciones sociales novohispanas.⁰ Partimos entonces por entender a estas mujeres como actores sociales, aunque sus condiciones de vida en la época parecieron situarlas en los márgenes. De esta manera, si la suerte de Juana María hubiera sido otra, sin su denuncia y proceso, no podríamos seguir los atisbos de la vida de una mujer, que como muchas otras afrodescendientes estarían presentes en la historiografía solamente en colectivo como grupo social, mientras que sus particularidades permanecerían perdidas entre una serie de conjuntos sin rostro ni nombre.

3.1. De Monterrey a Monclova: las pistas de una infancia en esclavitud

Juana María Gertrudis no conoció ni a su padre ni a su madre y nació en Monterrey, en el Nuevo Reino de León. Relató ante la Inquisición que fue criada por Gertrudis García Guerra, esposa de Juan García de Pruneda, quien fue gobernador de la provincia de Coahuila de 1739 a 1744 y miembro de una familia influyente en la región. Afirmó también que a los nueve años los García

⁰ María Elisa Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, (México: INAH, UNAM, 2006): 29.

la llevaron a Coahuila.⁰ Este cambio de ciudad corresponde al inicio del periodo en que García de Pruneda fue gobernador de la provincia, para lo que llevó a su familia con él. A partir de un testamento descubrimos que Juana María fue originalmente “heredada” a un hijo de Juan y Gertrudis, por la madre del primero, Juana de León, sin embargo, cuando la llevaron a Coahuila fue vendida a un habitante de Monclova, Juan Gil, por 400 pesos.⁰

La experiencia de vida en palabras de Juana María Gertrudis nos lleva a preguntarnos: ¿Cómo era nacer en condición de esclavitud en el siglo XVIII? ¿Cómo eran las vidas de las infancias esclavizadas en Nueva España, específicamente en el noreste? Si bien lo narrado acerca de esta etapa de su vida es limitado, es posible aproximarnos a una serie de experiencias de la infancia de esclavizados a partir de otros estudios sobre el tema.

La historiografía sobre los afrodescendientes en condición de esclavitud en el norte y noreste del virreinato es un tema aún en desarrollo. De manera semejante, los estudios sobre las infancias esclavizadas de origen africano y sus descendientes son pocos, sin embargo, han comenzado a surgir, por ejemplo, sobre la niñez que habitaba en la capital.⁰ En ese sentido, como señaló Masferrer León “¿cuántas experiencias cotidianas de niñas y niños esclavizados habrán ocurrido sin quedar anotadas en ningún documento? ¿Cuántas vivencias estarán escritas, pero permanecen a la espera de historiadores o etnohistoriadores curiosos que se interesen por la niñez?.”⁰ Sin duda se trata de un enfoque necesario para contribuir a conocer de manera más completa las vidas y experiencias de los africanos y afrodescendientes, tanto en libertad como esclavizados.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 46-46r.

⁰ Protocolos volumen XV, fol. 26, no. 15 en Israel Cavazos Garza, *Catálogo y síntesis de los Protocolos del Archivo Municipal de Monterrey 1726-1756* (México: Ayuntamiento de Monterrey): 200.

⁰ Ver Cristina V. Masferrer León, *Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México*, (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013).

⁰ Cristina V. Masferrer León, “Mulatillas y negritos. Una mirada a la vida cotidiana de los niños esclavizados durante el periodo virreinal”, *Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH* núm. 98 (2014): 3.

Para adentrarnos en este campo es necesario precisar que las edades comprendidas en el periodo etario como infancia han cambiado pues se trata de una construcción social. De esa manera, en el periodo virreinal podemos identificar que se empleaban palabras como niña, infante, párvulo o muchacho, mientras que en el caso de los niños de origen africano se usaban vocablos como negrillo, negrita, mulatilla y mulatito, entre otras.⁰ Si bien la edad comprendida en este periodo podía variar, retomamos que de manera general hacía referencia a los menores de 14 años.⁰

En el caso de los africanos y afrodescendientes, este periodo de la vida tenía también sus particularidades en relación con su condición de esclavizados o libres. Una niña esclavizada, como lo fue Juana María, experimentaba condiciones de vida diferentes a las de una niña española o criolla; así mismo, las distintas condiciones de esclavitud a las que podían estar sometidas generaban experiencias igualmente variadas. Ya que en su caso estaba sujeta a la esclavitud en el ámbito doméstico es muy probable que desde pequeña se dedicara a las variadas labores domésticas, ayudando a los adultos.⁰ Como señala Castañeda García, el término esclavitud doméstica era ambiguo y engañoso pues sus facetas no se reducían al espacio del hogar, además, una característica de esta mano de obra fue que se les consideraba un miembro más de la familia, por lo que era inconcebible que vivieran en una casa ajena.⁰

A partir de la existencia de fuentes como protocolos de compra y venta, así como de testamentos de la familia García de Pruneda que indican que en sus haciendas o ranchos tenían a mujeres y hombres esclavizados, nos inclinamos por la posibilidad de que Juana María haya

⁰ Cristina V. Masferrer León, “Mulatillas y negritos...”, 6.

⁰ Cristina V. Masferrer León, “Hijos de esclavos. Niños libres y esclavos en la capital novohispana durante la primera mitad del siglo XVII”, *Ulúa, Revista de Historia, Sociedad y Cultura* núm. 19 (2012): 82.

⁰ Córdova aborda la vida de un niño esclavizado en el ámbito doméstico, en Guatemala en el siglo XVII, y señala que desde pequeños se dedicaban a estas actividades. Maira Cristina Córdova Aguilar, “‘Este dolor de estómago tengo de los palos que me da mi señora’: Reflexiones en torno al trabajo doméstico de un niño esclavizado en la ciudad de Santiago de Guatemala en 1674”, *Revista Latinoamericana de Trabajo y Trabajadores*, 3 (2021), 1-18.

⁰ Rafael Castañeda García, *Esclavitud africana en la fundación de Nueva España* (México: UNAM, 2021), 48.

nacido ahí, y fuese hija de una mujer negra o afrodescendiente esclavizada pues la condición era adquirida a partir de la madre⁰. Por ejemplo, en el testamento de Juan García de Pruneda entre sus bienes se encontraban tres esclavizados “de mediana edad, nacidos y criados en dicha casa.”⁰ En Monterrey, al igual que en otros lugares del virreinato, poseer esclavos era un privilegio de las personas con alta capacidad adquisitiva como militares, hacendados, grandes ganaderos o la jerarquía política y religiosa.⁰ Se trataba pues de una familia que se encontraba en la posición socioeconómica para tener a esclavizados en el servicio doméstico. Otra posibilidad está en que, debido a la afirmación de que no conoció a sus padres, fuese comprada por la familia García de Pruneda a corta edad, y “criada” por ellos, separada de esa forma de su núcleo familiar, algo no poco común para los esclavizados.

La importancia de la familia en Nueva España durante la época colonial ha sido analizada anteriormente por historiadoras como Pilar Gonzalbo, quien señaló que el concepto cristiano de familia coincidía con el interés político de la monarquía en la empresa colonial, pues veían en esta un factor de control así como un agente educador.⁰ Estas dos características cobraron indudable éxito en el primer siglo del virreinato, sin embargo, la familia novohispana adquirió características propias, distintas a las de la metrópoli, muy relacionadas con el mestizaje producido durante la consolidación del régimen.⁰ De esta manera, podemos considerar que existían en Nueva España distintos modelos de familia, especialmente evidentes en el siglo

⁰ Se ha señalado que los hijos de las mujeres esclavizadas nacían igualmente en esclavitud, sin importar que su padre fuera libre. Si en cambio la madre fuese una afrodescendiente libre, los hijos también lo serían. Como analiza Masferrer León a partir de actas de bautismo, incluso ante la ausencia del padre, los hijos de las esclavas serían esclavizados también. Cristina Masferrer León, “Hijos de esclavos. Niños libres y esclavos en la capital novohispana durante la primera mitad del siglo XVII.”

⁰ Archivo Municipal de Monterrey, Protocolos, vol. XV fol. 266, no. 125, Testamento del General Juan García de Pruneda (10 febrero 1753). En Israel Cavazos Garza, *Catálogo y síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey 1726-1756*, (México: Administración Municipal de Monterrey, 1986): 245-246.

⁰ César Salinas, “Esclavos negros y mulatos en Monterrey durante el siglo XVII”, *Actas. Revista de historia de la Universidad Autónoma De Nuevo León* núm. 6 (2022): 9.

⁰ Pilar Gonzalbo, “El desorden de una sociedad ordenada” en *Familia y orden colonial*, (México: El Colegio de México, 2005): 223.

⁰ Pilar Gonzalbo, “El desorden de una sociedad ordenada”, 223-224.

XVIII. Sin embargo, en el caso de las personas de origen africano y sus descendientes en condición de esclavitud, estas características fueron distintas.

Esto nos lleva a preguntarnos ¿qué pasaba entonces con las personas desprovistas de una unidad familiar en la que crecer y en la que desarrollarse y presentarse a la sociedad? ¿Qué sucedía cuando un núcleo importante como ese no existía pues se había nacido en condición de esclavizada? ¿Cómo eran las formas de integración familiar de las personas de origen africano y sus descendientes? Con dichas preguntas en mente nos acercamos a la experiencia de vida de Juana María Gertrudis.

Juan García de Pruneda pertenecía a una familia acomodada radicada en Monterrey. Su padre, el general Luis García de Pruneda, además de ser dueño de propiedades adquirió cargos administrativos como el de gobernador del Nuevo Reino de León en 1708, así como los oficios de juez provincial de la Santa Hermandad y de regidor perpetuo, entre otros cargos públicos que repartió entre sus familiares, imponiendo su voluntad en la provincia.⁰ Luis era un español “natural del valle de Carriedo, en las montañas de Burgos”⁰, al norte de la península ibérica, y estaba casado con Juana de León, originaria del valle del Pílon, quien era descendiente de Alonso de León.⁰ Juan se casó con María Gertrudis García Guerra, en febrero de 1721 en Monterrey, tuvieron alrededor de catorce hijos, de los cuales cuatro murieron jóvenes.⁰ Fue dueño de propiedades y cargos gracias a la posición de su familia, por ejemplo su tío, el capitán

⁰ Israel Cavazos Garza, *Breve historia de Nuevo León* (México: Colegio de México, Fondo de Cultura Económica: 2000): 87.

⁰ Archivo Municipal de Monterrey, Protocolos, vol. XIII, fol. 316, no. 151 Testamento de doña Juana de León (marzo 20, 1741). En Israel Cavazos Garza, *Catálogo y síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey 1726-1756*, (México: Administración Municipal de Monterrey, 1986): 121.

⁰ Sean F. McEnroe, “Tlaxcalan vassals of the north”, en *From Colony to Nationhood in Mexico: Laying the Foundations, 1560–1840*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012): 48.

Alonso de León fue gobernador del Nuevo Reino de León y de Coahuila, fundador de la villa de Santiago de la Monclova. En el testamento de Juana de León se menciona ese nombre como su padre.

⁰ México, Nuevo León, Catedral de Monterrey, Matrimonios 1667-1800, Base de datos con imágenes, *FamilySearch*, microfilme #004509505.

Cipriano García de Pruneda, fue alcalde mayor de Cadereyta, perteneciente al Nuevo Reino de León y además tenía bajo su poder militar mano de obra indígena.⁰

Como adelantamos, Juana María fue en primer lugar “heredada” a un hijo de Juan y Gertrudis, ya que tuvieron gran cantidad de hijos es probable que algunos fueran de alrededor de la misma edad que Juana María. Además, siguiendo su testimonio, al haber sido “criada” por el matrimonio García de Pruneda, es muy posible que haya convivido de cerca con sus hijos y con el que debía ser su amo en un futuro. Esto implicaba una situación en la que se relacionaba con sus amos y los hijos en una dinámica que si bien no era familiar, era al menos bastante cercana. De esa manera, el vínculo cobraba en la niñez de la esclavizada características distintas a las de una relación de servidumbre siendo una adulta, donde quizá la verticalidad en la relación amo-esclavo se desarrollaba de forma más evidente y con distintas implicaciones.

Existen otros casos documentados de situaciones semejantes en infancias esclavizadas, por ejemplo, Masferrer León rescata que en 1616, María, una mulatilla de siete años de edad fue heredada por la muerte de su ama a su hija de nueve años; como señala, esta proximidad etaria no implicaba necesariamente una relación de amistad, pero sin duda compartirían momentos importantes de su niñez.⁰

Además, ser heredada, donada o vendida implicaba cambios importantes en la vida cotidiana de las infantas esclavizadas pues debían cambiar de residencia.⁰ Seguramente Juana María experimentó estos cambios de una manera considerable al ser vendida aún siendo una niña, pues había pasado años formativos de su vida en un entorno distinto.⁰ Sobre todo

⁰ Sean F. McEnroe, “Tlaxcalan vassals of the north”, 47-48.

⁰ Cristina V. Masferrer León, “Mulatillas y negritos...”, 10.

⁰ Cristina V. Masferrer León, “Mulatillas y negritos...”, 10.

⁰ Si bien no contamos con la fecha exacta de la venta, nos basamos en su testimonio y en un documento de 1748 donde se dice que Juana María ya había sido vendida por su amo Juan García de Pruneda a Juan Gil, en Monclova. Archivo Municipal de Monterrey, Protocolos, vol. XIII, fol. 26, no. 15. Manuel Fernández de Riancho Villegas confiere poder a doña Leonor García de Pruneda. En Israel Cavazos Garza, *Catálogo y síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey 1726-1756*, (México: Administración Municipal de Monterrey, 1986): 200.

considerando que en Monterrey quizá convivía o estaba en contacto cercano con otras personas esclavizadas, pues como atestiguan las fuentes los García de Pruneda tenían a su cargo a hombres y mujeres en esta condición en sus haciendas.

3.2. La complicidad de brujería y hechicería de Monclova, 1748-1751

El 15 de septiembre de 1748, en la villa de Santiago de la Monclova, el joven español Martín de Tijerina encontró tirada en la calle una bolsa con contenidos sospechosos: cabellos, yerbas y raíces; la entrega a su madre y ésta a su cuñado, el teniente del presidio de la villa don Felipe Joaquín de Iruegas, quien a su vez la hace llegar al cura y comisario del Santo Oficio en Monclova, Joseph Flores de Abrego. Es él quien determina que se trata de objetos utilizados para maleficios, por lo que se proponen llegar al fondo del asunto y ese mismo día empiezan los interrogatorios.⁰

El asunto no sería sencillo de indagar para los comisarios de la villa pues se encuentran pronto con un enredo de personas involucradas que denuncian a otras, tanto por poseer objetos para maleficios, como por supuestamente ser brujas y enseñar a otras a serlo. Por ello, en los documentos de la Inquisición se le nombra como una complicidad⁰ pues siguiendo el *Diccionario de Autoridades* (1729) el término implica la existencia de involucrados que son compañía en el delito.⁰ En lo acontecido en Coahuila, la cifra total de acusadas, testigos y usuarios es de 80 personas, de las cuales la gran mayoría fueron mujeres.⁰ Otra de las razones para nombrarla de esa manera fue que las autoridades creyeron haber descubierto, entre todo el

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, *eHumanista* 26 (2014): 236.

⁰ José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, (México: CONACULTA, 2010): 378.

⁰ Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades (1726-1739)*, versión online.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 63.

enredo, a unas cuantas cómplices en las prácticas de brujería y hechicería que además tenían objetivos específicos, entre ellos un supuesto complot en contra del gobernador de Coahuila, como veremos más adelante. En esta investigación retomamos el uso del término solamente como una manera de explicar y resumir el caso o el conjunto de casos reunidos en esta villa, puesto que posterior a esta periodización los procesos llevados a cabo por la Inquisición, ya en la ciudad de México, corresponde a sólo cuatro mujeres, que tendrán distintos desarrollos y desenlaces a sus historias.

Distintos autores han considerado la cantidad de personas involucradas como una particularidad del caso, pues no fueron denuncias aisladas entre habitantes de la villa, lo que ha llevado a proponer como hipótesis que las características del espacio inciden en el desarrollo del proceso. Por ejemplo, López Ridaura plantea que la razón por la que se invirtió tanto tiempo y esfuerzo en estos procesos radica en las características geográficas y sociales de esta comunidad multiétnica del norte novohispano, donde aún se presentaban incidentes violentos entre grupos nativos como apaches y comanches.⁰ De manera semejante, Lara Semboloni señala que la intervención de la Inquisición responde a una exigencia de instaurar un orden social y asumir un control político, territorial y cultural, y no a una persecución de brujas por parte de la Iglesia.⁰ Es decir, son las características de la sociedad y el espacio en que se desarrollan estos acontecimientos, además de que las involucradas pertenezcan a distintos grupos sociales o calidades, los que explican por una parte el proceder de las autoridades del Santo Oficio desde la capital de la Nueva España.

Semboloni señala que los estudiosos de los casos de brujería han destacado este tipo de sociedades donde se localizan los procesos llevados a cabo por la inquisición: campesinas y

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 235.

⁰ Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María”, 327.

rurales de pequeñas dimensiones.⁰ Sin embargo, como refiere la autora, la diferencia del caso seguido en Coahuila es que quizá solo los inquisidores creían en la veracidad de los relatos y las brujas, por lo que no podemos hablar de creencias supersticiosas compartidas en la sociedad.⁰

López Ridaura señala que los documentos del caso se conservan en distintos volúmenes del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación, correspondientes a cinco sumarias, las cuales se dividen en dos etapas. Primero, la conformada por el comisario del Santo Oficio en Monclova, el bachiller Joseph Flores, junto al notario Juan Ignacio de Castilla y Rioja, de 1748 a 1750. Y la segunda de 1751 a 1752, correspondiente a las tres últimas sumarias, con nuevas autoridades, el comisario fray Hermenegildo Vilaplana y el notario fray Esteban de Salazar.⁰ Es decir, se puede hablar de una primera etapa en que las autoridades locales se encargan de investigar y otra en que la Inquisición interviene desde la capital de Nueva España y reemplaza a los encargados de llevar el caso. Esta situación, como veremos, está marcada por las acciones que las autoridades locales siguieron o ignoraron.

Como ya adelantamos, dicha periodización es adecuada para una visión general de las acciones seguidas por las autoridades en la villa, entendida como la complicidad, sin embargo, es necesario tener en cuenta que los procesos individuales de algunas acusadas continuaron desarrollándose posteriormente. Tal es el caso de Juana María Gertrudis, de quien encontramos documentos pertenecientes hasta el año 1758. Retomamos los aportes de Lopez Ridaura, cuyo trabajo analiza detalladamente toda la complicidad desarrollada en Coahuila, sin embargo, de nuestra parte nos acercamos a las principales involucradas, tanto a las acusadas y los testigos, así como a las autoridades que determinaron el curso de los acontecimientos. Estas personas tendrán apariciones, algunas más que otras, en el proceso de Juana María.

⁰ La autora destaca los estudios de Levack, Caro Baroja y Ginzburg. Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María”, *Historia Mexicana* vol. 54 núm. 2 (2004): 334.

⁰ Lara Semboloni, “Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María”, 334.

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 235-6.

Para entender la complicidad es pertinente empezar por quien fue quizá su primer y más constante investigador en la villa, el notario y alguacil mayor del Santo Oficio, Juan Ignacio de Castilla y Rioja. Era un hombre de 40 años, español, originario de Aracena, perteneciente a la provincia de Huelva, casado con Antonia Cortina con quien tuvo 8 hijos.⁰ La información que es posible encontrar sobre su persona está marcada por su participación en el proceso así como por denuncias que se hicieron en su contra antes y después del mismo. Rumores sobre su locura y una reputación cuestionable son entonces razones para que desentrañar la complicidad se convirtiera en su objetivo principal.⁰

Su llegada al puesto que desempeñaba en la villa fue también marcada por la duda. En 1736 fue nombrado notario y alguacil del Santo Oficio a partir de una carta en la que el comisario Flores lo recomendaba, sin embargo, más adelante se sospechó que esta era falsa pues tanto el comisario como el gobernador de Coahuila se quejaron de su comportamiento y cuestionaron el nombramiento a los inquisidores.⁰ Con todo y estos señalamientos, su participación como autoridad en el proceso no sería menor, haciéndose cargo de muchos de los interrogatorios a acusadas y testigos e, incluso, llegando a involucrarse más que el propio comisario.

Joseph Flores de Ábrego fue el primero que recibió los objetos de la denuncia y junto con Castilla y Rioja fueron los que comenzaron las indagatorias. Flores de Ábrego era el cura de la parroquia de Santiago Apóstol, cargo que mantuvo por 47 años hasta 1754, y quien poseía también la función de comisario del Santo Oficio de la Inquisición en la villa de Santiago de

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo, 97.*

⁰ López Ridaura señala que para callar los rumores de su locura llegó a invitar a sus amigos a los interrogatorios que realizó a mujeres acusadas y darles a leer los autos del proceso. Además, la autora al investigar todos los expedientes de la complicidad señala que es posible ver que para muchos implicados las acusaciones eran producto de la imaginación del notario. Cecilia López Ridaura “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, *eHumanista* 26 (2014): 250-252.

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 250.

Monclova.⁰ Sobre él se conoce que era un hombre mayor para 1748 pues es una de las razones que aduce para ausentarse de sus obligaciones en las indagatorias de los involucrados en la complicidad; además, tenía parentesco con dos acusadas.⁰ Como se atestigua en el proceso de Juana María, los inquisidores de la capital novohispana descubrieron más adelante que él no había estado presente en muchas de las diligencias⁰, como debería, y que Castilla y Rioja las llevó a cabo por su cuenta. Sobre esto profundizaremos más adelante.

Por otro lado, entre las implicadas hay personas que sobresalen por su participación en la denuncia de otras y su involucramiento con las prácticas supersticiosas. Regresemos entonces al comienzo del relato, cuando Martín de Tijerina encontró la bolsa con los objetos sospechosos. El joven español al ser interrogado dijo que no vio a nadie en la calle al momento de hallar la bolsa más que a su vecina María de Hinojosa, que estaba entrando a su casa, por lo que el comisario la mandó llamar. La mujer confiesa que la bolsa le pertenece y que el contenido eran hechizos con objetivos específicos cada uno: un envoltorio con piedra imán y el que contenía un fistol eran para que la quisiera el soldado Pedro Javier, de quien eran los cabellos. Dice que estos hechizos se los hizo una india y ella a cambio le pagó con un par de zapatos.⁰

María de Hinojosa era española, de alrededor de treinta años, casada con el soldado Antonio Flores con quien tuvo tres hijos varones. La india que le hizo los hechizos contenidos en la bolsa extraviada era Figenia, personaje que será clave en el proceso, que aunque participa principalmente como testigo parece ser una de las más inmersas en las prácticas de brujería que

⁰ Cramaussel señala que sólo se ausentó unos meses en 1741 y de junio de 1749 a marzo de 1750. Chantal Cramaussel, “La segunda oleada. Movimientos de población hacia la jurisdicción de Monclova durante la segunda mitad del siglo XVIII” en *El Noreste ante la colonización hispana y la Independencia de México (Siglos XVI al XIX)*, José Gustavo González Flores coord. (Universidad Autónoma de Coahuila, 2023): 82.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 95-96.

⁰ Según el *Diccionario de autoridades* (1732) significa: “La aplicación, actividad, y cuidado que se pone en lo que se desea conseguir, o en averiguar lo que se quiere saber”. Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades (1726-1739)*, versión online.

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 237.

otras acusadas cuentan. Además, María dice que los objetos restantes en la bolsa eran para Josefa, otra personaje importante en el proceso, mandados hacer con Figenia igualmente.⁰

De la misma manera, Josefa de Iruegas es llamada para ser interrogada por el comisario, todo el mismo 15 de septiembre de 1748. En su declaración afirma que los objetos de la bolsa no son suyos, y que solamente pertenecían a María de Hinojosa, sin embargo, confiesa tener objetos parecidos proporcionados por la misma mujer para lograr que los hombres la quieran, en su caso el sastre Joseph Antonio y otro hombre llamado Javier de la Cerda. Josefa, también llamada “la Aidaseña” era una mujer de alrededor de treinta años, española, hija ilegítima del teniente del presidio Felipe de Iruegas. Había estado casada con un cabo del presidio de Nuestra Señora del Pilar de los Adaes, donde pasó su infancia, hombre del que enviudó y con quien tuvo seis hijos que también murieron a corta edad.⁰

Como mencionamos anteriormente, el cura y comisario Joseph Flores de Ábrego tenía la particularidad de que era familiar de algunas involucradas en el caso. Se trata de Antonia y Rosa Flores, quienes eran sus sobrinas, esta última procesada por la Inquisición en México. Antonia Flores, española de quien no conocemos su edad, pero sí que estaba casada y tenía 5 hijos con un soldado llamado Juan del Toro, fue acusada por Antonia Sánchez Navarro por intentar maleficar a ella y a su esposo, y también a Santiago García de Pruneda, con quien estuvo amancebada.⁰ Se le pretendía apresar en 1748 pero no fue así por hallarse embarazada, situación que se repitió en 1751.⁰ Rosa era española, natural de Coahuila, de alrededor de 40 años, viuda y madre de seis

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 237.

⁰ El teniente Felipe de Iruegas fue el mismo que entregó la bolsa de los objetos sospechosos al comisario. El presidio de Nuestra Señora del Pilar de los Adaes era parte de la población de Los Adaes o Adaíses, en la Texas de la época (actualmente en Luisiana). Sobre Josefa de Iruegas, Gustavo Iruegas se enfoca en su proceso que es de los más completos en *La complicidad de Coahuila* (2002). Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, *eHumanista* 26 (2014): 237-238.

⁰ Santiago García de Pruneda, hijo del entonces gobernador de la provincia Juan García de Pruneda y Gertrudis García Guerra, antiguos amos de Juana María Gertrudis.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 316-317.

hijos. Fue enviada a ser procesada a México a pesar de no haber sido interrogada ni apresada en Monclova, lo que se debió a que se encontraba próxima a parir en 1748, al igual que su hermana, además debido a que Nicolás Flores lanzó amenazas en contra de quien tocara a sus hermanas. Se le acusó de haber maleficiado a una mujer llamada Teresa del Toro, española, además de mandar matar a Figenia, india, y de matar a su sobrina, Ana María Flores, así como a su propio esposo.⁰

Aunque la Inquisición no tenía jurisdicción sobre las indígenas y no podían ser perseguidas ni juzgadas, sí eran interrogadas y colaboraban en las indagatorias de los procesos de otras personas. Tal es el caso de Figenia, cuyo papel en la complicidad es central pues se le adjudicaba ser la maestra hechicera y bruja de la villa. Era *india* originaria del pueblo de San Miguel de Aguayo, de alrededor de 40 años, casada, de oficio curandera.⁰ El notario Castilla y Rioja mandó apresarla cuando Josefa testificó en su contra; confesó ser bruja y tener pacto con el demonio, además de ser maestra de algunas acusadas, realizar maleficios y objetos destinados para ello, como la bolsa por la que empezó todo el asunto, y cobrarles a las españolas que solicitaban sus servicios. Murió supuestamente maleficiada por la india María Borrego, antes de que llegaran las nuevas autoridades del Santo Oficio a la villa, los frailes Vilaplana y De Salazar.⁰ Su papel como testigo se extendió al nivel de llegar a ayudar al notario Castilla y Rioja a realizar los interrogatorios pues, según lo descrito por fray Hermenegildo, el notario “salía de

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 80-81.

⁰ López Ridaura señala que en la villa no había ningún médico ni cirujano, y existen referencias de que la mandaban a buscar cuando alguien estaba enfermo para que lo curara, ya fuera por maleficio o no, por lo que es muy probable que ella fuera la curandera más acreditada de Monclova. Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 90.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 91.

la cárcel para la troje a confesar a otra y la india Figenia pasaba delante y llevaba al cuello la mesa para escribir.”⁰

Figenia no fue la única natural involucrada en el revuelo. Manuela de los Santos, india tlaxcalteca del pueblo aledaño de San Francisco, al igual que ella, fungieron como testigas y acusaron a otras mujeres, de distintas calidades —españolas, mestizas, mulatas, e indias—, de ser brujas y hechiceras.⁰ Por sus declaraciones, las autoridades descubrieron que ellas y las antes mencionadas, María de Hinojosa, Josefa de Iruegas y las hermanas Rosa y Antonia Flores planeaban un “complot” en contra del gobernador de Coahuila, pues afirmaron haberse reunido a pedirle al Diablo que destruyera la villa, en venganza con el gobernador, Pedro de Rábago y Terán.⁰

María Borrego, *india* tlaxcalteca de 40 años originaria del pueblo Santa Rosa de los Nadadores, fue otra de las mujeres denunciada por Figenia a quien también apresaron. Confesó ser bruja y hechicera desde hacía 20 y 17 años, así como haber *maleficiado* a muchas personas y supuestamente matado a sus dos primeros maridos. También afirmó ser maestra de hechicería y recibir pago por ello; entre sus alumnas estaban las hermanas Flores y las hermanas de Josefa de Iruegas, Ignacia y Teodora.⁰

Por último, Gregoria era una india del pueblo aledaño de San Miguel de Aguayo, tenía 28 años y estaba casada con un hombre coyote llamado Francisco. Primero declaró que era hechicera desde 1746, instruida por María Diego, otra mujer natural. También confesó que les

⁰ Carta de Fray Hermenegildo Vilaplana, recién llegado a Monclova, para los Inquisidores, agosto 26, 1751. En Gustavo Iruegas, *La complicidad de Coahuila*, 104.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 36.

⁰ López Ridaura señala que un día después de esta supuesta reunión, el 16 de mayo de 1745, cayó una tormenta con granizo que causó daños en Monclova. Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 37.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 39.

proporcionó polvos a tres indios con los que estuvo amancebada. Ella fue, como veremos más adelante, quien según Juana María, le dio polvos para que la quisieran los hombres y para matar.⁰ Como mencionamos, aunque la gran mayoría de las acusadas fueron mujeres hubo algunos hombres entre los que destaca Juan Francisco Solano de San Miguel, conocido como “el perico”, por haber sido llevado al Tribunal en México para seguirle un proceso que sin embargo fue abandonado, absolviéndolo de los cargos de posible hechicería o brujería, por ser muy pobre y sostener que el notario Castilla y Rioja había inventado las faltas.⁰

Ahora bien, las autoridades de la Inquisición en la ciudad de México se enteraron de lo que estaba sucediendo en Monclova en diciembre de 1749, a través de una carta enviada por el comisario Joseph Flores. En esta incluye brevemente el motivo que llevó a las indagaciones, es decir la bolsa encontrada y lo averiguado a raíz de ello: que había en la villa otras brujas y hechiceras, de distintas calidades, cómplices en maleficios y en el pacto con el Demonio. Les comunica que lo ha suspendido todo hasta darles aviso y recibir órdenes, pero que no incluye las diligencias por no estar finalizadas y porque no estaba seguro si el Santo Oficio debía conocerlas.⁰ Las autoridades respondieron que ante la duda de si el pacto con el Demonio era un delito perteneciente al Santo Oficio, el comisario no debió apresar personas sino avisarles y esperar una orden. Incluyen cómo se debe proceder en los delitos de brujería y hechicería, como la necesidad de “justificar con el posible secreto y cautelas el cuerpo del delito”. Esto es, si se dice haber causado la muerte a algún sujeto o tenerle hechizado, se ha de justificar directamente el que se hizo tal muerte”, también le pidieron que enviara todas las diligencias.⁰

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVII*, 325.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVII*, 89.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 41-42.

⁰ Gustavo Iruegas, *La complicidad de Coahuila*, 59-60.

Como señala López Ridaura, parece que en Monclova ignoraron esas cartas pues no hubo una respuesta de las autoridades además de que ya habían dejado libres a las presas porque temieron un motín de los indios o de parte de un hermano de Rosa y Antonia Flores, quien en defensa de sus hermanas amenazó con matar al notario y al comisario. Así mismo, las autoridades en Monclova al darse cuenta de que todo lo que habían hecho era incorrecto se dedicaron a interrogar y ratificar a los testigos, en lo que se conformó como una segunda sumaria, del 26 de octubre al 18 de noviembre de 1750. Finalmente, el notario Juan Ignacio de Castilla y Rioja salió hacia ciudad de México con las dos sumarias en enero de 1751.⁰

Posteriormente, los inquisidores en ciudad de México al tomar en cuenta lo grave del caso consideraron necesario aprehender a los sospechosos y seguirles proceso ya reclusos en México. Para ello reemplazan al comisario y al notario con dos religiosos franciscanos, fray Hermenegildo de Vilaplana y fray Esteban de Salazar, quienes llegaron a Coahuila el 9 de junio de 1751 con órdenes especiales además para investigar lo realizado por el notario Castilla y Rioja.⁰

Ahora bien, observando las calidades y los objetivos de la gran cantidad de personas que fueron acusadas e investigadas por el Santo Oficio y las autoridades en Monclova podemos analizar la manera en que las prácticas supersticiosas contribuyeron a que formaran vínculos. Si bien, como planteamos con anterioridad, una investigación más amplia podría llegar a respuestas más explicativas sobre el conjunto de los casos en la villa, nos aproximamos a lo que es posible conocer a través de la bibliografía existente.

Hemos abordado a las mujeres que sobresalen en las sumarias por su participación y los detalles que de sus vidas se incluyen, sin embargo, se trata solamente de una pequeña parte de

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 43-44.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 48-49.

todas las personas involucradas y mencionadas en las indagatorias. Como señala López Ridaura, 74 personas, la mayoría mujeres, casi 90%, fueron acusadas de ejercer las prácticas de brujería y hechicería, o ambas: 9 brujas, 29 hechiceras, 7 hechiceros, 28 fueron señaladas como brujas además de hechiceras y un yerbero. Un gran porcentaje de ellas fueron indias, 27 mujeres y 3 hombres, después le siguieron las españolas con 16, 11 coyotas, 4 mulatas y 2 mestizas, además de 11 mujeres sin calidad especificada. En lo que respecta a sus edades, solo de 30 personas se conoce este dato, las cuales oscilan entre los 20 y 50 años, predominando las que están de tercera y cuarta década.⁰

En todas las denuncias de Santiago de Monclova, una gran constante es la utilización de la brujería o la hechicería con fines amorosos, práctica extendida en la sociedad novohispana, como vimos en el primer capítulo. Aunque en las indagatorias se descubren otras prácticas de las acusadas, todos los objetos y los sujetos implicados estaban vinculados por motivos pasionales con una fuerte carga erótica.⁰ Al tratarse de una gran mayoría de mujeres denunciadas, en consecuencia, muchos de estos métodos eran usados para o en contra de hombres, ya fuera los cónyuges o bien a los individuos que las mujeres deseaban acercarse. En ese sentido, estos fines unieron a las mujeres de la villa y pueblos aledaños entre pericias cotidianas por medio de las cuales les parecía posible cumplir sus deseos.

En ello las mujeres naturales tuvieron el protagonismo de proveer los instrumentos y los métodos, pues como vimos eran las mayormente conocidas como maestras de las artes de brujería o hechicería. También es probable que las afirmaciones de que ellas eran las maestras y enseñaban a otras a seguir su camino fuesen motivadas por el estado de la jurisdicción inquisitorial, es decir, porque solo juzgaba a las que no eran naturales. De esa manera, la

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 63-64.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 135.

culpabilidad del adiestramiento en las supersticiones podía quedar deslindada de las españolas. Sin embargo, hay más indicios que apuntan a que las mujeres naturales eran expertas en este tipo de prácticas, o por lo menos así eran percibidas por las mujeres de la villa que acudían a ellas. El caso cuenta con testimonios de que obtenían pagos por conseguirles, especialmente a las españolas, los objetos para maleficios, aunado al conocimiento que su utilización específica requería. Por ejemplo, Figenia recibió a cambio de proporcionar hechizos pagos en forma de trueque, como unas medias amarillas de seda por darle a una mujer llamada Isabel de Hoyos un hechizo que provocó que Joseph de Guerra enfermara.⁰

Así, siguiendo los planteamientos de Deeds, podemos considerar que cuando las mujeres hacían uso de estos métodos eran probablemente percibidos como un pecado mayor cuando se dirigía en contra de los hombres. Para lograr estos objetivos contaban una red de cómplices que las habilitaban, formadas por diferentes clases, etnias y sexos, sobre las cuales Deeds considera probable que las condiciones de frontera fomentaran esta confianza entre culturas.⁰ Consideramos que en el caso desarrollado en Coahuila esto se cumple, pues se aprecia una colaboración entre mujeres de distintas calidades, especialmente indias y españolas, en donde los fines amorosos seguramente crearon simpatías con mujeres que experimentaban los mismos problemas o buscaban los mismos fines.

3.3. La denuncia y los denunciantes de Juana María Gertrudis: “no sea que la mulata me quiera matar”

Así como la acusación que dio inicio a las indagatorias en la villa de Santiago de la Monclova comenzó con un habitante encontrando una bolsa de objetos sospechosos, la historia inquisitorial

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 3.

⁰ Susan M. Deeds, “Brujería, género e inquisición en Nueva Vizcaya”, *Desacatos* núm. 10 (2002): 45.

de Juana María Gertrudis comenzó de manera similar, casi un mes después. Como es de imaginarse, su proceso estuvo lleno de dichos y negaciones, de cuestionamientos de parte de unos y de acusaciones de otros, contradicciones y relatos inconclusos. En él, sin embargo, podemos reconocer distintos bandos, por un lado, el de las autoridades, y por otro, el de las acusadas, que a pesar de estar en situaciones similares pareciera que, en lugar de colaborar unas con otras, cada una priorizó su propia supervivencia, sin importar a costa de quién o qué.

Nos acercamos a esta historia observando a sus participantes, a Juana María en especial, no con el objetivo de encontrar una sola verdad, a la que sabemos que no se puede llegar únicamente a partir de los documentos, o de corroborar la veracidad de una sola versión. Como es común en los casos que involucran las prácticas de brujería, hechicería y supersticiones, el lector se dará cuenta de que los hechos relatados muchas veces rebasan la realidad y se desarrollan en el terreno de lo sobrenatural. Demonios, maleficios, poderes y demás elementos que integran el imaginario de la brujería son ejemplo de ello, todos interesantes y complejos pero que por sí solos conducirían a un análisis distinto. Destacamos principalmente las relaciones que se tejieron en esta villa a partir de lo que se nombró como brujería por el Santo Oficio. Observemos entonces cómo interactúan estos personajes con Juana María Gertrudis y viceversa, sus motivos y sus historias.

El 7 de octubre de 1748, Antonia Sánchez Navarro y Flores⁰, española de alrededor de treinta años, denunció ante el notario de la villa, Juan Ignacio de Castilla y Rioja, que estando en su casa a la mulata Juana María se le había caído una bolsa de mitán⁰ anaranjado en la que

⁰ La primera mención que se hace de esta mujer en el expediente dice “Antonia Flores del Bosque”, sin embargo, en la misma página una nota al margen dice “Antonia Sánchez Navarro, Flores por su madre” con el apellido Flores tachado. AGN, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 1. Cecilia López Ridaura en su investigación la considera como dos mujeres distintas, Antonia Sánchez Navarro y Antonia Flores del Bosque (p. 317). Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII* (Tesis de doctorado en Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011).

⁰ Según el *Diccionario de Autoridades* (1726-1739): “lo mismo que holandilla”. Holandilla: “Cierta especie de lienzo teñido y prensado, que sirve para aforros de vestidos y otras cosas.” *Diccionario de Autoridades* (1726-1739),

cargaba un “atado de polvos de maleficio, y otro de varias raíces, un alamar de cabellos grande y en medio una raíz clavada.”⁰ Estaba presente en ese momento con Antonia, Luis de Iruegas, quien añadió que los cabellos “parecían ser del amo de esta rea por ser muy negros, y que los polvos eran bajitos de color”.⁰ Antonia declara que le dijo a Luis “quemame esta bolsa, no sea que la mulata me quiera matar u [sic] a otra persona”, y que Luis “con temor de tenerla en la mano la arrojó a la lumbre.”⁰ Con sólo esa declaración, ya sin la evidencia, el notario Castilla y Rioja ordenó que se apresara a Juana María.

Ese mismo día, el notario toma la primera declaración a la mulata, en ese momento de dieciocho años. Preguntada sobre la bolsa de objetos que supuestamente le pertenecía, el objetivo que estos tenían y quién se los había dado, respondió que los polvos se los proporcionó Antonia Flores y que eran para matar a Juan Gil, su amo. Según la española debía echarlos en la comida, el motivo detrás de esto era que Antonia estaba enojada con Juan porque él le prestó una camisa y después se la pidió de vuelta. Cuando Antonia se enteró que la mulata había perdido la bolsa se enojó mucho con ella. Confesó también que los cabellos en la bolsa eran de su amo, quién además “estaba muy malo, y que así que quemaron dicha bolsa sanó”.⁰

Castilla y Rioja le pregunta entonces si “la habían enseñado a bruja o hechicera”, refiriéndose a si aprendió los saberes seguramente para saber si era maestra de brujería, a lo que ella responde que no. Sabía, sin embargo, que las hermanas Rosa y Antonia Flores eran brujas y hechiceras. Dice que Antonia tenía un motivo concreto: quería matar a Santiago de Pruneda con un chacual de leche.⁰

versión online.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 4.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 5.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 5.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 36-7.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), fs. 37. Santiago de Pruneda era hijo de Juan García de Pruneda, antiguo amo de Juana María. Chacual. “Sacual. Nombre que se da al jícaro en algunos lugares de Veracruz”, Francisco Javier Santamaría, *Diccionario de Mejjicanismos*, (México: Porrúa, 1974).

La primera denunciante de Juana María, Antonia Sánchez Navarro y Flores, era una española de quien no sabemos mucho a partir de esta primera denuncia, sin embargo, debido a que vuelve a testificar tres años después conocemos que estaba casada y tenía más de treinta años. Así mismo, brindó más detalles sobre el día en que encontró la bolsa supuestamente perteneciente a la mulata, además de otros incidentes que le parecieron pertinentes de agregar:

Que hallándose enferma dicha doña Antonia, esta rea dormía en su casa y una mañana al tiempo de vestirse se le había caído en el suelo la bolsa de tabaco, y que la registró [y] vio en ella un alamar de cabellos con un palito metido entre ellos y unos papelitos de polvos [...] y que pareciéndole cosa mala, lo echo todo en el fuego, y que Luis de Iruegas fue quien alzó la bolsa del suelo y vio también lo que había dentro de ella; y añadió que esta rea apenas había salido de la casa, cuando volvió en busca de la bolsa y que con esta ocasión la reprendió porque cargaba semejante cosa, y que esta rea se lo confesó después de haber mediado algunas razones y también el que en su casa tenía esta rea otros polvos, los que había traído también esta rea, y dicha doña Antonia los había echado igualmente al fuego.⁰

A partir de estos detalles nos preguntamos la razón por la que Juana María dormía en casa de Antonia Sánchez Navarro, al estar ella enferma y si se trataba de una relación de servicio, ¿qué conexión había con Juan Gil, el amo, para que le permitiera encargarse de otras mujeres? La declaración va más allá al incluir una supuesta confesión de la mulata hecha en ese momento a Antonia:

Y que preguntado [Antonia Sánchez Navarro] a esta rea de qué le servían aquellos polvos a [lo] que había respondido esta rea que para que la quisieran los hombres, y añadió que también la había contado esta rea que hacía pocos días que había perdido un palito que solía cargar en la cintura el cual era para que su amo no la echara de menos cuando saliera de casa [...]

Preguntada la testigo si esta rea había dicho quién la había enseñado aquellas cosas respondió la testigo que sí, y que había dicho esta rea que todo se lo había dado Gregoria,

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), fs. 6-7.

hija de Vicentillo, y que dicha Gregoria había dicho a esta rea que al palito que cargaba en la cintura le hablara todos los días, y que le pidiera, que le daría todo lo que le pidiera; pero que la testigo no preguntó a esta rea si lo había ejecutado así, ni esta rea se lo había dicho.⁰¹

De la denuncia inicial a Juana María surgen otros señalamientos, conforme avanzan los interrogatorios, que parecen sustentar su culpabilidad, es decir, que es bruja y ha *maleficiado* a personas. Siguiendo la ideología brujeril creada en Europa occidental a partir del siglo XIV, los maleficios son daños que las brujas producen a las personas o sus bienes, como provocar enfermedades o la muerte, causar impotencia o infertilidad así como producir tormentas o pestes.⁰ Es decir, en el caso de la mulata, comprobar que había *maleficiado* a alguien significaba que era bruja.

En ese sentido, la siguiente acusación más fuerte es la que realiza Isabel Minchaca, dos años después en noviembre de 1750, española de alrededor de 50 años y de oficio partera. Declara ante el notario Castilla y Rioja que Juana María le dio de comer una mazorca de maíz a su hija de quince años y de inmediato le dio un dolor de estómago al que le siguieron vómitos “con los que estuvo hasta el otro día a la misma hora en que murió dicha su hija, y que luego que expiró empezó a echar gusanos por la boca”.⁰ Preguntada por el comisario en qué se basaba para afirmar que era un maleficio lo sucedido a su hija respondió que “se fundaba en la mala fama y opinión que esta rea había tenido, y tenía, pues le habían hallado en un trapo unos alamares de cabellos, y otros atados con polvos de varios colores”.⁰ De esta manera, en esta primera declaración la española Isabel Minchaca asocia a Juana María por encontrarse en el lugar donde estaba su hija y haberle dado de comer, sin embargo, son los rumores de la denuncia de Antonia

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), fs. 7-8.

⁰ Elia Nathan Bravo, “La Inquisición como generadora y transmisora de ideologías” en *Inquisición novohispana* volumen III, Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez, Marcela Suarez (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000): 274.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 16.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 16.

Sánchez Navarro sobre los objetos encontrados los que la llevan a creer que la mulata *malefició* a su hija y por esa razón le provocó la muerte.

Además de estas declaraciones que involucraron a Juana María con el supuesto maleficio y muerte de la española, Josefa de Iruegas realizó declaraciones en donde es mencionada. En octubre de 1751, ante el comisario fray Hermenegildo Vilaplana, declaró “haber volado con ella [...] precediendo pacto expreso con el demonio”⁰ y que la india Figenia había sido maestra de Juana María, lo cual había conseguido gracias a la india Gregoria. También, que oyó a Figenia decir que la mulata le había pedido ingredientes para matar a su amo.⁰ Sin embargo, unos meses después en audiencia voluntaria, Josefa “revocó lo que había declarado ante fray Hermenegildo en cuanto a brujería y haberlo hecho por las amenazas con que la aterró dicho fray Hermenegildo.”⁰ Es muy probable que estas amenazas fueran una constante en los procesos seguidos contra estas mujeres, además de las confesiones obtenidas por tortura, algo no poco común ante la Inquisición. De esta manera, el análisis de dichos casos se vuelve complejo pues contamos con la versión que llegó hasta los registros inquisitoriales solamente, no con los testimonios de las acusadas sin el filtro de las autoridades.

De manera general es posible observar que la denuncia inicial realizada por Antonia Sánchez Navarro fue la que desencadenó todo lo que posteriormente se dijo de Juana María. Notamos entonces que ésta, al ser hecha un mes después del comienzo de las indagatorias en la villa contra varias mujeres, respondió quizá a un intento de denunciar cualquier indicio o manifestación que se asemejara a la brujería que las autoridades empezaron a perseguir.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 27.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 28.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 28.

3.4. Juana María y las autoridades del Santo Oficio en Monclova

Es a partir de la declaración que sitúa a Juana María como culpable de la muerte de María Antonia Luna que observamos el involucramiento del notario Castilla y Rioja, pues afirmó haber sido testigo de lo que contaron las españolas que sucedió. Este testimonio se incluye en la denuncia, sin embargo, forma parte de una certificación de lo ocurrido que desde el Tribunal le pidieron a Castilla y Rioja⁰, y que realizó en marzo de 1751:

Certifico y me consta que Antonia Minchaca Donzella (es la misma Maria Antonia Luna apellidada con el apellido de su madre) hija de Isabel Minchaca viuda, fue un día como a las once, en casa de Juan Gil su cuñado, y amo de Juana María Mulata, su esclava, quien conforme llegó dicha Antonia le dio la dicha mulata una tortilla o panocha de horno y habiendo comido la mitad, luego luego le dio un vehemente dolor de estómago, vino a su casa, y al cruzar, entró en la mía, y estando yo escribiendo en mi mesa me dijo, señor Don Juan me muero, respondí pues que tienes, dijo me acabo de venir de casa de mi hermana, y la mulata Juana María me dio una panocha y conforme la mordí me dieron unas ansias, que me muero, y delante de mí le dieron bascas, y como ganas de provocar⁰, dijele vete a tu casa, que te hagan algun remedio, dile a tu Madre que te de el aceite a beber, fuese siendo esto ya las doce del día [...]⁰

El notario continúa relatando que después de unas horas fue a la casa de María Antonia de Luna para ver cómo se encontraba de salud, a lo que le responden las mujeres que muy mal, por lo que les recomendó llamar a un cura para que le diera los santos sacramentos y la confesara, lo cual se hizo así en esa noche. A la mañana siguiente, mientras estaba en su casa vio al sacerdote pasar acelerado y salió a acompañarle hasta la casa de la enferma, quien ya no hablaba. Después el notario agrega que estuvo presente cuando comenzó a vomitar gusanos, primero, y después:

⁰ Sobre dicha certificación el fiscal inquisidor, doctor Juan Francisco Tagle Bustamante, dijo que contenía errores y mentiras. Cecilia López Ridauro, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 45.

⁰ “Provocar: Se toma muchas veces por lo mismo que vomitar.” *Diccionario de autoridades, Tomo V (1737)*, versión online.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), fs. 22-23.

Expiró⁰ a mi vista, luego luego sin intermisión de tiempo que expiró, le empezaron a salir de los mismos gusanos por la boca, y las narices, y se fue poniendo negra como un terciopelo y dentro de dos horas se corrompió el cuerpo, de tal modo que no había persona que pudiese parar en la casa, se tomó la providencia de que se enterrase luego, y me consta que no había quien la quisiese cargar para la Iglesia, hasta que yo mandé traer vinagre, y ruda de mi casa, y con esto se pudo llevar el cuerpo a la Iglesia, el que sin detención se metió a la sepultura, todo me consta de vista.⁰

De esta manera, observamos que el notario además de ser una autoridad y por lo tanto poseer el poder que el cargo le otorgaba, se vuelve un testigo en contra de Juana María Gertrudis. Su involucramiento más allá de sus facultades en el caso seguido contra la mulata es evidente, pues parece que pretendió abonar a las acusaciones en su contra, aunque estas se desprendieron de una acusación de un hecho pasado y difuso en el sentido en que únicamente había testimonios hechos en el marco del revuelo de brujería. Fray Esteban de Salazar, el nuevo notario, investigó en el libro de la parroquia de Coahuila⁰ la fecha de entierro de María Antonia Luna, la cual fue el 16 de mayo de 1748; se le administraron los sacramentos de penitencia y extremaunción, más no el de eucaristía por no hallarse capaz.⁰

Como adelantamos anteriormente, las acciones llevadas a cabo por el notario Castilla y Rioja fueron cuestionadas por los inquisidores y llevaron a reemplazar a ambos comisario y notario por autoridades nuevas en el caso. La falta de apego al procedimiento adecuado para investigar un asunto de esa índole fue la razón principal que sostuvieron desde el Tribunal. Por

⁰ “Espirar: Aunque este verbo tiene varias acepciones, la más común y frecuente es y se toma por Morir, rendir el espíritu, y apartarse el alma del cuerpo. Es tomado del Latino *Spirare*. Latín. *Emittere spiritum*.” *Diccionario de Autoridades Tomo III* (1732), versión online.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 26.

⁰ En esta parte es muy probable que se refieran a la parroquia de la villa, esto porque Santiago de la Monclova era la capital de la provincia de Coahuila y porque la partida fue firmada por Joseph Flores de Abrego, el cura y comisario del Santo Oficio en la villa.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 27.

un lado, los comisarios del Santo Oficio eran los representantes de la institución en las provincias y debían de dar lectura a los edictos de fe, realizar visitas de distrito así como recibir denuncias y testificaciones.⁰ Es decir, ese era el trabajo del bachiller Joseph Flores, a quien se descubrió en 1751 que no estuvo presente en las diligencias realizadas como los interrogatorios a testigos y sospechosos, tarea que realizó en su lugar el notario Juan Ignacio de Castilla y Rioja. Los notarios tenían más bien una posición secundaria en el quehacer inquisitorial, comprendida entre los llamados auxiliares, laicos y eclesiásticos, como eran alguaciles, consultores, abogados, ayudantes diversos y correctores de libros, entre otros.⁰

Como se ha señalado, desde el Tribunal los inquisidores aludieron entonces a la complejidad que llevar un caso de brujería tenía. En la carta enviada al comisario Flores al enterarse de los acontecimientos en Coahuila, subrayaron la necesidad de actuar con precauciones:

Ante todas cosas, habiendo denuncia de alguna persona hechicera o maléfica y de que ha ejecutado éstos y los otros maleficios, se debe justificar con el posible secreto y cautelas el cuerpo del delito. Esto es, si se dice haber causado la muerte a algún sujeto, o tenerle hechizado, se ha de justificar directamente el que se hizo tal muerte.⁰

A lo largo de la historia de la Inquisición, en sus distintas variaciones y grandes tribunales, es posible distinguir la importancia otorgada al principio del secreto, entendido como la protección a denunciantes y testigos, así como el curso del proceso. De manera que tanto denunciantes como denunciados debían rendir juramento de verdad y también de guardar el secreto; es decir, cualquier persona que pasara por la institución debía guardar secreto en todo lo relacionado con

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2015): 35.

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015): 42.

⁰ Gustavo Iruegas, *La complicidad de Coahuila*, 59.

la Inquisición.⁰ Esta característica y su cumplimiento, como podemos imaginar, fue cambiando en el tiempo y los espacios de la actividad inquisitorial, de manera que en el caso de Coahuila los únicos dispuestos a seguirla fueron, después, los inquisidores. Algunos detalles del actuar de las primeras autoridades en la villa nos dejan ver que el principio del secreto no fue seguido ni siquiera por el notario mismo, pues como señala López Ridaura llegó a darles a leer los autos a sus amigos e invitarlos a oír cuando interrogaba a Josefa de Iruegas, para que le creyeran.⁰ En el caso de Juana María es posible distinguir esto igualmente pues en una declaración hace mención de que al negar que la bolsa de objetos sospechosos era suya, el notario Castilla y Rioja le dijo:

Yo te sacaré testigos que lo digan en tu presencia, y que había mandado entrar a dicho Luis; y que también se halló presente la India Figenia a quien había llamado dicho Rioja para preguntarle que contenían los polvos y la yerbecita.⁰

Es decir, el notario intervino un interrogatorio con testigos que le fueron de ayuda para llegar a una posible confesión de la acusada. Además, sin olvidar que la acusación en contra de Juana María como la culpable del maleficio y la muerte de María Antonia de Luna fue en gran parte fundamentada en lo que se había dicho de ella a partir de la primera denuncia. De tal manera podemos considerar que en el caso de la mulata como en toda la complicidad, el revuelo fue alimentado por los rumores que se esparcieron de las acusadas de brujas y hechiceras. Esto, en relación con las autoridades, nos deja ver el poco grado de control que tuvieron de los casos al principio de todo el asunto.

Por otro lado, el nuevo comisario fray Hermenegildo, en 1751, dudó sobre la veracidad de la declaración que Josefa de Iruegas realizó pues no se sostenía con la de Figenia, quien no

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, (México: El Colegio de México 2019): 169.

⁰ Cecilia López Ridaura, “La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753”, 252.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 38.

había declarado antes en contra de Juana María. Por lo tanto envió al notario fray Esteban de Salazar a la cárcel donde Josefa se encontraba, con el fin de interrogarla. La respuesta conseguida no fue distinta: la española reafirmó lo dicho anteriormente e incluso dijo “que lo diría en presencia de la misma Juana María Mulata”.⁰

Vilaplana también incluyó una declaración de Juan Gil, amo de Juana María, esclareciendo las razones por las que no lo interrogó con anterioridad. Estas eran que, en primer lugar, Juan era cuñado de otra acusada, Rosa Flores, y porque había rumores desde 1748 de que al ser la mulata rea del Santo Oficio su dueño la iba a perder, y por lo tanto que este ocultara la verdad al declarar. Sin embargo, en dicha carta incluye la declaración: el 6 de noviembre de 1751, Juan Gil de Leyva manifestó que no sabía de alguna persona que hubiese sido maleficiada por hechizo y que aunque él había estado enfermo dos veces, una en mayo de 1748 y otra dos años antes, no había sospechado que ninguna fuese causada por un maleficio.

Sobre el supuesto maleficio, el 27 de agosto de 1751 el comisario leyó a Isabel Minchaca su primera declaración para ratificarla, a la que añadió que ella no vio a su hija María Antonia de Luna echar los gusanos por la boca sino que eso le dijeron otras tres mujeres que se encargaron de ponerle flores a su cadáver. Además, acerca de los objetos encontrados a Juana María, agrega que “lo sabía por haberse dicho así comúnmente”.⁰ Es decir, como señalamos, la primera denuncia y sus rumores provocaron la existencia de esta segunda hecha por otras españolas; la sospecha de que la mulata era bruja y maleficiaba, y su relación de culpabilidad con la muerte de la española de quince años son hechas a partir de los objetos encontrados por Antonia Sánchez, que supuestamente le pertenecían.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 38.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 18.

Incluso el comisario Vilaplana considera que esta última acusación no se sostiene con lo poco que declararon, sino que se basa en los rumores extendidos a partir de la denuncia principal. Indaga entonces con los testigos del estado de María Antonia de Luna después de fallecida, quienes eran tres españolas: Juana Minchaca, Rafaela Sandoval e Ignacia Sandoval. La primera, tía de la difunta y española de alrededor de 50 años, agrega que de la muerte de la niña había pasado hacía tres años, que no sabía a qué enfermedad se debió pero que antes había padecido sarampión y que “se había dicho que su enfermedad había sido de recaída por no haberse guardado del aire”.⁰ Sostiene que al preparar su cuerpo para ponerlo en un féretro “arrojó mucha sangre y entre ella había echado también una lombriz bastante grande” junto a los gusanos blancos que las otras mujeres también aseguraron ver; se sorprendieron así del breve tiempo en que el cuerpo se descompuso.⁰ Estos detalles son los que el comisario considera como pruebas de un posible maleficio, sin embargo, no de la autoría de la mulata:

La circunstancia de los gusanos podía conducir en algún modo solo para justificar el maleficio, pero no para la justificación de quien había sido su autor, haciéndose cargo de que aunque era voz pública serlo esta rea, no había tenido más origen que el haber esparcido la voz dicha Isabel Minchaca, madre de la difunta, quien tampoco daba más fundamento que el de lo que su hija la [sic] había dicho⁰

En estas indagatorias es posible identificar el intento de enmendar los errores cometidos por las primeras autoridades, como haber creído la culpabilidad de la mulata sin fundamento ni una investigación pertinente, sino sólo con base en las denunciantes. La actividad inquisitorial desde las primeras instituciones y sus manuales medievales, retomados a la vez por la Inquisición española, se caracterizaron por el principio de actuar a partir de la sospecha, es decir, a partir de

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), fs. 19-20.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), 20.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), 21.

la presunción de culpabilidad de los individuos.⁰ Sin embargo, esto no eximía a la institución de seguir un procedimiento que llevara a la comprobación de la culpabilidad en el delito y sus alcances.

Posteriormente, el comisario fray Hermenegildo vuelve a apresar a Juana María y el 12 de octubre de 1751 le toma declaración. Le pregunta sobre su primera aprehensión, de dónde sacó los polvos y quién le dio la hierba; ella responde lo mismo, que se los había dado Antonia Flores y añade que le había dicho que “si lo ejecutaba se lo pagaría bien pagado: y que habiendo ofrecido esta rea echar en la comida a su amo los polvos a los cuatro días de haberlos recibido se le habían perdido”.⁰

Sobre las hierbas dijo que se las proporcionó la india Gregoria, quien le dijo que debía cargarla en la cintura para que la quisieran los hombres y le dieran lo que quisiera y que así lo había hecho aproximadamente por un mes. En pago por las hierbas le había dado a Gregoria una fresada que era de su amo, quien cuando se enteró le dio una “recia vuelta”⁰ a la mulata y fue a recuperarla.⁰ Se le preguntó también sobre María Antonia Luna y declaró haberla conocido porque era hermana de la mujer de su amo pero que, como siempre había declarado, no sabía de qué enfermedad murió.

Fray Vilaplana, como los inquisidores le encomendaron, envió a las mujeres acusadas a ciudad de México a continuar con su proceso bajo prisión. Entre ellas estaban Josefa de Iruegas, Rosa Flores, María de Hinojosa y Juana María Gertrudis, quienes en calidad de reas y en compañía de cuatro soldados y el nuevo notario Pedro Rivera, salieron de Monclova el 18 de octubre de 1751. En el trayecto al sur la primera parada fue en Saltillo, después en Charcas, San

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, (México: El Colegio de México: 2019): 168.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 39.

⁰ Según el Diccionario de Autoridades (1739): “Se llama también la zurra, ò tunda de azotes, ù golpes.” *Diccionario de Autoridades Tomo VI*, versión online.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 39.

Luis Potosí, donde estuvieron unos días encerradas en el mismo cuarto. Finalmente, la noche del 22 de noviembre llegaron a cárceles secretas del Tribunal del Santo Oficio.⁰

⁰ Firmada por los inquisidores Luis de Bárcena y Quijano y Joaquín Arias y Urbina, 23 de noviembre de 1751. En Gustavo Iruegas, *La complicidad de Coahuila*, 113.

Capítulo 4. El proceso de Juana María Gertrudis en el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición

Cuando Juana María Gertrudis y sus vecinas de Santiago de la Monclova llegaron a la capital de la Nueva España, el monumental edificio del Tribunal de la Inquisición tenía apenas 16 años de haberse concluido. Comenzado en 1732 a cargo del arquitecto Pedro de Arrieta, quien había sido nombrado en 1695 “Maestro de las obras del Santo Oficio”⁰, contaba con las celdas y las salas en donde se llevaban a cabo los procesos. Rosa Flores, María Hinojosa, Josefa Iruegas y Juana María Gertrudis fueron ingresadas a cárceles secretas la noche del 22 de noviembre de 1751. A Juana María se le asignó el número de rea 17.

El expediente de la causa seguida a Juana María Gertrudis está compuesto por 193 fojas. Comienza con la primera denuncia realizada por Antonia Sánchez Navarro, seguido de las declaraciones de otros testigos y un conjunto de menciones a Juana María en los interrogatorios a otras reas. Los testigos fueron: Gregoria, india del pueblo de San Miguel; Isabel Minchaca, española, madre de la niña Antonia de Luna; Luis de Iruegas, español, presente en los hechos narrados por Antonia Sánchez Navarro; Ignacia Sandoval. Después están incluidas declaraciones donde las otras reas del Tribunal en México mencionan a Juana María, es decir, Josefa de Iruegas, María de Hinojosa y Rosa Flores. El expediente continúa con el mandamiento de prisión de Juana María por los inquisidores, un texto protocolario en las causas del Tribunal del Santo Oficio. A partir de ahí se encuentran los pormenores del proceso, como informes de las autoridades a cargo de la cárcel, que nos brindan algunos detalles de la reclusión, y las audiencias con los inquisidores, la acusación y la sentencia. Después, en menor volumen, se incluyen informes realizados por las autoridades del Hospital del Divino Salvador, al que fue

⁰ María Luisa Rodríguez-Sala, “Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición” en *Cinco cárceles de la Ciudad de México sus cirujanos y otros personajes: 1574-1820 ¿miembros de un estamento profesional o de una comunidad científica?*, (México: UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, 2009): 173.

enviada como parte de su sentencia, y finalmente solo un par de fojas que nos indican lo último que se sabe sobre ella.

A la llegada de Juana María a la cárcel del Tribunal del Santo Oficio las autoridades se enteraron de que había padecido problemas de salud en el viaje desde Coahuila. La aquejaba un dolor de estómago, por lo que el cirujano de la cárcel, el doctor Fernando Dorantes⁰, la examinó y ordenó que le dieran medicamentos. Sin embargo, fue cuando se encontraba a solas con la enfermera Juana de Salamanca⁰, quien le administraba los medicamentos, que Juana María confesó que por vergüenza no se había atrevido a decir la “causa de sus males”, la cual era que se “hallaba preñada de dos meses o dos lunas”.⁰ El alcaide Vicente de las Heras Serrano, persona a cargo de la custodia de los presos en la cárcel del Tribunal, entró a su celda y la amonestó⁰, a lo que ella respondió que “se la [sic] antojaba comer un poco de dulce de cajeta”, petición que le concedieron.⁰

La cárcel, a la que se accedía por una escalera desde la Sala de Audiencias, estaba ubicada en la parte baja del edificio y contaba con 19 calabozos que tenían cada uno una pequeña ventana con doble reja así como una tarima de azulejos para colocar la cama, colchón o paja que los reos podían llevar.⁰ Las instalaciones no siempre mantuvieron buenas condiciones, para 1758 existían quejas de los reos, médicos y cirujanos, acerca de la insalubridad en las celdas por lo que seguramente cuando Juana María ingresó estos problemas ya se manifestaban. La humedad, la

⁰ Francisco Cayetano Dorantes nació en Nueva España en 1698, fue el cirujano de las Cárceles Secretas del Santo Oficio de 1729 hasta su fallecimiento en 1756. Anteriormente había sido cirujano en el servicio del Convento de San Felipe de Jesús, conocido como de las monjas capuchinas. María Luisa Rodríguez-Sala, “Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición”, 219-220.

⁰ Juana de Salamanca, enfermera de la cárcel del Santo Oficio desde 1732 a 1759, fue sustituida debido a su avanzada edad. María Luisa Rodríguez-Sala, “Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición”, 249.

⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 30.

⁰ Según el *Diccionario de Autoridades*: “Aconsejar, rogar, requerir, advertir persuadiendo.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo I (1726).

⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 30r.

⁰ María Luisa Rodríguez-Sala, “Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición”, 177.

falta de luz y ventilación eran problemas constantes que causaban estragos en la salud de los reclusos.⁰

A la llegada de todos los reos al Tribunal se realizaba una “cala y cata” por los alcaldes, que consistía en verificar su salud y hacer un inventario de los bienes a su ingreso a la prisión⁰. En este también se incluían detalles valiosos de sus características que nos brindan una imagen de los reos. A Juana María se la describe de la siguiente manera:

Dijo llamarse Juana María Mulata, natural del Reino de León, criada en la villa de Santiago de la Monclova, en la provincia de Coahuila, de estado soltera, de edad de veinte años. La cual traía en su persona dos camisas de bretaña, una sumamente vieja y la otra bien tratada, dos pares de naguas blancas de algodón cuasi nuevas, una de bombasí⁰ azul ya usadas, unas medias azules de seda bordadas, viejas, unos zapatos de cordobán⁰ bien tratados, un paño de rebozo de algodón viejo, un pañito blanco de ruan⁰, [...] cabeza, y al cuello un rosario de [...], y fue de su persona, una frezada de lana blanca usada, un sombrero blanco de la tierra bien tratado. La dicha es una mujer de mediana estatura, color pardo, pecosa de viruelas, cara ancha, ojos grandes y negros, de pelo muy apasado⁰, a la cual los alcaldes pondrían en la cárcel número diecisiete, donde fue llevada con todo lo que trae.⁰

4.1. Las audiencias de Juana María Gertrudis

Las audiencias de un proceso inquisitorial son una parte relevante puesto que es el momento en que las personas acusadas se encuentran ante las autoridades del Tribunal, quienes interrogan y hacen hablar al reo. Las audiencias de oficio, en el caso de Juana María, fueron retrasadas y

⁰ María Luisa Rodríguez-Sala, “Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición”, 174.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 191.

⁰ “Tela de varios colores tosca y hecha de algodón y lana, que parece está como engomada.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo II (1729).

⁰ “La piel del macho de cabrío adobada, y aderezada.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo II (1729).

⁰ “Especie de lienzo fino, llamado así por el nombre de la Ciudad de Ruán en Francia, donde se texe y fábrica.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo II (1729).

⁰ Podría ser “pasudo”: “Referido al cabello, ensortijado o rizado de forma natural. Referido a persona, que tiene el cabello ensortijado o rizado, como el de alguien de raza negra.” *Diccionario de Americanismos*, Asociación de Academias de la Lengua Española, versión online.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 28 y 28r.

comenzaron once meses después de su llegada a la prisión, probablemente por el estado de su embarazo, como veremos a continuación. Antes de las audiencias de oficio, Juana María solicitó audiencias denominadas como voluntarias, con el fin de hacer declaraciones ante los inquisidores.

Primero, el 10 de febrero de 1752, después de poco más de dos meses de reclusión en el Santo Oficio, Juana María solicitó una audiencia voluntaria ante los inquisidores que dijo pedir “para descargar su conciencia.”⁰ En esta incluyó detalles sobre las investigaciones en Monclova que se presentan como reveladores en detalles tanto de la causa en su contra como del actuar de las autoridades. Declara entonces:

Ser falsa su deposición que hizo ante Rioja y fray Hermenegildo contra Antonia Flores, dando por motivo el que Rioja, con prisiones que la puso y reconvenciones⁰ que la dijo, la hizo confesar lo que no era, aunque al principio lo había negado y dice también, que por haberlo negado, la dio dicho Rioja de patadas, y que con esto, y los influjos de la India Figenia, hizo su declaración contra Antonia Flores por miedo: y reconvenida en dicha Audiencia porque ante los padres fray Hermenegildo y fray Esteban faltó también a la verdad, respondió: que ante el padre chiquito (es fray Esteban) dijo que era falso, pero que habiendo entrado el otro padre y puéstose muy enfurecido etcétera confesó de miedo el que dicha Antonia le había dado los polvos aunque era falso.⁰

De esta manera, observamos que Juana María declara voluntariamente ante los inquisidores antes incluso de que le fuera requerido, con una audiencia de oficio protocolaria, en donde una de las preguntas comunes hechas a los reos era si conocían la razón de su prisión. Juana María tenía claro entonces que la razón por la que la llevaron presa junto a Josefa, María y Rosa era su

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 40.

⁰ Según el *Diccionario de Autoridades*, Tomo V (1737): “Cargo o convención que se hace a alguno, valiéndose de su propio hecho o palabra.”

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 40-41.

involucramiento en las actividades que sus vecinos y autoridades de Monclova señalaron como brujería.

Confiesa que las declaraciones en contra de Antonia Flores, hechas ante las primeras autoridades encargadas del caso, fueron falsas y dichas por miedo. Recordemos que la primera vez que fue interrogada a propósito de la bolsa que supuestamente le pertenecía, declaró que Antonia Flores le había dado los polvos con el objetivo de matar a Juan Gil, su amo. Juana María explicó que en ese momento sus afirmaciones fueron influenciadas por el miedo, derivado de la presión del notario Castilla y Rioja y de los testigos que reunió, como Figenia. Además de que, con las nuevas autoridades unos años después, declaró ante el notario que las mismas eran falsas, mas no ante el comisario enfurecido.

Ahora, ¿qué implicaba que Juana María se retractara sobre el involucramiento de Antonia Flores en su obtención de los polvos y la intención que estos tenían? Es posible pensar que su intención con este testimonio no era eximir a Antonia, sino salvarse a ella misma —antes de comenzar con las Audiencias de oficio— de una de las mayores pruebas en su contra, que llevaban la carga de un intento de asesinato al amo. Incluso, solicita una audiencia poco después, el 3 de marzo de 1752, “con el único motivo de pedir misericordia por lo que tiene confesado en este Tribunal en audiencia voluntaria que pidió”, le preguntan si tiene otro delito que declarar y responde que no.⁰ Como señaló Torres Puga “nunca debe confundirse una declaración inquisitorial en libertad con una en prisión”⁰; en el caso de Juana María, podemos pensar que representó un gran cambio pasar de ser interrogada y encarcelada en la villa de Santiago de la Monclova a encontrarse en ciudad de México, reclusa en los calabozos de la Inquisición. Además, en un momento del proceso, aún no iniciado formalmente, en el que no sabía lo que le

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 40.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 192.

depararía. La incertidumbre, el miedo y la reclusión sin duda fueron factores influyentes en las declaraciones de los reos.

Para Juana María, esta incertidumbre también estaría relacionada con su salud y su embarazo. Después de que el médico cirujano se enteró de su estado recomendó a las autoridades del Tribunal trasladarla a la Casa de Recogimiento de Nuestra Señora de la Misericordia, “temiendo un aborto por razón de la pasión de ánimo y soledad de el sitio”⁰, escribió. Desconocemos las causas por las que los inquisidores no autorizaron el traslado de inmediato, como el doctor recomendó, sin embargo, el 1 de marzo el doctor escribió que quizá Juana María podía “tolerar algunos más días” pues “su conocido aliento⁰ da fundamento a tolerar algún más tiempo”⁰. Poco después es finalmente enviada al Recogimiento, no sin antes ser convocada a una audiencia con los inquisidores en la que se hizo hincapié sobre el secreto, esto es, el mandamiento de silencio sobre su proceso una vez que estuviera fuera de la cárcel del Tribunal:

Se le hace presente la obligación que tiene de guardar secreto así por lo perteneciente a su causa como en todo lo demás que hubiere pasado, sabido, visto, entendido en este Santo Oficio o de otras personas y así [...] bajo de excomuni6n mayor y de las dem6s penas establecidas por derecho el que de ning6n modo, con persona alguna diga ni revele de bajo de ning6n color ni pretexto, cosa alguna de su causa ni de ser rea de este Santo Oficio ni de otras personas que haya sabido.⁰

De manera que, aproximadamente a los seis meses de embarazo, Juana María lleg6 al Recogimiento de Nuestra Se6ora de la Misericordia. Es hasta el 4 de mayo en que contamos con nuevas noticias sobre su estado en ese lugar; un informe fue enviado al Santo Oficio en el que

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisici6n, vol. 1116, exp. 2, f. 38.

⁰ Diccionario de Autoridades: “Tambi6n vale lo mismo que vigor del 6nimo, esfuerzo, y valor.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo I (1726).

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisici6n, vol. 1116, exp. 2, f. 39.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisici6n, vol. 1116, exp. 2, f. 41.

aseguran que el parto está cerca y necesitará algunas cosas: “una camisa y naguas blancas, naguas de bayeta⁰ y paño, medias y zapatos [...] y pañales”.⁰

En agosto el médico del Santo Oficio, el doctor Dorantes, visitó a Juana María en el Recogimiento e informó que aunque la rea había padecido de diarrea ya se encontraba recuperada y fuera de los cuarenta días después del parto.⁰ Las autoridades ordenan entonces que regrese a la cárcel del Tribunal. El proveedor del Santo Oficio comunica que el bebé de Juana María quedaría a crianza de una ama, que dijo tener “ajustada a razón de veinte reales al mes, más las menudencias de chocolate, velas, jabón, etcétera”.⁰ Regresó entonces a la cárcel de la Inquisición, donde por fin darían inicio sus audiencias de oficio.

Las audiencias de oficio eran una parte fundamental del proceso inquisitorial en las que se llevaban a cabo los primeros interrogatorios formales de los reos, quienes eran impulsados a hablar comenzando primero por responder si sabían la razón de su encarcelamiento.⁰ Esto se relaciona con el principio del secreto que la Inquisición seguía pues de esa manera los acusados debían reconocer todos sus delitos sin que les fueran mencionados primero por las autoridades, llegando así a una confesión. Además, en la primera audiencia se pedía al reo relatar un “discurso de su vida” en el que incluyera aspectos como su genealogía.

La mañana del 19 de septiembre de 1752, después de diez meses de haber ingresado a cárceles del Santo Oficio, el inquisidor Joaquín Arias y Urbina mandó llamar a Juana María a su primera audiencia de oficio. La Sala de Audiencias, habitación en la que se encontraba un altar a San Ildefonso y en el lado opuesto, después de una gradería, la mesa de los inquisidores la cual

⁰ Según el diccionario de autoridades: “Tela de lana muy floja y rala, de ancho de dos varas lo más regular, que sirve para vestidos largos de Eclesiásticos, mantillas de mujeres, y otros usos. Hailas de todos colores, blancas, verdes, negras.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo II (1729).

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 42.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 43.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 44.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 193.

se componía de “tres sillones cubiertos de terciopelo carmesí con franjas y recamos de oro y sus tres cojines o almohadones correspondientes, forrados de lo mismo.”⁰ En ese entorno suntuoso e imponente los acusados debían rendir sus declaraciones a los inquisidores, quienes se encontraban arriba, expectantes desde la comodidad de sus lugares.

Se le preguntó a Juana María su nombre, de dónde era natural, su edad y oficio, además de la pregunta clave y característica del Tribunal: “cuánto a qué vino presa?”⁰ A lo que contestó de la siguiente manera:

Dijo llamarse Juana María Gertrudis, que tiene veinte años de edad, que es esclava de Juan Jil, vecino de Coahuila, de casta mulata y nacida en Monterrey, capital del Nuevo Reino de León, y su genealogía en la manera siguiente: y dijo no haber conocido ni a padre ni madre ni ha sabido quiénes fueron, que quien la crió fue Doña Gertrudis García Guerra, mujer de Don Juan García de Pruneda, gobernador que fue de Coahuila y vecino de Monterrey.”⁰

A continuación se le preguntó su estado, a lo que respondió que era soltera, que había dejado un hijo de dos años en la villa de Coahuila llamado Ignacio de los Reyes, de quien quedó a cargo su ama, y que tuvo otro hijo nacido en esa ciudad. Al preguntarle cuándo concibió a su segundo hijo, dijo que en la villa antes de su salida para la cárcel del Santo Oficio y antes también de su prisión en Coahuila.⁰

Asimismo, era común preguntarle a los acusados su estado con la Iglesia, es decir, si fueron bautizados, confirmados o si acudían a misa y se confesaban, además de contestar algunas preguntas de la doctrina cristiana. Juana María mencionó que fue bautizada en la Parroquia de Monterrey y que tuvo por madrina a una beata de San Francisco; que había oído a sus amos decir

⁰ María Luisa Rodríguez-Sala, “Cárcel del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición”, 176-177.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 45.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 45-45r.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 45r.

que no se había confirmado pero que había “oído misa, confesado y comulgado cuando lo manda la Santa Madre Iglesia”.⁰

Posteriormente, fue preguntada por el discurso de su vida. Consideramos que esta es una parte esencial de los procesos inquisitoriales vistos como fuentes desde la historia pues se tratan de fragmentos que aunque no nos brindan la voz de los acusados fielmente recogida, nos hablan de las partes involucradas: los sospechosos y la institución. Aunque a primera vista se trata de un momento en el que son dueños de su testimonio de vida, este es relatado ante la mirada de la institución que los rebasa y ante la cual se juegan incluso la vida. Desde luego, el contexto era peligroso para su persona, pero tenían la oportunidad de elegir sus palabras para que fueran favorables a su causa, ya fuese mintiendo o diciendo la verdad. Estas fuentes, existentes a partir de testimonios judiciales e inquisitoriales, presentan un dilema epistemológico que sin embargo no ha impedido su utilización por los historiadores desde la segunda mitad del siglo XX. Michel Foucault, en la década de 1970, fue uno de los primeros en ver estas fuentes y sus protagonistas, mientras que el historiador Jacques Presser las definió con el neologismo *egodocumento*, como manera de explicar una fuente histórica en la que existe una escritura de un *yo* o un *él*, es decir, en primera o tercera persona, y de un sujeto a lo largo del texto. De esta manera, es posible incluso considerarlas como manifestaciones autobiográficas, aunque con características singulares que hacen necesario un análisis sistemático.⁰

El discurso de vida de Juana Maria Gertrudis fue recogido en su expediente en tercera persona. En ese momento sus palabras le pertenecieron pero se nos presentan en su proceso inquisitorial a través del examen y escrutinio al que estaba sujeta, del que dependería su destino.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 46.

⁰ José Luis Oriente Torres, “Las trazas de vida de la documentación inquisitorial como egodocumentos. Una original propuesta de ampliación de fuentes” en *Mirando desde el puente. Estudios en homenaje al profesor James S. Amelang*, Fernando Andrés Robres, Mauro Hernández Benítez, Saúl Martínez Bermejo eds. (Madrid: UAM Ediciones, 2019): 180.

En este contó de manera muy breve su trayectoria de vida resaltando solamente los lugares en los que había habitado, para después mencionar detalles del viaje que la llevó al Tribunal en México junto a las otras tres mujeres de Coahuila:

Dijo que de nueve años la trajeron sus amos Doña Gertrudis y don Juan García Pruneda a la villa de Coahuila de donde no salió hasta el viaje de este Santo Oficio. Que las personas que ha comunicado han sido de su igual y que sólo trataba con frecuencia a algunas españolitas que asistían a casa de su amo.

Y que en el viaje solo ha comunicado a las que vinieron con esta rea y a la otra dicha Rosa Flores también comunicó en Coahuila por ser cuñada de dicho su amo Juan. Y que con dichas sus compañeras no ha comunicado en el viaje a causa de que no se llevaban bien con ella porque ellas se venían chacoteando⁰ lo que no hacía esta rea.⁰

Continuó explicando algunos detalles del viaje de Coahuila al Santo Oficio, como las pláticas que sus compañeras prisioneras tenían sobre lo sucedido e incluso sobre las autoridades como Castilla y Rioja. Por ejemplo, que las españolas mencionaron que a dicho notario “se lo había de llevar el diablo por los testimonios que les había levantado”, y que Josefa Iruegas le contó que “Rioja decía que estaba amancebada con su amo y que por eso tenía enferma a su mujer y que también decía, según todas tres, que cargaba hierba y que esto lo decía públicamente en Coahuila.”⁰

Es decir, el discurso de vida de Juana María rápidamente se convirtió en su momento para explicar, antes incluso de que fuera preguntada, lo que las mujeres le habían contado de su causa y de la legitimidad de las declaraciones del notario. Era también su manera de expresar que creía lo mismo que las españolas: que Castilla y Rioja las encarceló con base en inventos. Hace

⁰ “Chacotear: Burlarse, chancearse, divertirse con bulla, voces y risa. Es voz propia de estilo familiar.” *Diccionario de Autoridades*, Tomo II (1729).

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 96r.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 47r.

sentido entonces que destacara a la primera autoridad que las persiguió, pues toda su causa se fue desarrollando a partir de esas primeras averiguaciones, impulsadas principalmente por el notario. Así, antes de concluir con su discurso señaló que la verdad era que la primera vez que Castilla y Rioja la aprehendió no confesó sobre ninguna otra cosa además de lo que ya había declarado contra Antonia Flores en su audiencia voluntaria.⁰

A continuación le fue preguntado finalmente si “sabe, presume o sospecha la causa por que ha sido traída y presa en cárceles de este Santo Oficio”, a lo que respondió que “presume que será por lo que tiene declarado en este Santo Oficio y que sabe Dios en cuya presencia está, que no tiene otro delito más que el que aquí tiene confesado”. El procedimiento que la Inquisición seguía contra los acusados en sus audiencias incluía también la lectura de tres moniciones, realizadas en días diferentes, que le informaban sobre el actuar de la institución e impulsaban así una confesión de los delitos cometidos.⁰ Este ejemplo de una monición que Torres Puga rescató es el mismo incluido en el proceso de Juana María:

Fuele dicho que en este Santo Oficio no se acostumbra prender persona alguna sin bastante información de haber dicho, hecho y cometido, o visto hacer, decir y cometer a otras personas alguna cosa que sea o parezca ser contra nuestra Santa Fe Católica y Ley Evangélica, que tiene, predica sigue y enseña la Santa Madre Iglesia Católica Romana, o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio; y así debe creer que con esta información ha sido traído; por tanto, por reverencia de Dios Nuestro Señor y de su gloriosa y bendita madre Nuestra Señora la Virgen María, se le amonesta y encarga, recorra su memoria y diga, y confiese enteramente verdad de lo que se sintiere culpado, o supiere de otras personas que lo sean, sin encubrir de sí ni de ellas cosa alguna, ni levantar a sí ni a otra falso testimonio; porque haciéndolo así, descargará su conciencia como católico cristiano y salvará su ánima, y su causa será despachada con toda la brevedad y misericordia que hubiere lugar; donde no, se proveerá justicia.⁰

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 47r.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 192-193.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 192-193.

Ante dicha lectura los inquisidores no recibieron de Juana María una respuesta confesional del delito por el que era acusada, como era esperado. En su lugar, dijo que no se le ofrecía añadir a lo que tenía ya declarado, y que era la verdad. De esta manera terminó su primera audiencia de oficio.

Las tres audiencias se realizaban en un lapso de pocos días, por lo que en su caso la segunda se llevó a cabo seis días después. En esta de igual manera negó tener algo más que añadir, por lo que únicamente se le dio lectura de la segunda monición ante la que repitió su respuesta negativa. El expediente, sin embargo, nos indica que en ese momento se le volvió a amonestar, a causa quizá de dichas respuestas anteriores, ante lo que obtuvieron una contestación distinta, semejante a la realizada en su discurso de vida. Se refirió de nuevo a lo que sus compañeras reclusas platicaron en el viaje sobre sus acusaciones y procesos, como que el notario Castilla y Rioja les había dicho a Josefa de Iruegas y María de Hinojosa que “negaran a Dios y a la virgen santísima”.⁰

Dado el número de audiencias, resultaba muy importante para los inquisidores obtener una confesión o una declaración que alterara lo que ya se sabía del delito del acusado, no para redimirlo sino para crear, con bases más sólidas, una acusación. Esta era construida por el inquisidor fiscal y enviada a calificación con teólogos, aumentada o modificada podía ser finalmente presentada como una acusación compuesta de capítulos los cuales se referían a un delito ya calificado y comprobado con testigos, como veremos más adelante.⁰

En la tercera audiencia de Juana María se registró su declaración más larga, en la que de igual manera se exployó en detalles de lo escuchado a las demás mujeres acusadas en el viaje al Santo Oficio. Mencionó que Rosa Flores aseguró que fue maleficiada por una pariente del cura,

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 50r.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 195.

sin embargo, no detalló a qué cura se refería o si lo sabía. También dijo que Josefa señaló que aunque Figenia, la indígena que colaboró con el notario Castilla y Rioja, había mencionado a otras mujeres que practicaban la brujería, no a todas las apresaron ni las enviaron al Santo Oficio como a ellas. Entre esos nombres estaba por ejemplo una cuñada del notario y otras vecinas. Lo que Josefa, y en extensión Juana María, querían decir era que no fueron las únicas involucradas por el notario, sin embargo, sí las únicas que sufrirían consecuencias. Así, Juana María en esas conversaciones le mencionó a Josefa que si eran tantas mujeres, podían tener esperanzas en esa misma medida pues “cuando se había de acabar con tantas”; a lo que Josefa le hizo saber que solamente ellas cuatro “habían de pagar por todas”.⁰

Le fue leída entonces su primera declaración ante las autoridades del Santo Oficio en Monclova, del año 1748, para que dijera si era verdad. Como adelantamos, este era el momento del proceso ante el Tribunal en el que los acusados tenían la posibilidad de ampliar, modificar o desdecirse de sus declaraciones. De esa manera, Juana María volvió a referirse sobre la forma en que el notario la interrogó esa primera ocasión, señalando que era mentira que el comisario estuvo presente, y que no le tomó juramento como se debía hacer. Asimismo, dijo que era falso que declaró que perdió la bolsa y que a todas las preguntas de Castilla y Rioja contestó negando sus acusaciones. Entre ellas, el notario le preguntó si estaba amancebada⁰ con su amo, y que si lo confesaba así “la sacaría a paz y a salvo como había sacado a las indias”.⁰ Estos detalles aumentaban entonces la idea de que las acusaciones en su contra eran inventadas por el notario. Ante la Inquisición esto se tomó, como quedó registrado, como “una continua variación y

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 54.

⁰ Según el *Diccionario de Autoridades* amancebarse es “Abarraganarse, tener trato ilícito con mujer, o la mujer con hombre, con comunicación de largo tiempo.” *Diccionario de Autoridades, tomo I* (1726).

Amancebamiento: “Convivencia de hecho de hombre y mujer solteros o bien de hombre casado y mujer soltera.” *Diccionario panhispánico del español jurídico*, versión online.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 54r-55.

contrariedad en las declaraciones”.⁰ Después, en la misma audiencia, se le leyó la tercera monición y no añadió más.

Como adelantamos, en este momento del proceso después de las tres audiencias de oficio, el fiscal construye la acusación y la envía a calificación para que el reo responda a los cargos por los que se le acusa. Asimismo, dado que en el proceso inquisitorial no hay “careos” entre el reo y los testigos, sus respuestas solo son confrontadas con lo que ya estaba escrito o con nuevos testimonios que la Inquisición pedía, como señala Torres Puga.⁰ De esta manera, eso implicaba en el caso de Juana María que su acusación estaría basada en las indagatorias anteriormente realizadas en Monclova, en los testimonios recogidos y, quizá en menor medida, en lo que pudo modificar o explicar con mayor detenimiento ante los inquisidores en el Santo Oficio.

4.2. Acusación y defensa

Lo siguiente en el proceso de Juana María es un periodo en el que se le presenta su acusación y tiene que dar una respuesta a ella, como era el procedimiento ante la Inquisición, hasta que finalmente el Tribunal emitía una sentencia. Las acusaciones se formulaban con delitos o faltas claras que el reo cometió, comprobados con los interrogatorios a ellos mismos y a los testigos, y presentadas en capítulos. La respuesta que los acusados daban a los delitos que se les adjudicaba la construían con ayuda de un abogado, es decir, presentaban una defensa ante la acusación formada por el fiscal. El papel que los abogados de la Inquisición cumplían era el de auxiliar al reo pero desde su perspectiva, ayudándolos a que sus textos de defensa no agravaran su causa sino que contribuyeran a aminorar culpas, presentándose con arrepentimiento.⁰ La acusación que

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 44.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 195.

⁰ Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la Inquisición*, 196.

el fiscal de la Inquisición presentó, el 5 de noviembre de 1752, contra Juana María estuvo compuesta por veintidós capítulos que a continuación abordamos, así como la respuesta dada a cada uno de ellos.

Los capítulos presentados por el inquisidor fiscal, Juan Francisco Tagle Bustamante, comienzan abordando la situación de Juana María frente a la fe católica, se recalca que aunque fue educada bajo esta doctrina y la practicaba con la frecuencia necesaria, cayó en las faltas que atentan gravemente contra esta. En el primero se describe que la acusada se entregó “desenfrenadamente al infernal vicio de la lujuria, de suerte que en la corta edad de diez y ocho años, según confiesa en la primera a audiencia de oficio, ya había dado testimonio de su torpeza”.⁰ El pecado de la lujuria resaltado estuvo relacionado más que nada con el motivo para el cual quería utilizar los polvos, es decir para atraer a hombres. Sin embargo, nos preguntamos si esta mención también tuvo que ver con que concibió a dos hijos “no legítimos”. Así mismo, “torpeza” es una palabra utilizada para describir a Juana María a lo largo de su acusación y sentencia, como veremos.

En el punto número tres se aborda de lleno el que fue quizá el asunto central del juicio en su contra, la prueba que comenzó y llevó a todo lo demás: los polvos con fines de hechicería y brujería. Comienza el capítulo asegurando que la rea compró los polvos con una persona, quien no se nombra, que tenía “bastante práctica en el ejercicio de la hechicería”, y que estos fueron adquiridos con el fin de que “la quisieran”, es decir, atraer hombres, y también con el objetivo de “quitar la vida a su amo, sin duda, porque este le serviría de estorbo para conseguir sus depravados y torpes fines”. En el cuarto se describe la manera en que usó estos polvos y el detalle de que le quitó cabellos a su amo para el maleficio. En el siguiente capítulo solo se

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 104 y 104r.

expone la manera en que fue descubierta por otras personas, lo que se califica como ratificado y comprobado a partir de los interrogatorios.

El sexto capítulo describe que Juana María confesó que era suya la bolsa de los polvos y que confesó que la cargaba con el “depravado fin de quitarle la vida a su amo, a quien ya tenía maleficiado y bastante enfermo y que luego que habían quemado los instrumentos se había puesto sano”⁰; el fiscal argumenta que esta confesión debería ser estimada como suficiente para condenarla a las penas establecidas aunque no exista prueba del delito, pues fue hecha bajo juramento.⁰

Más adelante se señala, en el capítulo ocho, que Juana María se contradijo al ser preguntada si sabía el motivo de su encarcelamiento, pues antes había dicho que no recordaba el hecho de haber perdido la bolsa. En este capítulo no se añade más, pero sin duda el fiscal apunta hacia la contradicción como una falta a la verdad considerando que para él el delito por el que se acusaba a la rea ya estaba comprobado. Era para él un hecho que, en todas las veces que no habló para hacer una confesión, estaba ocultando la verdad, misma que, como se menciona en el capítulo anterior, estaba obligada a decir por juramento. En otros capítulos igualmente es señalada la falta que se incurre al no decir la verdad, nombrada como perjurio.

Luego se aborda otra de las acusaciones fuertes hechas contra Juana María: el maleficio que supuestamente perpetró contra María Antonia de Luna. Señalan sobre este que la acusada ocultó la verdad, se mencionan los detalles de la muerte a causa de una mazorca de maíz que la rea le dio y que el hecho de que en el féretro le salieran gusanos por la boca como relataron los testigos “hace bastante verosímil el ser producto de maleficio por lo extraordinario del caso”⁰. Sin duda esa acusación, empezada en Santiago de la Monclova, funcionaba para la Inquisición

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 106.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 106.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 107.

como otro gran punto a probar sobre las acciones brujeriles de Juana María. Sin embargo, recordemos que esta revisitación fue también a causa de las indagaciones del comisario Castilla y Rioja, y posiblemente realizadas en la efervescencia del momento de las acusaciones a las mujeres de la villa, que retoman un acontecimiento pasado para verlo con el lente de las calificaciones de brujería y maleficios. Sobre esto volveremos más adelante. En el capítulo décimo se señala que en la audiencia del 12 de octubre de 1751 calló y ocultó ese delito, faltando al juramento de decir la verdad.

Se aborda también que en el viaje de Coahuila hacia México la rea tuvo conversaciones con sus compañeras, en las cuales el fiscal sugiere incluso que tuvieron comunicación con el diablo, pues señala que:

Finalmente tuvo ocasión el maligno espíritu de sugerirla para que se retractase de lo que había declarado, arreglado a la verdad ante el Notario Rioja y los jueces comisarios, aconsejándola como padre de la mentira, que negase la verdad y faltase a la religión del juramento para ver si por este camino tan maldito podría lograr la oscuridad del hecho, sin que se descubriesen los delitos y persuadir al tribunal, lo falso como verdadero a fin de que no las castigasen.⁰

Esto se comprueba, según el fiscal, porque en la audiencia voluntaria del 10 de febrero la rea declaró que era falso lo que había dicho sobre la persona que le había dado los polvos para matar a su amo, es decir, deshaciendo una confesión ya hecha. La razón que Juana María señala es que el notario Juan Ignacio de Castilla y Rioja la había golpeado para lograr la confesión. Sobre esto volveremos más adelante.

En los capítulos restantes se aborda principalmente el que Juana María había cometido perjuración en su proceso, ante un tribunal “tan serio y recto como el del Santo Oficio”⁰, y se le acusa

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 108.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 110r.

de que en sus declaraciones hubo “titubeación y vacilación” como parte de su “mala disposición y el poco efecto que operaron en su malvada conducta las amonestaciones que se le habían hecho”. Esto es directamente relacionado por el fiscal con el pacto con el demonio, pues sugiere que las actitudes descritas eran a causa de que estaba “instruida por el demonio” que la “aconsejaba negar la verdad”.⁰ Sin duda, el pacto debía ser recalcado en las acusaciones del fiscal, pues era parte fundamental para calificarla con el delito de brujería y no solamente como hechicera por la posesión de las hierbas. De esa manera, los polvos y hierbas pasaban a ser otro de los elementos de la brujería, utilizados con el fin de maleficar, facultad que solo se podía obtener a partir del pacto con el demonio.

Esto va más allá ante los ojos del fiscal pues declara que la rea no tiene una buena conducta por el hecho de no confesar, quizá más bien, por el hecho de no confesar exactamente lo que le inculpaba. Como vimos, en sus audiencias de oficio Juana María se limitaba a decir que no tenía más qué agregar, situación que seguramente no agradaba a los inquisidores.

En esta ocasión parece ser que tuvo la oportunidad de dar una declaración breve contestando a algunas de las acusaciones que se presentaron. Entre estas, a la señalada confesión de que había cargado la hierba, respondió de nuevo que era falso que cargaba polvos para matar a su amo lo que, como vimos, había sido una confesión obtenida por Castilla y Rioja. Posteriormente, continuó por abordar el caso del supuesto maleficio a María Antonia Luna. Negó que se trató de una muerte por maleficio y que ella fue su autora, que era una “niña de siete años de edad que había muerto de viruelas” y si antes “había faltado a la verdad en decir que no sabía de qué enfermedad había muerto y el motivo [...] fue por estar conociendo que todo era puesto

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 110r.

por Rioja.”⁰ Más adelante, sobre el mismo tema, dijo que no pudo suceder como se planteó pues ella no estaba en casa de Juan Gil, su amo, sino en casa del alcalde de Coahuila.

Sus variaciones en lo declarado eran, dijo, por falta de memoria. Aseguró sin embargo nunca haber aprendido arte de hechicería y brujería. Relató que en dos ocasiones, aproximadamente seis meses antes de iniciada su causa, en sus confesiones sacramentales dijo a los confesores que cargaba “hierba para que la quisieran los hombres”, ante lo que los confesores le aconsejaron denunciarse al Santo Oficio pero no lo hizo porque no sabía quién era el comisario. Después, la segunda vez que esto ocurrió, el confesor le dijo que se denunciara con Castilla y Rioja, pero no lo hizo “por no ser dueña de su voluntad”.⁰

Con esto observamos que las respuestas de Juana María se centraron en admitir sólo un aspecto de la acusación en su contra: la posesión de las hierbas. Es decir, las hierbas con objetivos amorosos, lo que estaba pensado como parte de hechicería o superstición, más no de brujería. No detalla, sin embargo, si estas eran las contenidas en la bolsa por la que fue denunciada por Antonia Sánchez Navarro, de manera que no puede confirmar o negar que haya sucedido como tal se recogió en las declaraciones de testigos. En cuestión de las demás acusaciones, su posición no cambió de la negativa de su involucramiento, sino que brindó más bien una serie de variaciones fundadas en falta de memoria.

Además, lo que Juana María y su abogado apelan en sus respuestas es un duro cuestionamiento del actuar de las autoridades en su causa y por lo tanto en su contra. No sólo se refiere al procedimiento seguido por el primer notario, Juan Ignacio de Castilla y Rioja, y a sus métodos cuestionables de obtener testimonios y denuncias, en lo que las otras tres mujeres de Monclova llevadas presas a México concordaban, también se refiere al actuar de las segundas

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 46.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 47.

autoridades enviadas. Del comisario fray Hermenegildo de Vilaplana incluye que él le decía en los interrogatorios que era verdad que Antonia Flores le había dado los polvos para matar al amo, que él lo había visto, y que también había visto como Juana María “andaba volando con sus compañeras”.⁰

Finalmente, en noviembre de 1754, en acuerdo con su abogado, presentaron de manera formal las siguientes respuestas y planteamientos a sus acusaciones:

Que se ha de servir vuestra señoría de atender esta causa con la conmisericación y piedad que piden los pocos alcances de su entendimiento y rusticidad, de lo que ha procedido la ambigüedad y variedad que se nota en sus confesiones, respecto de haber obrado ignorantemente en los cargos que hace el señor fiscal y los que del proceso resultan [...] y aunque parece estar convencida de sortilegio amatorio, no por eso se infiere haya sido heretical [...]. Es cierto que el reo presente está no solo dispuesto, sino enmendado y arrepentido, luego no debe incurrir en las penas que corresponden a los pertinaces, pues aunque consta del yerro, no se verifica lo hereje [...]⁰

De esta manera, la defensa de Juana María se inclinaba por aceptar la posesión de las hierbas, lo que junto a lo declarado de no aprender el arte de brujería y hechicería, la presenta como una usuaria de esos objetos, más no una bruja y por lo tanto tampoco una hereje. Además, observamos que en su texto destaca una petición de piedad relacionada con su “poco entendimiento”. Nos inclinamos a pensar que esta característica responde a su edad, como veremos a continuación, pero también a su condición de esclavizada. Continúa el texto asegurando que no deben incurrir en las penas que pide el fiscal, primero porque el derecho señala que entre las causas para disminuir la pena está el “amor que se compara al furor” y por la

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 48.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 52-53.

vehemencia con que el amor los ciega, con que siendo la causa del sortilegio presente el amor, este fue el que la cegó para buscar la hierba y lograr su desordenado apetito, y por consiguiente se le debe minorar la pena⁰

En segundo lugar, se incluye como una razón para disminuir la sentencia el hecho de que Juana María era menor de edad, lo que estaba sustentado en el derecho vigente. Finalmente, en tercer lugar se pedía una pena menor porque:

El sexo, la rusticidad, y el ningún cultivo que manifiesta, así en lo personal como en las declaraciones, sus tergiversaciones y contrariedades, manifiestan ser hijas sus obras no tanto de la malicia, cuanto de la incapacidad con que las ha practicado, sin que pueda negarse que quepa olvido (generalmente hablando) en el hecho propio, pero la enfermedad, la menor edad, se exceptuan en el Derecho como consta del capitulo final de *testibus* ley tercera de orden [...]⁰

En la defensa se hace mención de “enfermedad” más no conocemos a qué se deba, pues no hay otras referencias que indiquen que Juana María padecía de una afección de salud. Finalmente, la última parte del texto presentado con su abogado sintetiza la culpabilidad que aceptó, pidiendo como era sugerido para disminuir la gravedad de la pena, la clemencia de la Inquisición:

Por lo que se ha de servir vuestra señoría de atender su causa con la misericordia y piedad que acostumbra este Santo Oficio, con los que verdaderamente se arrepienten, el que declara el sentimiento de haber practicado, el haber traído consigo la hierba, ignorante del pacto, que incluía su depravado arrojio, minorándole [sic] la pena, que corresponde a semejantes delitos por faltarle la ciencia que necesitaba para el complemento en su malicia, con lo que concluyo definitivamente.⁰

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 54.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 55.

⁰ AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, Relación de la causa (1758), f. 56.

De esta manera, la defensa de Juana María se basa en la falta de malicia de sus obras, es decir, haber poseído la hierba con objetivos amorosos, y no se nombra nunca la clasificación de esto como hechicería. Sin duda, esto tenía que ver con la diferencia que representaba un delito y otro ante la Inquisición, como veremos en el siguiente apartado, pues se enfrentaban a sentencias distintas.

4.3. Sentencia

El 9 de diciembre de 1754, en la sala del Tribunal del Santo Oficio, los inquisidores Luis de Bárcena y Quijano, Joaquín Arias y Urbina y el ordinario del Obispado de Guadalajara, Antonio de Velasco y Tejada, se reunieron para dar lectura a la sentencia de Juana María Gertrudis, a la presencia también de los consultores y oidores de la Real Audiencia, Domingo Valcárcel y Fernando Davila. Finalmente, después de poco más de dos años de recibida la acusación hecha por el fiscal, las autoridades inquisitoriales presentaron la sentencia que marcaría el destino de la rea, que esperaba expectante la resolución en la misma sala suntuosa y que fue leída por el secretario. En esta se le inculpaba como “sortílega heretical” de la siguiente manera:

Acreeedora a las graves penas que están establecidas contra los que apostatando de nuestra religión católica cometen sortilegios calificados hereticos, como esta infeliz rea acostumbrada a cometer otros mucho más y menos graves delitos que los de su causa resultaban, de los que en general le acusaba.⁰

Así como la penitencia siguiente:

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 172.

Si el rigor del Derecho hubiéramos de seguir la pudiéramos condenar en grandes y graves penas, mas queriéndolas modelar con equidad y misericordia por algunas causas y justos respectos que a ello nos mueven en pena y penitencia de lo por ella dicho y cometido, le debemos mandar y mandamos que hoy día de la pronunciación de esta nuestra sentencia [...] la oiga en la sala de este tribunal ante los secretarios del secreto y sea gravemente reprendida y advertida por sus delitos, que sea desterrada perpetuamente de la provincia de Coahuila y se la recluya por el tiempo de un año en el Recogimiento del Salvador⁰ de esta ciudad, donde sirva en lo que le mandase el administrador, que haga confesión general dentro del término que le señalare su confesor y particularmente las pascuas del referido año y los domingos rece un credo a la Santísima Trinidad y por esta nuestra sentencia definitiva juzgando así lo pronunciamos y mandamos en estos escritos y por ellos.⁰

En una audiencia posterior a la sentencia se tomó nota al margen donde se lee que Juana María se echó a llorar preguntando a los inquisidores por qué había de ser desterrada de Coahuila, no hay una respuesta registrada más que la mandaron de vuelta a su celda. Regresar a Santiago de la Monclova era quizá la ilusión que mantenía, donde había dejado a su primer hijo y donde tenía un entorno conocido. La imposibilidad de volver significaba seguramente el temor de un destino aún incierto. No existe ninguna nota que indique que le fue permitido tener contacto con su hijo nacido a su llegada a México en el recogimiento de la Misericordia, a quien recordemos se había mandado con una ama para que lo criara. Tampoco sabemos si le notificaron que el 9 de junio de 1754, el pequeño de poco más de dos años murió.

El Santo Oficio contaba con una gama de castigos diversos, entre ellos los que provenían del derecho canónico como las penitencias espirituales, presentes en la mayoría de las sentencias y que incluyeron oraciones, misas públicas con insignias de culpa, adoctrinamiento así como la

⁰ “Recogimiento” aquí es un error puesto que se refieren al Hospital del Divino Salvador para Mujeres Dementes, como lo evidencian las fojas siguientes del expediente. Además, en la *Relación de causa* se lee “Hospital del Salvador de esta ciudad” en la sentencia. AHN, Inquisición, 1730, exp. 28, f. 28.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 172 y 172r.

reclusión y el trabajo obligatorio en hospitales o conventos.⁰ De manera que el hecho de que enviaron a Juana María al hospital no tuvo que ver con su condición de esclavizada, aunque sería interesante poder indagar en la diferencia que esto representaba para una una mujer española, por ejemplo, frente a una esclavizada; las fuentes no nos permiten conocer detalles que darían respuesta a esa cuestión.

Por otro lado, la pena del destierro era común en las sentencias inquisitoriales por los delitos de hechicería o brujería y se decretaba en dos sentidos: se prohibía a las procesadas volver a habitar los lugares donde habían cometido las faltas y también quedaba proscrita su presencia en las poblaciones grandes o importantes, donde podían pasar desapercibidas más fácilmente si reincidían.⁰ En el caso de Juana María, su sentencia no incluía el destierro de México, como veremos a continuación, a una de sus compañeras sí le fue aplicada esta prohibición.

Antes de enviar a Juana María a cumplir su penitencia en el hospital, los inquisidores la interrogaron dos veces más: el 10 y 11 de diciembre fue llamada por el inquisidor Joaquín Arias y Urbina a la sala de audiencias para preguntarle si tenía algo más que agregar sobre sí misma o sobre otras personas, refiriéndose claro a sus compañeras reas de Coahuila, pues incluso le hicieron preguntas directas con sus nombres.⁰

Ahora bien, ¿por qué siguieron preguntando sobre sus delitos y los de las otras reas aún después de ser sentenciada? Y, si sus declaraciones hubieran sido distintas ¿habrían cambiado lo ya asentado por los inquisidores en la sentencia? Quizá el procesamiento de Juana María Gertrudis fue una manera de seguir al mismo tiempo con los procesos de las otras mujeres de una

⁰ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, (México: Fondo de Cultura Económica, 2015): 168.

⁰ María Jesús Torquemada, “Una bruja mulata: documento extra ordinem de la Inquisición mexicana” en *Mujeres quebradas. La Inquisición y su violencia hacia la heterodoxia en Nueva España*, María Jesús Zamora Calvo ed. (Madrid: Iberoamericana, Vervuert, 2018): 150.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 174-177.

forma en que confesiones o detalles brindados por ella contribuyeran a aumentar las penas a las otras o por lo menos a llegar a culpables. En ese sentido, podemos ver a Juana María como una usuaria de los servicios de brujería y hechicería que las demás acusadas proporcionaban a otras mujeres en la villa, especialmente las indias a quienes la Inquisición no podía procesar. Esto la convirtió entonces en cómplice de las prácticas denunciadas, que era un delito igualmente, mas no la proporcionadora principal de tales medios.

En el caso de Rosa Flores, también fue calificada como “sortilega heretical”, su penitencia fue ser enviada a la casa de Recogidas de Magdalena en Puebla, por tres años, dejando a consideración del Tribunal su destino después de cumplido ese periodo de reclusión, así como su posible permiso de volver a la provincia de Coahuila.⁰ A María de Hinojosa, quien recordemos que también fue llevada a México, no fue posible concluir su proceso formal pues falleció en 1754.⁰ Sin duda, entre las cuatro mujeres, el peso de la Inquisición fue mayor en el proceso que formó contra Josefa de Iruegas, la Aidaseña, quien fue sentenciada como hechicera y bruja, condenada a salir en auto público con insignias de estos delitos en el Convento de Santo Domingo, a recibir doscientos azotes en público y abjurar *de levi*. También debía permanecer recluida en el Recogimiento de Santa María Magdalena de México por cinco años, después de los cuales era desterrada de México, de Madrid y de la provincia de Coahuila.⁰

Ahora bien, como vimos en el primer capítulo, la diferencia entre hechicería y brujería se manifestaba también en los castigos impuestos por los jueces seculares e inquisitoriales: a la primera se consideraba como superstición causada por el desconocimiento de la religión y sus prácticas, mientras que la segunda constituía una negación de Dios por medio del pacto con el

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 947, exp. 12, f. 262r- 263.

⁰ Cecilia López Ridaura, *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*, 79.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1010, exp. 2, f. 393r.

demonio y por lo tanto era una herejía.⁰ Observando la sentencia de Juana María, las acusaciones en su contra no eran suficientes para castigarla por delitos de brujería, pues nunca se comprobó, o calificó como pacto con el demonio el supuesto maleficio de María Antonia de Luna, suceso que aunque fue retomado en la acusación fiscal, había sido motivo de duda anteriormente. Sin embargo, en la sentencia se le calificó como sortilega heretical a pesar de que su abogado había hecho mención de que no se cumplían los elementos para que sus faltas se consideraran heréticas, las cuales incluían el pacto con el demonio.⁰

Además, la penitencia de Juana María no incluyó la abjuración *de levi* o *de vehementi*, impuestas cuando se consideraba al reo fuertemente sospechoso de herejía a partir de las pruebas obtenidas en el proceso.⁰ Tampoco se hace mención de la pena de salir en un auto de fe o misa pública, lo que es así en el caso de Rosa Flores. A Josefa de Iruegas, como mencionamos, sí se le hizo abjurar *de levi*, al ser hallada culpable de brujería y pacto con el demonio. Su sentencia es la misma que la dictada en contra de una mujer poco más de medio siglo atrás, Josepha Ramos, en 1695, como seguramente lo fue de otras mujeres que resultaron culpables del mismo delito, con penas que incluían la misa pública, abjurar, doscientos azotes, trabajo en un hospital y el destierro.⁰

En ese sentido, la sentencia de Juana María Gertrudis puede verse como menor que la impuesta a sus compañeras, con la diferencia de que a ella se le desterró perpetuamente de Coahuila, o al menos no fue especificada alguna posibilidad de que el Tribunal pusiera esta pena a consideración, como sí en los casos de las otras mujeres mencionadas. Al estar sujeta a la

⁰ Flor de María Trejo Rivera, “El discurso inquisitorial sobre la brujería, lo femenino y el demonio en el siglo XVII novohispano. El caso de La Chuparratones” en *Inquisición novohispana volumen I*, Noemí Quezada ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000): 292.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 152.

⁰ María Jesús Torquemada, “Una bruja mulata: documento extra ordinem de la Inquisición mexicana”, 144.

⁰ Flor de María Trejo Rivera, “El discurso inquisitorial sobre la brujería, lo femenino y el demonio en el siglo XVII novohispano. El caso de La Chuparratones”, 298.

condición de esclavizada, nos queda preguntarnos si este impedimento de regresar dificultaba su situación, y su rumbo posterior al servicio reclusa en el hospital al que fue asignada, como veremos a continuación.

Así, después de seis años de la primera denuncia en la villa de Santiago de la Monclova, así como después de casi tres años en la ciudad de México, terminaba su proceso formal pero empezaba la penitencia impuesta por la Inquisición.

4.4. Después del Tribunal

El periodo en el Tribunal sería el precedente de reclusión que continuaría en la condena impuesta de ser enviada al Hospital El Divino Salvador para mujeres dementes. El 11 de diciembre de 1754 Juana María Gertrudis ingresó al hospital ubicado en la calle La Canoa (actualmente Donceles), institución a cargo de los sacerdotes jesuitas de la Congregación del Divino Salvador de la iglesia de La Profesa, con el servicio de las Hermanas de la Caridad, quienes cuidaban a las enfermas.⁰ El Tribunal le ordenó a las autoridades que hicieran cumplir la sentencia de que se confesara general y sacramentalmente, para lo cual debían asignar a un religioso que la preparara. Así lo hicieron pues existen notas de que enviaron a un sacerdote que a una semana de su llegada la confesó en el recinto.

Sin duda, el tiempo recluida no había sido bueno para Juana María, como seguramente no lo era para ningún reo en la cárcel del Santo Oficio, también llamada la Perpetua, aludiendo justamente a la duración del encierro. Sin embargo, recordemos que ella había tenido el infortunio de llegar embarazada de pocos meses y pasarlo ahí hasta casi el último momento antes del parto. Además, existen evidencias de que su estado mental en reclusión empeoró, situación

⁰ Ernestina Jiménez Olivares, "Hospital El Divino Salvador para mujeres dementes", *Cirugía y Cirujanos* vol. 64 (1996): 176.

notada por los alcaldes de la cárcel que la consideraron “conturbada con temores que le ocasionan la soledad de su cárcel”⁰. En agosto de 1753, relató que se hallaba enferma y que “un difunto le quiere hablar todos los días, de día y de noche, y que no le ve más que la cabeza”⁰. Fue enviada entonces al cuarto de la enfermera de la cárcel, Juana de Salamanca. Posteriormente detalló que aún estando dormida escuchaba voces que le hablaban.⁰

Durante su estancia en el Hospital del Divino Salvador las autoridades del Santo Oficio recibieron informes que detallaron el estado de Juana María, por ejemplo, el administrador del hospital la describió de la siguiente manera:

He reconocido en ella mucha exasperación, la que acompaña con dichos escandalosos y malsonantes, de grave mal ejemplo y perversión a otras que no llevan de su voluntad el recogimiento en dicha casa, sobre lo que aunque con el celo cristiano he puesto el correctivo a la dicha, hace mucho peso para mí el estarse como es preciso manejando con las demás de servicio, por lo que doy cuenta para que determine lo que fuere de justicia.⁰

Esta descripción fue realizada por el administrador Rafael Curiel tres meses después de avisar que ya había pasado el año de reclusión en el hospital, cumplido en diciembre de 1755, a lo cual el Santo Oficio respondió que la mantuvieran ahí por un tiempo más hasta que recibieran otra orden. Otros tres meses después, en junio de 1756, Juana María seguía en el hospital hasta que el día 19 de ese mes intentó escapar del recinto junto con otras tres mujeres.

Ese casi logrado escape del hospital causó que el Tribunal diera una respuesta sobre el siguiente destino de Juana María, pues finalmente el 22 de junio de 1756 se informa la “cesión” al Hospital de San Juan de Dios, “en donde ayudará para la curación de mujeres enfermas a cuyo

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 161.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 159.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 161.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 187.

servicio se puede dedicar”⁰. Además, esto ocurrió a raíz de que comunicaron la sentencia que la desterraba de la provincia a quien fue su amo en Santiago de la Monclova, Juan Gil; respondió que ya que no podía pagar los gastos por el tiempo en que estuvo en prisión, la vendieran para solventarlos.

Lo siguiente que sabemos es que el 16 de septiembre de 1757 un religioso del Hospital de San Juan de Dios avisó al Santo Oficio que Juana María huyó de ahí. En el expediente se adjuntó una pequeña carta en la que el capellán de la iglesia y recogimiento de Nuestra Señora de la Misericordia, Leandro Manuel de Goyenechea y Careaga relata que ella llegó a su casa y que le explicó que había huido porque no toleraba al enfermero del hospital, quien la llamaba “mujer del diablo” y la trataba mal, además de que le aconsejó que huyera, “sin subvenirle si quiera con unos zapatos”⁰. De manera que Juana María había huido del segundo hospital al que fue enviada y regresó al recogimiento donde había estado unos meses, cuando tuvo a su hijo. El capellán también intervino en 1755 para que el Tribunal dejara a Rosa Flores cumplir su sentencia de reclusión en el recogimiento de la Misericordia, donde podía estar con su hijo que también tuvo ahí.⁰ Sobre la huida de Juana María dijo:

Poniéndola en tales precipicios que puede ejecutar mil absurdos como se deja entender: ella reá de su antiguo domicilio y de mí y la rectora en cuya compañía se haya, bien temerosa por el enojo, que concibe, se puede formar contra ella. Pero a mi ver el haberse salido de su destino y venirse con nosotros, es cordura en ella, más que vicio. Tiene al parecer pocos años y pudiera haberse desbarrancado por otro rumbo peligroso: atentos estos méritos y motivos bastantes para haberla exasperado y saltar las trancas, he de merecer a vuestra [magestad] que noticie a los señores que pues pueden, pongan aquel medio, que en todo mide su prudencia, piedad y letras, para el alivio de esta miserable criatura, intimando así al dicho enfermero, como a sus prelados, la miren como a una

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 189r.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 191.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 947, exp. 12, f. 277r.

infeliz, practicando aquella caridad de su santo patriarca, que todo era de Dios o que la benignidad de ese Santo Tribunal, la [deje] otro lugar en donde pueda obedecer lo que la tienen mandado. Esto lo propongo, como me parece, pero según parezca a vuestra [magestad] y a mis venerandos señores, si digo mal me corregirán benignos o darán corte a esta afligida mujer.⁰

Posteriormente fue enviada de regreso al hospital pues en 1758 un informe, firmado por el secretario del Santo Oficio, detalla que a más de dos años de realizarse la “donación” al convento se puede proceder a su venta. Otros dos años después, el 14 de noviembre de 1760, Juana María suplica al Tribunal a través de una carta que la dejen elegir a su comprador pues había sido vendida a un comerciante por cincuenta pesos, pero él quería que buscara un nuevo comprador:

Y para esto se hace tan necesaria la licencia de este Santo Tribunal, pido a toda su clemencia que compadeciéndose de mi mucha infelicidad y necesidades usando de toda caridad y benignidad me conceda el que pueda yo libremente buscar el comprador que me quisiese por dicha cantidad, siendo mi ánimo conservarme en la servidumbre que este Santo Tribunal me tiene declarada, participando también siempre a su justificación mi residencia [...] y amo, para que en todo determine lo que fuere de su agrado [...] imploro para esto la misericordia de tan benigno Tribunal, al que pido y suplico me conceda como ya he pedido que de ello recibiré gracia y juro no proceder en malicia.⁰

De esta manera termina el expediente de Juana María y lo que sabemos de ella, quien para esa fecha tenía aproximadamente 30 años, después de pasar más de una década enredada en las acusaciones de brujería que la llevaron a la capital del virreinato.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 191.

⁰ AGN, Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, f. 193 y 193r.

Conclusiones

El proceso que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición siguió contra Juana María Gertrudis, una mulata esclavizada originaria de Monterrey, Nuevo Reino de León pero residente de Santiago de Monclova, Coahuila, fue motivo de distintas preguntas que nos planteamos responder a lo largo de esta investigación. En primer lugar, explicar y comprender las relaciones y vínculos que mantuvo con otras mujeres de su entorno a través de las prácticas que ocasionaron su denuncia, inserta a su vez en una serie de acusaciones y rumores que corrían entre los habitantes de esa villa del noreste novohispano por la utilización de la brujería y hechicería para conseguir objetivos personales.

Para esto fue necesario adentrarnos en el espacio en que se desarrollaron estas dinámicas, una villa con administración presidial, alejada de la capital del virreinato, con habitantes de distintas calidades, con predominancia de españoles e indios. En esta villa descubrimos que la población de origen africano era escasa, según los registros eclesiásticos, únicas fuentes disponibles para observar a la población en la temporalidad de interés. De esta manera, consideramos el caso estudiado como una oportunidad de aproximarnos a la vida de una mujer afrodescendiente y esclavizada en un entorno del que poco se conoce sobre esta población que, aunque fue menor que en otras regiones del virreinato, tuvo presencia y formó parte de las dinámicas sociales propias de villas como Monclova. En ese sentido, Juana María Gertrudis puede ser quizá la única persona afrodescendiente de quien es posible reconstruir una historia que sea una constatación de su presencia y lugar en esa villa, dando cuenta de la forma en que se relacionó con personas de distintos grupos sociales en su entorno, objetivo de este trabajo.

Asimismo, a partir de la bibliografía existente sobre la llamada complicidad de brujería en Coahuila, observamos el papel que las prácticas supersticiosas tenían en su población, los

fines para los cuales buscaban acceder a estos métodos, en su mayoría amorosos, nos hablaron de una villa en donde las creencias mágicas estaban impregnadas en su cotidianidad. En este gran caso, vimos entonces que las mujeres de distintas calidades, principalmente indias y españolas, construyeron y formaron parte de vínculos y relaciones motivadas por las prácticas que fueron consideradas hechicería. Sin embargo, dentro de estas dinámicas estaba presente el conflicto y la tensión, pues en gran cantidad de testimonios se dejan ver enemistades, amancebamientos o relaciones fallidas, por lo que las acusaciones eran muchas veces influenciadas y alimentadas por rumores. Estos usos de hierbas, raíces o elementos de la naturaleza en general, extendidos en la sociedad novohispana, eran vistos por la Inquisición como transgresiones. De manera que lo que en la villa comenzó como un revuelo de denuncias y rumores sobre brujería, sustentado en el uso de hierbas, polvos, o raíces con fines supersticiosos, se convirtió posteriormente en la intención del Tribunal de poner orden en una comunidad.

Entre todo esto: Juana María Gertrudis. El interés en su vida, nacido a partir del expediente inquisitorial, nos llevó hasta Monterrey, donde descubrimos que transcurrió su infancia en condición de esclavizada, en una familia con una alta posición social, misma que fue la razón por la que fue llevada a Coahuila, pues su amo se convertiría en gobernador de la provincia. Años más tarde, se vería enredada en las acusaciones y rumores que corrían por la villa, sobre las mujeres que compraban u ofrecían métodos para obtener distintos fines, para curar o para maleficar. Al igual que muchas de ellas, los objetivos de Juana María al poseer las hierbas y objetos por los que la denunciaron al representante local del Santo Oficio, eran de carácter amoroso, como constantemente se decía “para que la quisieran los hombres”. En su caso, ella era menor que la mayoría de mujeres involucradas y tenía un hijo de quien no mencionó padre, por lo que no es extraño pensar que sus motivaciones para relacionarse con

hombres fueran orientadas a cambiar sus condiciones de vida, en una sociedad donde el matrimonio podía modificar la posición de las mujeres.

Así, explicamos que formó vínculos con otras mujeres a través del uso, intercambio o compra de objetos con estos fines, señalados por la Inquisición como supersticiosos o de hechicería, por ejemplo, con las mujeres indias que comúnmente proporcionaban conocimientos y objetos a españolas también. Estos mismos vínculos, de manera desafortunada para ella, fueron los que suscitaron que fuese denunciada y señalada, al igual que las demás, como una posible cómplice de los delitos supersticiosos. En estas acusaciones, vimos que las españolas con las que convivió tuvieron un papel predominante pues fueron quienes la denunciaron por maleficio.

Por otro lado, indagar en su paso por la Inquisición llevó a explicar la forma en que las autoridades construyeron su caso y actuaron conforme a lo que creían justificado a través de los testimonios. En primer lugar el accionar, puesto en duda después, de las primeras autoridades locales en la villa, donde incluso el alguacil del Santo Oficio habló en contra de Juana María y otras mujeres. Después, las diligencias de las segundas autoridades comisionadas cuyo fin pareció ser conseguir confesiones y apresar a culpables, para seguirles un proceso formal en México, entre las cuales estuvo Juana María. Con ello observamos la praxis del sistema inquisitorial: sus procedimientos y métodos empleados para, finalmente, sentenciar a quienes eran considerados culpables de delitos como brujería, hechicería o supersticiones.

Por último, lo indagado en esta investigación también originó cuestiones que no fue posible responder por el alcance y limitación de esta. De manera general, consideramos que analizar la presencia de las personas de origen africano en el norte y en especial en el noreste del virreinato así como su papel en la sociedad y en las comunidades de las que formaron parte es aún un tema por explorar. Asimismo, examinar la presencia de las esclavizadas en el ámbito

doméstico en estas regiones y analizar si tuvo características distintas al contexto de la capital. Por ejemplo, en Monterrey las fuentes como protocolos de compra y venta y los testamentos sean quizá fuentes útiles que permitan dimensionar la presencia de los esclavizados en la provincia, observando también a las familias a las que pertenecían. También, como ya se han estudiado, los registros eclesiásticos, abarcando una temporalidad mucho más amplia, para observar la presencia de afrodescendientes en dicha región.

Los expedientes de la Inquisición son fuentes útiles ante las cuales es posible plantearnos preguntas sobre la sociedad novohispana y sobre los afrodescendientes, más allá de un enfoque en la brujería o hechicería, es viable considerar otros delitos por los que estos grupos fueron denunciados y juzgados. De igual manera, el análisis a partir de las relaciones sociales es pertinente para dilucidar a individuos que formaron parte de redes y vínculos, comprendiendo especialmente a las personas de origen africano como actores sociales. Por último, planteamos la necesidad de poner en el centro del análisis a los afrodescendientes, con sus distintas condiciones sociales y en espacios aún no explorados como el noreste de Nueva España, contribuyendo así a la historia de las mujeres.

Fuentes de consulta

Archivo General del Estado de Coahuila

AGEC, Fondo colonial, caja 4, expediente 2, f. 3.

Archivo General de Indias

“Mapa de la provincia de Coahuila o Nueva Extremadura”, MP - México, 146. En PARES, Portal de Archivos Españoles, disponible en:

<https://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/20978#>

Archivo General de la Nación

Instituciones coloniales, Inquisición, volumen 918, exp. 1, fs. 1-34.

Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 947, exp. 12, ff. 1-285.

Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1010, exp. 2, ff. 132-189, 212-293, 339-478.

Instituciones coloniales, Inquisición, vol. 1116, exp. 2, ff. 1-193.

Repositorio Documental Digital disponible en: <https://repositorio.agn.gob.mx/arbol>

Archivo Histórico Nacional (Madrid)

AHN, Inquisición, 1730, exp. 28.

PARES, Portal de Archivos Españoles, disponible en:

<http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/1312340>

FamilySearch

México, Coahuila, Catholic Church Records 1627-1978, Monclova, Santiago Apóstol, Matrimonios 1689-1824, Base de datos con imágenes, FamilySearch, microfilme #004351622.

Disponible en:

<https://www.familysearch.org/search/film/004351622?wc=MKC9-K6X%3A64892201%2C64892202%2C65941501&%3Bcc=1502401&i=0>

México, Coahuila, Catholic Church Records 1627-1978, Monclova, Santiago Apóstol,

Bautismos 1688-1781, 1777-1823, 1786-1824, Base de datos con imágenes, FamilySearch, microfilme #004351602. Disponible en:
<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HT-6W99-M63?cc=1502401&cat=5854>

Bibliografía

Águeda Méndez, María. La brujería en la Nueva España. Una aproximación. *EHumanista* 26 (2014): 210-233. Disponible en:

https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume26/ehum26.11.agueda.pdf

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1989.

———. *Obra antropológica II. La población negra de México, estudio etnohistórico*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, 1989.

Alberro, Solange. El Santo Oficio mexicano en este final de siglo. En *Inquisición novohispana volumen I*, Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez, Marcela Suárez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000.

———. Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España. En *Presencia y transparencia, la mujer en la historia de México*, Carmen Ramos Escandón ed. México: El Colegio de México, 1987.

———. *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015 (versión electrónica).

———. Negros y mulatos en los documentos inquisitoriales: rechazo e integración. En *Trabajo y los trabajadores en la historia de México*, Elsa Cecilia Frost, Michael C. Meyer y Josefina Zoraida Vázquez (compiladores). México: El Colegio de México y University of Arizona Press, 1979.

Alessio Robles, Vito. *Coahuila y Texas en la época colonial*. México: Porrúa, 1978.

Behar, Ruth. Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México. En *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*, Asunción Lavrin coord. México: Grijalbo, Conaculta, 1989.

Bertrand, Michel. De la familia a la red de sociabilidad. *Revista Mexicana de Sociología* vol. 61 núm. 2 (1999): 107-135. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/3541231>

———, Del actor a la red: análisis de redes e interdisciplinaridad. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2009). Disponible en: https://journals.openedition.org/nuevomundo/57505?source=post_page-----&lang=en#text

Bristol, Joan Cameron. *Christians, blasphemers and witches. Afro-mexican ritual practice in the seventeenth century*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007. Disponible en: <https://archive.org/details/christiansblasph0000bris/page/n9/mode/2up?view=theater>

Campos Moreno, Araceli. Un tipo popular en la Nueva España: la hechicera mulata. Análisis de un proceso inquisitorial. *Revista de Literaturas Populares* núm. 2 (2012): 401-435. Disponible en: <http://ru.ffyl.unam.mx/handle/10391/4191>

Castañeda García, Rafael. *Esclavitud africana en la fundación de Nueva España*. México,

Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.

Castañeda García, Rafael y Ruiz Guadalajara, Juan Carlos. La interminable búsqueda de los antepasados: negros africanos y sus descendientes en el mundo hispánico de la América septentrional. En *Africanos y afrodescendientes en la América hispánica septentrional. Espacios de convivencia, sociabilidad y conflicto* tomo I. 11-45. Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara coords. México: El Colegio de San Luis, 2020.

Cavazos Garza, Israel. *Catálogo y síntesis de los protocolos del Archivo Municipal de Monterrey 1726-1756*. México: Administración Municipal de Monterrey, 1986.

———. La administración pública colonial. En *Breve historia de Nuevo León*. 81-87. México: Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Clark, J. M. H. Juana la Mulata. En *Dictionary of Caribbean and Afro-Latin American Biography*.

Franklin W. Knight y Henry Louis Gates, Jr. eds. Versión electrónica, Oxford University Press, 2016.

Córdova Aguilar, Maira Cristina. ‘Este dolor de estómago tengo de los palos que me da mi señora’:

Reflexiones en torno al trabajo doméstico de un niño esclavizado en la ciudad de Santiago de Guatemala en 1674. *Revista Latinoamericana de Trabajo y Trabajadores* 3 (2021): 1-18. Disponible en: <https://www.revista.redlatt.org/revlatt/article/view/47>

Cramaussel, Chantal. La segunda oleada. Movimientos de población hacia la jurisdicción de Monclova durante la segunda mitad del siglo XVIII. En *El Noreste ante la colonización hispana y la Independencia de México (Siglos XVI al XIX)*, José Gustavo González Flores coord. México: Universidad Autónoma de Coahuila, 2023. Disponible en: https://pure.udem.edu.mx/ws/portalfiles/portal/73706317/El_Noreste_ante_la_colonizacion_y_la_independencia_de_Mexico_Siglos_XVI_al_XIX.pdf

———. Los negros y sus descendientes en el norte de la Nueva España. En *Africanos y afrodescendientes en la América hispánica septentrional. Espacios de convivencia, sociabilidad y conflicto* tomo I. 11-45. Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara coords. México: El Colegio de San Luis, 2020.

Deeds, Susan M. Brujería, género e inquisición en Nueva Vizcaya. *Desacatos* núm. 10 (2002): 30-47.

Delumeau, Jean. *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII)*. Madrid: Taurus, 2018.

Díaz Casas, María Camila y Velázquez María Elisa. Estudios afromexicanos: una revisión historiográfica y antropológica. *Tabula Rasa* núm. 27 (2017): 221-248. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero27/estudios-afromexicanos-una-revision-historiografica-y-antropologica/>

Dimas Arenas, Tomás. Las familias pluriétnicas de Sombrerete, 1679-1825. En *Familias pluriétnicas y mestizaje en la Nueva España y el Río de la Plata*, David Carbajal López coord. 47-62. México: Universidad de Guadalajara, 2014.

Eliade, Mircea. Algunas observaciones sobre la brujería europea. En *Ocultismo, brujería y modas culturales*. Barcelona: Paidós, 1997.

Federici, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.

Gallardo Arias, Patricia. *Mulatos e indios acusados de brujería en la villa de Santiago de los Valles, Intendencia de San Luis Potosí, siglo XVIII*. México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018.

Gerhard, Peter. *La frontera norte de la Nueva España*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1996.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *Familia y orden colonial*. México, El Colegio de México, 2005.

Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv3dnr2h>

———. Mulato Miguel. *Entre amigos y demonios*. Oaxaca, siglo XVII. México: El Colegio de México, 2023.

Ginzburg, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik Editores S.A., 1999.

González Franco, Glorinela. La Misericordia, recogimiento de mujeres divorciadas. *Boletín de Monumentos Históricos* 13 (1991): 36-41. Disponible en:

<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos/article/view/12851>

Guerrero Galván, Luis René y Chuchiak IV, John F. comps. *Los edictos de fe del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España: estudio preliminar y corpus facsimilar*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. Disponible en:

<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/14/6851/20.pdf>

Gutiérrez Peraza, Carlos Roberto. *Hechicería, brujería y supersticiones. Presencia e integración de las personas de origen africano en el Yucatán colonial, 1600-1748*. Tesis de Doctorado en Historia. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2021. Disponible en:

<https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/1365/1/TE%20G.P.%202021%20Carlos%20Roberto%20Gutierrez%20Peraza.pdf>

Iggers, Georg G. Desde la macro a la microhistoria: la historia de la vida cotidiana. En *La*

historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2012.

Institor, Heinrich y Jacob Sprenger trad. Miguel Jiménez Monteserín. *Malleus Maleficarum. El Martillo de las brujas para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza.* España: Maxtor, 2004.

Iruegas, Gustavo. *La complicidad de Coahuila.* México, edición del autor, 2002.

Jiménez Olivares, Ernestina. Hospital El Divino Salvador para mujeres dementes. *Cirugía y Cirujanos* vol. 64 (1996). Disponible en:

<https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=qnR21Tdf8LEC&oi=fnd&pg=PA175&dq=Hospital+El+Divino+Salvador+para+mujeres+dementes&ots=2Nw2iiHXBF&sig=xyk2lMEZlIs8ycp-0KvVOtgGHmA#v=onepage&q=Hospital%20El%20Divino%20Salvador%20para%20mujeres%20dementes&f=false>

Lavrin, Asunción. *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España.* México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

Levi, Giovanni. Microhistoria e Historia global. *Historia Crítica* núm. 9 (2018): 21-35. Disponible en:

<https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/histcrit69.2018.02>

López Pereda, Marta. *Superstición, brujería y esclavitud en una sociedad colonial: Nueva España*

a mediados del siglo XVIII. Tesis de Máster, Universidad de Cantabria, 2014. Disponible en:

<https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/5501/LopezPeredaMarta.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

López Ridaura, Cecilia. La caza de brujas en la Nueva España: Monclova, Coahuila, 1748-1753. *EHumanista* 26 (2014).

Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5562706>

———. *Las brujas de Coahuila. Realidad y ficción en un proceso inquisitorial novohispano del siglo XVIII*. Tesis de Doctorado en Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011. Disponible en: <http://132.248.9.195/ptb2011/diciembre/0675701/Index.html>

Loriente Torres, Jose Luis. Las trazas de vida de la documentación inquisitorial como egodocumentos. Una original propuesta de ampliación de fuentes. En *Mirando desde el puente. Estudios en homenaje al profesor James S. Amelang*, Fernando Andrés Robres, Mauro Hernández Benítez, Saúl Martínez Bermejo eds. Madrid, UAM Ediciones: 2019. Disponible en:

https://www.academia.edu/45588890/Las_trazas_de_vida_de_La_documentaci%C3%B3n_inquisitorial_como_egodocumentos_Una_original_propuesta_de_ampliacion_de_fuentes

Martín Casares, Aurelia. Repensar la esclavitud en el mundo hispano: reflexiones y propuestas metodológicas desde la antropología histórica. En *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI): horizontes socioculturales*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2014.

Martínez Sánchez, Lucas. *Monclova. Hechos históricos del siglo XIX*. México: Colegio de Investigaciones Históricas del Centro de Coahuila, 2021. Disponible en: <https://www.seducoahuila.gob.mx/colegiocoahuilense/assets/monclova.pdf>

Masferrer León, Cristina V. “Hijos de esclavos. Niños libres y esclavos en la capital novohispana durante la primera mitad del siglo XVII”. *Ulúa, Revista de Historia, Sociedad y Cultura* núm. 19 (2012): 81-99.

———. *Mulatillas y negritos. Una mirada a la vida cotidiana de los niños esclavizados durante el*

periodo virreinal. *Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH* núm. 98 (2014).
Disponible en:

<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/view/5396>

Masferrer León, Cristina V. y María Elisa Velázquez. Mujeres y niñas esclavizadas en la Nueva España: agencia, resiliencia y redes sociales. En *Mujeres africanas y afrodescendientes: experiencias de esclavitud y libertad en América latina y África. siglos XVI al XIX*. María Elisa Velázquez Gutiérrez y Carolina González Unduruaga coords. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2016.

Maya Restrepo, Luz Adriana. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005.

McEnroe, Sean F. Tlaxcalan vassals of the north. En *From Colony to Nationhood in Mexico: Laying the Foundations, 1560–1840*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Mejía González, Alma Leticia. *Relación de la causa de Juana María, mulata: esclava, mulata y hechicera. Historia inquisitorial de una mujer novohispana del siglo XVIII*. México; El Colegio de México, 1997. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvhn0806>

Meléndez Barrera, Sari Dulce María. *Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII*. Tesis de licenciatura en historia, Universidad Nacional Autónoma de México (2017). Disponible en: <https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TES01000769718/3/0769718.pdf>

Montañez Ramos, Cora Citlalli. *Mercado de negros y mulatos esclavizados. El caso de la villa de Santiago del Saltillo, 1683-1815*. Tesis de maestría en Historia del Noreste Mexicano y Texas, Universidad Autónoma de Coahuila, 2022. Disponible en: <http://www2.uadec.mx/pub/ECS/TesisCM2022.pdf>

Muchembled, Robert. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Muriel, Josefina. Recogimientos de mujeres en la ciudad de México. En *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974. Disponible en: <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/recogimientos/mujeres.html>

Nathan Bravo, Elia. La Inquisición como generadora y transmisora de ideologías. En *Inquisición novohispana volumen I*, Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez, Marcela Suarez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000.

Ponce Leiva Pilar y Arrigo Amadori. Redes sociales y ejercicio del poder en la América Hispana: consideraciones teóricas y propuestas de análisis. *Revista Complutense de Historia de América* vol. 34 (2008): 15-42. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2979685>

Real Academia Española. *Diccionario de Autoridades 1726-1739*. Versión electrónica disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html>

Rosas Navarro, Ruth Magali. El Tribunal de la Santa Inquisición y los negros esclavos en América. *Hispania Sacra* núm. 55 (2003). Disponible en: <https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/157/155>

———, *Los negros esclavos y el Tribunal de la Santa Inquisición en América (1570-1650)*. Tesis

de Máster en Historia Iberoamericana, Universidad de Piura, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, España, 2003. Disponible en: <https://pirhua.udep.edu.pe/bitstream/handle/11042/1783/tesisCSICRR.pdf>

Ruiz Medrano, Carlos Rubén. El proceso de fe de María Ana Candelaria y el mundo subterráneo de la brujería novohispana en el siglo XVIII. En *Los rehusados: Poder, disidencia y heterodoxia en la Nueva España*. México: El Colegio de San Luis, 2020.

Salinas, César. Esclavos negros y mulatos en Monterrey durante el siglo XVII. *Actas Revista de Historia de la Universidad Autónoma De Nuevo León* núm. 6 (2022): 4-11. Disponible en: <https://actas.uanl.mx/index.php/revista/article/view/9>

Sánchez del Olmo, Sara. Marginalidad, brujería y etnicidad en Nueva España: Mariana de la Candelaria, una maléfica mulata del siglo XVIII. *Letras Históricas* núm. 13 (2015). Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/lh/n13/2448-8372-lh-13-15.pdf>

Santoscoy, María Elena y Laura Gutiérrez, Martha Rodríguez, Francisco Cepeda. *Breve historia de Coahuila*. México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Semboloni, Lara. Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1751. "De Villa en Villa, sin Dios ni Santa María". *Historia Mexicana* vol. 54 núm. 2 (2004): 325-364. Disponible en: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1474>

Suárez Pinzón, Ivonne. El "análisis de redes sociales" una herramienta para el estudio de la sociabilidad y una metodología para el análisis estructural. *Cambios y Permanencias* núm. 5: Disponible en: <https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistacyp/article/view/7180>

Toribio Medina, José. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México:

CONACULTA, 2010.

Torquemada, María Jesús. Una bruja mulata: documento extra ordinem de la Inquisición mexicana. En *Mujeres quebradas. La Inquisición y su violencia hacia la heterodoxia en Nueva España*, María Jesús Zamora Calvo ed. Madrid: Iberoamericana, Vervuert, 2018.

Torres Franco, Carmen Paulina. De abuelos mulatos, nietos indios. La “desaparición” de las familias mulatas en la parroquia de Encarnación, Los Altos de Jalisco, Nueva España, 1778-1822. *Historia y Genealogía* 9 (2019): 93-113. Disponible en: <https://journals.uco.es/index.php/hyg/article/view/14941/13380>

Torres Puga, Gabriel. *Historia mínima de la Inquisición*. México: El Colegio de México, 2019.

Trejo Rivera, Flor de María. El discurso inquisitorial sobre la brujería, lo femenino y el demonio en el siglo XVII novohispano. El caso de *La Chuparratones*. En *Inquisición Novohispana vol. I*, Noemí Quezada ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Valdés, Carlos Manuel. *Esclavos negros en Saltillo: siglos XVII-XIX*. Saltillo: Universidad Autónoma de Coahuila, Ayuntamiento de Saltillo (1988-1990), 1989.

Velázquez Gutiérrez, María Elisa. Calidades, castas y razas en el México virreinal: el uso de categorías y clasificaciones de las poblaciones de origen africano. *Estudios Ibero-Americanos* vol. 44, núm. 3 (2018): 435-446. Disponible en: www.redalyc.org/articulo.oa?id=134658381005

———. *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Zamora Calvo, María Jesús. *Artes Maleficorum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*.
Barcelona: Calambur, 2016.