

DEL DE AMORES Y DE OTROS MALES  
CURANDERISMO Y HECHICERIA EN LA VILLA DE COLIMA  
DEL SIGLO XVIII

Juan Carlos REYES G.<sup>1</sup>

*Laminuta de pecados y pecadores*

Tras haber escuchado en misa y de boca del párroco el entonces recién emitido Edicto General de la Fe, a las siete de la noche del miércoles 12 de marzo de 1732, “sin ser llamada”, doña María de la Rivera se presentó ante el bachiller don Diego Beltrán Vicente, comisario del Santo Oficio en la villa de Colima. Ella fue sólo la primera. En los siguientes treinta y tantos días, del 12 de marzo al 18 de abril, otros 129 vecinos hicieron lo propio.

Todos ellos, incluida doña María de Rivera, uno a uno fueron “descargando su conciencia” frente al señor comisario, al tiempo que el notario don Joseph de Zorrobiaga de manera minuciosa iba consignando en el papel aquellos relatos pormenorizados que dieron cuenta de los vicios y debilidades, intimidaciones, vergüenzas personales y secretos públicos, prácticas prohibidas y conductas blasfemas del piadoso vecindario.

Y todo se hizo y quedó asentado bajo la fórmula establecida: previa toma del juramento de guardar el secreto, de decir verdad y, sobre todo, asegurando el delator que aquello “no lo decía por odio”.

De esta manera, hablando de sus creencias y sus prácticas, de sus deseos y temores y los medios de que se valían para alcanzar lo uno y prevenir lo otro, de los quehaceres de muchos y las peculiaridades de algunos, apreciamos quiénes eran y cómo vivían los colimotes al iniciarse el tercer siglo de la colonia, legándonos en ello, sin proponérselo, los denunciantes, información suficiente para reconstruir partes importantes de su cotidianeidad. De una de esas partes trataremos aquí: la que

<sup>1</sup> El presente trabajo es una reelaboración de la ponencia titulada “Y que no lo decía por odio... Cultura y mentalidad en la villa de Colima del siglo XVIII”, leída en el Coloquio “Pasado, presente y futuro de la historiografía regional mexicana”, Instituto de Investigaciones Históricas UNAM (Taxco, Guerrero, 18-21 de mayo de 1993).

refiere a los padecimientos, del cuerpo y del alma, y los medios y remedios de que se valían para curarlos.

Este retrato hablado quedó en un legajo compuesto por 139 fojas, ordenadas en tres cuadernos, que hoy se encuentra en el Archivo General de la Nación (*Inquisición*, vol. 837, exp. 4). En su hoja inicial, a manera de título lleva la siguiente inscripción:

Año de 1736. Denuncias varias remitidas por el comisario de Colima contra varias personas, por el delito de superstición y hechicerías; y también hay denuncias de *duplici matrimonio*; y de todo [tiene] puesto escrito el señor inquisidor fiscal. Se hallan otras denuncias pertenecientes a otros partidos, y reconocidas, se consideran frívolas, de poca sustancia, y que por ser muy antiguas sería ocioso continuarlas, y que se deben poner en su lugar.<sup>2</sup>

### *El escenario*

Para tener una idea del contexto local en que se dio esa fiebre de piadosa delación es necesario recurrir a otras fuentes. A manera de un breve repaso baste decir que, con más de doscientos años de haber sido fundada, para 1732 la villa de Colima era ya un asentamiento perfectamente establecido.<sup>3</sup>

Su vecindario se componía principalmente de españoles criollos y algunos peninsulares, así como mulatos libres y esclavos y un número relativamente bajo de indios, ya que los más de estos vivían en las cercanas repúblicas de Almoloyan, Coquimatlán, Comala e Ixtlahuacán. Desafortunadamente, sólo se cuenta con datos imprecisos sobre el número de sus habitantes. El censo conocido más cercano a la fecha del documento en cuestión es doce años posterior y corresponde al año de 1744. Por entonces, según Juan de Montenegro, justicia mayor del partido, el vecindario se componía de “trescientas y veinte y dos [familias] de españoles y mestizos; y de mulatos 15 familias, y de indios laboríos, veinte y dos”,<sup>4</sup> cifras que indican la existencia de alrededor de 1650

<sup>2</sup> Para facilitar la consulta, todas las citas hacen referencia a la paginación de la edición paleográfica del documento, publicada en: Juan Carlos Reyes G., *El Santo Oficio de la Inquisición en Colima. Tres documentos del siglo XVIII (en adelante citado como SOIC)*, Colima, Gobierno del Estado de Colima-Universidad de Colima-CNCA, 1993 (Documentos Colimenses 2), p. 3-75. El subrayado aparece en el original.

<sup>3</sup> Establecida originalmente en Caxitlán, valle de Tecomán, en 1523, la villa de Colima fue refundada en su actual ubicación en 1527. Felipe Sevilla del Río, *Breve estudio sobre la conquista y fundación de Coliman*, Colima, Gobierno del Estado de Colima, 1986 (Biblioteca Básica de Colima s/n), p. 9.

individuos.

Por su lejanía de los centros mineros y el aislamiento a que le condenaron su ubicación y tortuosa geografía, el valle de Colima—como la Provincia toda—, desde muy temprano se definió como un centro agrícola y ganadero. De clima tropical y con abundancia de agua, la villa, atravesada por tres ríos, estaba rodeada de huertos de cacao y sembradíos de caña de azúcar.

Aparte de los numerosos trapiches, para la economía colimense la única otra industria importante por entonces era la sal, pero aunque muchos de los vecinos de la villa eran dueños de salinas, o trabajaban en ellas, la producción salinera se desarrollaba en la costa y sólo de manera temporal, de febrero a mayo. Sin embargo, pese a tan corto periodo anual de producción la sal era el principal producto de su comercio con el exterior.

La villa contaba con tres conventos: el de San Francisco de Almoloyan, el de La Merced y el de San Juan de Dios. Este último, fundado en los primeros años del siglo XVII, era a la vez hospital. Tenía, además, el templo parroquial, dedicado a San Felipe de Jesús, y cuando menos tres capillas de regular importancia, las de Nuestra Señora de la Soledad, Nuestra Señora de la Salud y la del Dulce Nombre de Jesús, llamada “de los mulatos”. Los vecinos debieron estar, suponemos, bien atendidos en lo espiritual.

No hay indicios de que al tiempo de pasar de la segunda a la tercera décadas del siglo XVIII se haya presentado en Colima crisis de algún tipo. Más bien todo parece indicar que aquel fue un periodo de estabilidad. No cabe, por tanto, pretender ajustar el caso a la tesis que señala que “a mayor variación económica, mayor volumen de delitos”, propuesta por Solange Alberro.<sup>5</sup> Y por la diversidad de las denuncias tampoco parece ajustarse el caso de Colima a la hipótesis de la misma investigadora, quien propone que “la situación de equilibrio no genera más que aburrimiento” y este resulta ser “terreno poco propicio para que broten los delitos, tan variados como poéticos, que acostumbra cosechar el Tribunal del Santo Oficio”,<sup>6</sup> pues ciertamente, como se verá, los colimotes no se retrataron aburridos, antes por el contrario, bastante

<sup>4</sup> Juan de Montenegro, “Descripción de Colima en 1744”, en J.A. Calderón Quijano y otros, *Documentos para la historia del Estado de Colima, siglos XVI-XIX*; México, Novaro, 1979, (Colección Peña Colorada), p. 160. véase también mi artículo: “El color del trabajo. Castas y oficios en la villa de Colima en 1775”, en *Anales del Museo Michoacano. Suplemento al No. 3*; Morelia, INAH/UMSNH/ H. Ayuntamiento de Morelia/ Gobierno del Estado de Michoacán/ CNCA, 1991, p. 30 (Cuadro 1).

<sup>5</sup> Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México. 1571-1700*, México, FCE, 1988, p. 162

<sup>6</sup> *Ibidem*.

activos en aquello de romper las reglas e ir en contra de los mandamientos de la Iglesia.

Sólo queda, entonces, coincidir con el comisario Beltrán Vicente, quien con claridad señaló como causa única para que se presentara tal cúmulo de denuncias en tan corto lapso que aquello fue a “resultas de la promulgación del edicto general de la fe”.<sup>7</sup> Pecados y pecadillos eran como el pan de cada día. Cometerlos y cargar la culpa, reconocida o no, era simplemente la manera de vivir.

### *Apueblochico, infierno grande*

La misma Alberro da ejemplo de un suceso similar, en Celaya, un siglo antes, y añade:

Este fenómeno de concentración de las denuncias se puede explicar con relativa facilidad: en pequeñas comunidades campesinas, donde los vecinos tienen lazos estrechos de parentesco o de convivencia, todo se sabe con rapidez asombrosa; es evidente que, conocidos los métodos empleados por el Santo Oficio, la noticia de las primeras denuncias despertase entre los habitantes el temor de verse involucrados en negocios delicados, y el deseo de anticiparse a posibles denuncias les impulsara a autodenunciarse, pero denunciando a los demás.<sup>8</sup>

En apoyo de esta hipótesis encontramos que, en el caso de Colima, con frecuencia los denunciadores que se presentaron ante el comisario en un mismo día tienen rasgos que permiten suponer identidad entre ellos. Por ejemplo: en la mañana del 16 de marzo, con media hora de diferencia entre sí, se presentaron tres doncellas españolas: María Pérez Román, María de Tagle y Manuela de Averzuza, de 15, 17 y 18 años respectivamente.<sup>9</sup> No es difícil imaginar que las tres jóvenes eran amigas.

Por su parte, en la tarde del día 20 del mismo mes, Micaela de Ortega, Beatriz de Tovar y Felipa de San Pedro, todas ellas mulatas libres, de 40, 20 y 50 años, respectivamente, también con media hora de diferencia entre una y otra y usando las tres casi las mismas palabras, denunciaron que Beatriz Camacho había hechizado a Mateo de los Santos.<sup>10</sup> La similitud de las declaraciones hace obvio que antes de presentarse ante el comisario comentaron entre sí lo que habrían

<sup>7</sup> *SOIC*, p. 6

<sup>8</sup> Alberro, *op. cit.*, p. 289

<sup>9</sup> *SOIC*, p. 17-19

de denunciar, o quizá incluso se pusieron de acuerdo para hablar del caso.

Y efectivamente, la villa de Colima era una pequeña comunidad campesina. Como anoté antes, al inicio de la década de 1740 su población aproximada era de 1 650 individuos. Los denunciantes fueron 130, o sea alrededor del 10% del total, si descontamos a los indígenas, ya que ninguno de estos se preocupó por atender al edicto de fe.

Las edades de los denunciantes oscilaban entre los 15 y los 80 años, pero la mayoría, el 73.85%, tenían entre 21 y 50 años. Por grupo social los españoles —sin distinguir entre criollos y peninsulares— eran 75, los mulatos 40 y los mestizos 15. Del total 92 fueron mujeres y varones los restantes 38.

Hay varias posibles respuestas al hecho de que las mujeres sumaran más que el doble de los hombres. Entre otras, que sin duda eran ellas quienes estaban más enteradas de las minucias e intimidades cotidianas, de los chismes que circulaban en el vecindario. Y también que por su asiduidad al templo estuvieran mejor dispuestas para responder al llamado del párroco, que ahora cumplía con la función de comisario del Santo Oficio.

Cuadro I  
LOS DENUNCIANTES

<i>Grupo</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Totales</i>	<i>%</i>
Espanoles	25	50	75	57.69
Mulatos	6	34	40	30.77
Mestizos	7	8	15	11.54
Totales	38	92	130	
Porcentaje	29.23	70.77		100

En cuanto a la poca participación de los hombres, se explica porque normalmente la mayoría pasaba mucho tiempo fuera de la villa debido a que, si bien radicaban en ésta, un elevado porcentaje de estancias, ranchos y haciendas se encontraban fuera del valle de Colima. Además, eran los primeros días de marzo, precisamente el inicio de la temporada de zafra de sal, y como sucede hasta hoy en Colima, de finales de febrero y hasta principios de junio, los salineros se concentran en la costa.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 26-27

Más allá de lo que pueda indicar su pertenencia a uno u otro grupo étnico, hace falta saber cuál era el nivel social y económico de los denunciantes. Aunque relativo, un indicador del nivel social promedio en el grupo puede ser el que, de los 130 denunciantes, sólo 17 pudieron firmar su declaración; el resto “dijo no saber escribir”. Con la única excepción de un mestizo, todos los que sabían escribir eran españoles, doce hombres y cuatro mujeres.

En pocos casos el documento hace referencia al oficio del denunciante, o al del esposo, si es mujer casada la que declara. Aun así aparecen, entre otros, varios arrieros, vaqueros, sastres, un zapatero, un locero —alfarero— y algunos sirvientes esclavos. También algunos señoritos españoles que de plano, aunque seguramente eran los de mayores beneficios, quedaron registrados como gente “sin oficio”.

En términos generales puede afirmarse que fueron las familias de los artesanos y los peones quienes con mayor entusiasmo participaron en esta fiesta de la delación. Cosa muy distinta resulta del análisis de los denunciados.

Aun sin haber hecho una cuantificación, desde la primera lectura del documento salta a la vista que mulatos e indios hacen mayoría entre los denunciados aunque, como veremos con los ejemplos que daré adelante, también en la mayoría de los casos los cargos contra estos son por ofensas de poca monta. Resulta, en cambio, que los españoles y mestizos fueron quienes se dedicaron con mayor fervor a cultivar los pecados que verdaderamente interesaban al Santo Tribunal, como la bigamia y la blasfemia, así como algunas otras refinadas perversiones.

Salvo excepciones, los indios y mulatos fueron mayormente denunciados por sus creencias “supersticiosas”, por practicar la hechicería, ser brujos, curanderos y zahoís. Curiosamente, es claro que, aunque no de manera exclusiva, estos oficios los practicaban en beneficio y a solicitud de sus denunciantes: españoles y mestizos. Cabe recordar que al poco tiempo de establecido el Santo Oficio de la Inquisición de México fue creado el Provisorato de Naturales o Tribunal de la Fe de los Indios, por lo que estos no eran sujetos de su jurisdicción.<sup>11</sup> Por ello, a la inclusión de delaciones sobre actos de indios, en su respuesta el inquisidor fiscal, Diego Morgado y Clavijo, advirtió al comisario de Colima que no debía “embarazarse” en ellos, pues los “delitos de indios no tocan al Tribunal”.<sup>12</sup> Conocido el escenario y los actores, hagamos ahora un recorrido por el documento.

<sup>11</sup> Roberto Moreno, “La Inquisición para indios en la Nueva España, siglos XVI a XIX”, en *Chicomóstoc* (marzo, 1989), p. 15

*Remedios que no eran de botica*

No quedó constancia de quién era el boticario de la villa de Colima, pero sí de la ineficacia de sus recetas y preparados. De eso se encargó la mulata Juana Vásquez. Según relató, durante cuatro años sufrió las molestias de una llaga en la pierna, que decía era producto de un hechizo. Todo ese tiempo intentó curarse con “remedios de botica, como ungüentos y otras medicinas”, pero la llaga no cedía. Finalmente, desesperada porque la cosa “iba a peor”, decidió recurrir a los servicios de una famosa curandera mulata, Mariana Velázquez, alias “la Golosa”, a quien, por cierto, acusaba de ser la causante misma del hechizo.

Por principio “la Golosa” respondió que ella “no sabía ni entendía de esas curas”. Pero pasó el tiempo y como los remedios de botica seguían sin dar el alivio esperado, la enferma hechizada insistió, esta vez amenazando a la curandera de que si no le ayudaba con la cura la denunciaría a la justicia y que, además, personalmente su marido la habría de castigar.

Convencida por los sutiles argumentos de la Vásquez, “la Golosa” puso en práctica sus conocimientos, que no habrán sido pocos pues le bastaron unos cuantos lavatorios con orines para que a pocos días la pierna llagada estuviera “perfectamente” sana.<sup>13</sup>

Decía el bachiller Beltrán que “la astucia diabólica halla más fácil entrada en la gente incapaz”, —de pocas luces se diría más tarde. De ahí sacó, “por consecuencia”, que como en el caso de la llaga, “cualquiera enfermedad que [hacía] demoración en el paciente [...] se atribuía luego a efecto de hechizo”.<sup>14</sup>

Una revisión simple de las declaraciones basta para demostrar que la práctica —activa o pasiva— de la hechicería, y la creencia en su efectividad, era norma común en todos los niveles sociales. Juana Vásquez, mulata, mujer de un arriero, dentro de esa sociedad debió ser considerada como gente incapaz, de poca valía. Pero ése no era el caso, ni la posición, por ejemplo, de la española doña Josefa Beltrán, parienta, por cierto, del bachiller comisario, y viuda del escribano Melchor del Castillo, quien, sin embargo, en su declaración se muestra tan supersticiosa como la mulata. La doña aceptaba de manera tácita su creencia en la hechicería al denunciar que Nicolasa de la Cruz, mulata, mantenía tullida de las piernas a Juana de Bergara. Y una vez más, aseguró la denun-

<sup>12</sup> *SOIC*, p. 5

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 16, 19 y 31

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 6

ciante, sólo la hechicera causante del mal era capaz de curar a la enferma, lo que hacía “untándole” una tusa —olote— entre ambos muslos.<sup>15</sup>

En el primer caso podemos suponer que la orina aplicada en la llaga —posiblemente producto de una herida—, actuó como desinfectante. En el segundo, la aplicación de masaje en las piernas con un olote parece indicar que la curandera trataba un problema de circulación. El diagnóstico y la terapia específicos difieren y se corresponden en cada caso; pero la descripción de ambos tienen un elemento común: la idea de que la enfermedad, en tanto que expresión de un hechizo, sólo podría ser curada por el sujeto causante del mismo. Esto se repite en un elevado número de casos, y generalmente se declara así de manera explícita.

Por ejemplo, sin medir las consecuencias, el mulato José López le propinó a su esposa una soberana paliza y como era de esperarse, ella, que era famosa hechicera, le lanzó un maleficio que lo mantuvo en cama por días. José consultó a un curandero indio, quien le diagnosticó que sólo la causante del mal podría curarlo, y así fue. José no tuvo más remedio que recurrir a María, su mujer, a quien le bastó con darle un apretón en la rodilla para sacarle de allí el mal: una culebra.<sup>16</sup>

En otra ocasión, la misma María López fue amenazada por el marido de una mujer que llevaba ya varios días en trabajo de parto, diciéndole que puesto que ella “le había hecho el daño, [ella misma] lo quitase”.<sup>17</sup> Otros casos ejemplifican la idea contraria.

Leonardo de Borja, arriero español, estaba paralizado de los brazos. Su mujer contrató al indio Pedro Miguel para que lo curase. Durante el tratamiento Borja descubrió —por medios que no explica— que el causante de su mal era precisamente aquel indio, al que calificó de hechicero, y pidió se le trajera a otro, indio también, de nombre Juan Pascual, del que “se decía era arbolario o yerbista” [*sic*], quien lo curó de inmediato con un baño y algunos tragos de cocimiento de una yerba que, según la esposa de Borja, “parecía ser sauce”.<sup>18</sup> El mismo Juan Pascual, por cierto, al que aquí se beneficia con la designación de herbolario, en otro caso es señalado como hechicero. Simple cuestión de circunstancias.

Como ya vimos en el caso de María López, los problemas de parto también eran atribuidos a hechizos, a un “daño” impuesto. El hechizo, que nunca se dice cómo fue ejecutado, consistía en “amarrar las partes” de la mujer para impedir el parto. La ceremonia para deshacer el daño, “desamarrar las partes” de la mujer para impedir el parto. La ceremonia

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 7

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 71

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 62



para deshacer el daño, “desamarrar las partes”, se desarrollaba, con pequeñas variantes, de la siguiente manera: la partera amarraba o simplemente ponía un pabilo sobre la barriga de la parturienta; luego, con un cuchillo hacía algunos pases rituales sobre el pabilo y, finalmente, lo cortaba en tres; hecho esto la criatura podía nacer sin mayor problema.<sup>19</sup>

Por la cantidad de denuncias que describen esta ceremonia es obvio que era frecuente realizarla y que muchas mujeres fueron testigos de ella y, seguramente, inclusive sujetos de su práctica, por lo que uno puede suponer que muchas habrían sido capaces de repetirla ellas mismas, sin embargo, no era así: sólo era practicada por especialistas. Había, pues, la convicción de su efectividad y, tácitamente, el reconocimiento de la existencia del elemento mágico —lo ajeno al neófito—, que muestran con claridad el profundo arraigo de la creencia.

Aunque la anticoncepción no se presenta como una preocupación frecuente, quedó también constancia de cuando menos una técnica aplicada con ese fin. Sin juzgar la eficacia del método, cito a la mulata Manuela Rayas: “Dando tres vueltas en la cama y volteándose boca abajo después de haber parido, no se vuelve a ser preñada más”.<sup>20</sup>

### *Paracurar el mal de amores*

Del conjunto de prácticas mágicas destacan, por cantidad y variedad, las destinadas a influir de una u otra manera en el ánimo de la pareja, fuera ésta la propia, la ajena o simplemente la deseada.

Y a su vez, en la práctica de la magia amorosa destaca un personaje: Gertrudis, alias “la Corales”; mulata libre, casada con un esclavo. Ella era una profesional en el sentido amplio del término. Cuando no la buscaban, personalmente ofrecía sus artes a los clientes potenciales y siempre cobraba por sus servicios, sin importar el resultado del trabajo. Posía un amplísimo repertorio de recetas y realizaba muchas distintas ceremonias; fabricaba amuletos e inclusive —léido entre líneas— parece que también se desempeñaba en el papel de Celestina.

“La Corales” atendía las necesidades de una clientela muy variada. Las jóvenes doncellas, por ejemplo, que con frecuencia veían frustrados sus sueños y romances por la imposición de los padres, siempre en búsqueda de concertar un matrimonio conveniente, recurrían a ella en busca del hechizo mágico, “el remedio”, para burlar las disposiciones fami-

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 57

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 10, 38-39, 60, 62-63

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 43

liares y estaban más que dispuestas a pagar con tal de matrimoniarse con su amado.

Los padres de Gertrudis Carrillo, española, la querían casar con un próspero arriero de nombre Juan González. Al enterarse la niña, de sólo doce años, fue en busca de “la Corales” para que “le diese un remedio para casarse con el [hombre al] que la dicha quería bien”. El costo del servicio: un real para aceite y tres varas de chochomite y un real para candelas”. Los resultados: nulos. La niña se casó con el arriero.<sup>21</sup> Con propósitos y resultados similares, las también españolas Angela Morquecho y María de Cobarrubias le pagaron cada una “cuatro varas de ruán”.<sup>22</sup>

Sucedía en ocasiones que eran las mamás de los jóvenes varones quienes buscaban su intervención. Gertrudis de Sustreta, una madre consentidora, pagó cuatro reales para evitar a su retoño la pena de casarse con una joven que no era de su gusto. Pero como pasaran los días y no viera signos de que la boda se cancelara, volvió a buscar a la hechicera, sólo para enterarse de que “ya no había forma” de hacer nada pues, la madre de la novia le había dado a la misma “Corales”, “cuatro varas de ruán para que no desbaratara una trenza de seda” y mantener así asegurada la boda.<sup>23</sup>

También las ya no tan doncellas padecían del corazón. A los 32 años, la mulata Felipa Rodríguez le solicitó a Gertrudis, “la Corales”, “un remedio para que un hombre se case con ella, que el dicho hombre se quería casar con otra”. Le pagó seis reales y “por último no tuvo efecto nada”.<sup>24</sup>

Es curioso notar que con excepción del caso en que se le pagó por no hacer nada —por no deshacer la trenza de seda—, en ninguno otro de los denunciados los remedios de “la Corales” surtieron el efecto esperado. Aunque, claro, si bien esto no necesariamente significa que los clientes insatisfechos la denunciaran “por odio”, lo más probable es que quienes sí vieron cumplidos sus deseos no la denunciaron, y por eso no quedaron asentados sus aciertos, pero gracias a las denuncias de algunos vecinos piadosos, y chismosos, sabemos que en otros campos se desempeñaba con más tino. Josefina García, por ejemplo, denunció que “la Corales” había dado a Gertrudis Berber una bebida para atarantar a su marido, quien en efecto, quedó “como asimplado”, y le preparó otro brebaje para que se

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 36; *Chochomite*, tela de lana, de tejido muy cerrado que utilizaban las indias para sus enredos o faldas.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 73-74

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 21-22

lo diera a su yerno y éste ya no le maltratará a su hija, que también surtió efecto.<sup>25</sup>

Este juego de denunciar a la hechicera cuando el servicio no fue satisfecho y olvidar hacerlo cuando sí cumplió, llevó a algunos al extremo de autodenunciarse. Diríase que la denuncia piadosa, la que se hacía sin odio, por supuesto, proporcionaba el medio para ejercer una venganza sin culpa. Dígalo si no el caso de doña Gertrudis Borbón; matrona española, cincuentona, que sin empacho declaró que le ponía los cuernos a don Santiago de Córdoba, su marido. No conforme con los encuentros esporádicos que engrandecían el esplendente adorno frontal de don Santiago, buscó a su tocaya “la Corales” para que le proporcionara un remedio que “atemplara” al cornudo y poder así seguir practicando su “ilícita amistad” en la comodidad del hogar. Para la mala fortuna de la hechicera el remedio no surtió el efecto deseado y, en consecuencia, acumuló otra denuncia en su contra.<sup>26</sup>

Por supuesto que Gertrudis “la Corales” no era la única practicante de la magia con fines amorosos, aunque sí la más solicitada; de hecho, era “la” especialista en curar el mal de amores. Entre otras de sus colegas estaba Mariana “la Mesa” y la antes mencionada María López, mulatas como “la Corales”, y las “indias naturales” Gertrudis Cardona y Luisa de la Cruz, apodada “la Médica”. He aquí un breve muestrario de sus recetas:

- Para convencer a un novio reacio al matrimonio: enterrar bajo la cama una jicara con “unas bolitas de algodón y un fistolete y una poquita de agua”.<sup>27</sup> Esta receta también sirve para quitar a los maridos de malas amistades.<sup>28</sup>

- A los hombres, para tener suerte con las mujeres: traer consigo “un papel con unas yerbas y un pajarito seco”.<sup>29</sup>

- A las mujeres, para hacerse atractivas a los hombres: traer “unas yerbas en la alforza de las naguas”.<sup>30</sup>

- Para que el hombre consiga a una mujer: En Jueves o Viernes Santo, encender una vela “al” monte (¿En el monte? ¿Al espíritu del monte?).<sup>31</sup>

- Para que a una mujer la quiera su hombre: darle sangre de su menstruación en el chocolate.<sup>32</sup> También sirve el darle a beber el agua en que se lavaron las faldas usadas durante la menstruación; pero hay que tener

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 10

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 12

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 22

cuidado pues si esto lo descubre el hombre le tomara “aborrecimiento” a la mujer y ella nunca más lo volverá a ver.<sup>33</sup>

- Para una mujer que pretenda a un hombre “con el mal fin de tener acto carnal” con él: darle un bebedizo compuesto “de la raspadura de una piedra de lumbre que llaman pedernal”.<sup>34</sup>

- Para saber si uno se va a casar: el día de San Juan hay que poner un huevo en agua, si se cuaja, habrá boda.<sup>35</sup>

- Para llamar al amado: guardar en un tecomate un tamborcito y unos cabellos de la mollera del sujeto; cuando se quiere hacerlo venir se toca el tamborcito. El tamborcito puede ser sustituido por unas cuantas piedrecillas.<sup>36</sup>

- Cuando el hombre tiene tratos con una mujer casada, para su seguridad: hacer con un cuchillo una cruz en el suelo de la casa y clavar el cuchillo en la cruz”, con eso, “aunque esté el hombre dormido [...] despertará en caso de venir el marido de la mujer”.<sup>37</sup>

- Cuando se quiere entrar en la casa de la amada sin que ladren los perros: “es buena diligencia meterse una tajada de queso entre la suela del zapato”.<sup>38</sup>

Por último, para dejar ya las cuestiones de amores, menciono el caso de Andrés, “el Chino”, que era lo que hoy diríamos un voyeurista. Pues bien, este sujeto traía: “en el muslo de la pierna, hacia la rodilla, una piedra [“del agua mala”, que es un “animal o peje marítimo”] y [...] con ella ve algunas cosas malas [...] cuales son ver a las mujeres sus partes pudendas, y [...] esta malévola acción la ejecuta [...] en los [atrios] de las iglesias, al tiempo que las mujeres entran”.<sup>39</sup>

El apodo de “el Chino” permite suponer que Andrés era de origen filipino, o tal vez japonés, que algunos había entonces en Colima, y que quizá la práctica poco común que describe la denuncia tenía el mismo origen oriental que él.

Otros aspectos relacionados con conductas sexuales no ortodoxas, más que propiamente con el amor, como la homosexualidad y la bestialidad, están igualmente presentes en las denuncias. Al respecto cabe se-

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 7

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 33

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 9

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 15

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 69

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 29

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 39-40

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 67

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 18

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 51, 73

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 53

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 55

ñalar que si bien las denuncias son muchas, los denunciados son pocos. Por el “pecado nefando” de sodomía, por ejemplo, únicamente se denuncia al criollo Francisco Zamora “el Viejo”, pero son 17 los denunciantes que se refieren a él.<sup>40</sup>

*De las brujas y el pobrecito diablo*

Como cualquier pueblo que se respete, la villa de Colima contaba con un buen número de mujeres públicamente reputadas de brujas. Sus poderes y capacidades eran diferentes, o iban más allá que los detentados por las hechiceras, curanderas, yerbistas y demás, aún cuando a estas ocasionalmente también se les llamara brujas.

La esclava mulata Nicolasita de la Cruz, por ejemplo, tenía fama de poder atravesar muros y ventanas. En varias ocasiones se le vio salir volando a través de una ventana cerrada, llevando sendos cirios encendidos en las manos. Por cierto que Nicolasita tenía también el mal hábito de mamarle los pechos a las mujeres que encontraba dormidas.<sup>41</sup>

Pero el arte de volar no era de la exclusividad de la mulata Nicolasita. La mujer del español Gregorio Delgado, cuyo nombre no aparece en la declaración, afirmaba no sólo saber volar, sino ser capaz de enseñar a volar. Reproduzco una parte de la denuncia en su contra porque me parece un ejemplo claro del chisme como denuncia. Dijo Antonio Centeno, el denunciante, que él:

oyó decir a [su] sobrino Francisco Centeno [que éste] oyó de Juan de Peña [...] que saliendo al llano vio una bruja con una lucesito y que [...] la siguió y cogió, y dice que era la mujer de Gregorio Delgado [...] y dice que oyó decir a su hermana Manuela [...] que a ellas se lo había dicho una prima [a la] que se lo había dicho Gertrudis Borbón [...] que quería ir a ver a su madre [...] que dista su casa de esta villa poco más de una legua y le dijo que cómo, y le respondió que ella sabía volar y que si quería la enseñaría [pero] no fue porque luego llegó su marido.<sup>42</sup>

Hay una constante en las denuncias contra mujeres acusadas de ser brujas: también eran zahorís. Al igual que Nicolasita de la Cruz, las mulatas libres Josefa de Aguilar y Mariana Meza, y un hombre, “indio viejo”, llamado Pedro “el Zapatero”,<sup>43</sup> tenían fama de encontrar lo perdido, aunque hubiese pasado mucho tiempo de la pérdida. Pero hay

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 13, 43, 50

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 17, 24, 32, 34, 37-38, 40-41, 54, 61-65, 67, 71-72, 74

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 7-8, 18, 33-34

una diferencia importante entre la primera y los tres últimos.

Una denunciante describe de la siguiente manera la técnica de que se valía Nicolasita para entrar en el trance adivinatorio: “luego que se pierde algo van [...] para que de razón de ello y aparece, y cura y aprieta a todos los que de ella se valen y les unta aceite de lámpara”.<sup>44</sup> Los otros tres, en cambio, se valían del peyote, que mandaban traer exprefeso desde el cercano pueblo de Zapotlán.<sup>45</sup> Antonia de la Cruz fue testigo de cómo Josefa de Aguilar “había bebido peyote y que con él había visto muchas visiones y se había vuelto loca y estuvo fuera de sí tres días”.<sup>46</sup>

Algunas técnicas adivinatorias simples eran practicadas por el común de la gente. Por ejemplo, siempre se han buscado medios para adivinar el sexo de la criatura antes del nacimiento; las colimenses de hace dos siglos lo hacían echando “una poca de leche en una hoja de limón”, si la leche traspasaba la hoja eso quería decir que nacería varón, si no, mujer.<sup>47</sup>

Es curioso que, a diferencia de lo que sucedía en Europa, a nivel popular no parece haberse dado, como elemento significativo, la identificación entre las brujas y el diablo. Pareciera que los pactos con el demonio eran sólo cosa de hombres. Se decía que Felipe de Ribero “en algunas ocasiones invocaba al demonio”.<sup>48</sup> Y de Agustín González<sup>49</sup> y Antonio Alcaraz que tenía pacto con el diablo. La propia esposa de Alcaraz hizo el siguiente relato: “En una ocasión [ella] vio saltar y dar brincos la silla de montar de su marido, y que otras veces, oyendo ruido [...] le había dicho [él] que no tuviese miedo, que era El Pobrecito, a quien le mandaba que se fuera y se iba [...]”<sup>50</sup>

El ayuno era el medio más utilizado para establecer contacto con el diablo. Para que la invocación surtiera efecto era necesario ayunar siete domingos consecutivos. Juan Ponce<sup>51</sup> y el mulato Gaspar Parada<sup>52</sup> fueron denunciados de ayunar con tal propósito. Ambos pretendían obtener del demonio cualidades de buen jinete. Se dice que Ponce inclusive lo traía “pintado”, seguramente tatuado, en forma de un “demonio con espuelas”.

De no saber que nombres como “el Pobrecito”, o “el Caballerito”,<sup>53</sup> no eran otra cosa que eufemismos de los que se valía el miedo para

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 68-69

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 33

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 36. Zapotlán, actualmente Ciudad Guzmán, Jalisco.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 40

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 42

evitar nombrar directamente al demonio, podría pensarse que después de todo a éste no se le consideraba tan malo, y quizá así era; después de todo hasta podía ser un aliado. En realidad a lo que se temía no era al diablo por sí mismo, se temía a lo que representaba: el infierno, la condenación a sufrir en el fuego eterno, con que amenazaba la Iglesia, y de manera más concreta y presente el Santo Tribunal, a todos aquellos que no mostraran arrepentimiento. No en vano la hechicera Josefa de Acevedo termina su declaración prometiendo “en adelante no creer” y arrepintiéndose “de haber creído”.<sup>54</sup>

Tras este somero repaso resulta difícil llegar a conclusiones definitivas. El documento contiene mucha más información, que se puede complementar con otros, ricos en detalles sobre medicina popular, que le son cercanos en el tiempo.<sup>55</sup> Sin embargo algunos puntos han sido ya señalados en el texto, que ahora podemos recapitular.

Había la creencia compartida por individuos de todos los estamentos y orígenes, de que la enfermedad tenía un componente mágico; inclusive en los casos donde ésta había sido originada por un accidente, como pudiera ser una herida infectada. Igualmente, que la enfermedad producto de un hechizo —y casi todas lo eran—, sólo podía ser sanada por el causante del mal. Que existía una diferenciación entre el hechicero y el herbolario, pero los límites entre una y otra categoría no se establecían con claridad, y de hecho se calificaba de una u otra cosa al sujeto según las circunstancias particulares del caso. Si acaso, la diferencia más palpable estaba en que a los herbolarios sólo se les llamaba para curar los males físicos, con indiferencia de su origen mágico; en tanto que al hechicero también se le llamaba para causar males o satisfacer ciertas demandas, como la respuesta amorosa, que no necesariamente implicaban un daño físico.

Parece haber más claridad al diferenciar entre estos, hechicero y herbolario, y el brujo o bruja, pues si bien ambos compartían el hecho de detentar poderes sobrenaturales, los últimos no estaban capacitados para

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 67

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 8

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 44

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 74

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 71-72

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 56

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 16

<sup>55</sup> Quizá el de mayor riqueza para el tema sea el informe del cura de Ixtlahuacán, Joseph Morales, publicado bajo el título de “Descripción del Curato de Ixtlahuacán. 1778”, en J. A. Calderón Quijano, op. cit., p. 211-232

curar, tampoco, al menos aparentemente, para causar enfermedad, y si en cambio poseían facultades como las de volar y “ver” más allá de lo que veía el común de la gente.

No se establecía una relación clara, si es que la hubo, entre hechiceros y brujos con el demonio. Se ve en cambio la existencia de una conciencia clara de que los brujos se valían de recursos bien definidos para lograr sus poderes, como era el uso de peyote y otros alucinógenos. La disponibilidad de estos recursos, sin embargo, no hacía que su uso, y por ende la práctica de la brujería, fuera algo común; lo que presupone que si bien la actividad del brujo no era considerada necesariamente dañina, si estaba moralmente sancionada.

Algo que resulta claro es que en todo este sistema de prácticas y creencias había un predominio de la cultura indígena. Los curanderos eran indios, o con notable frecuencia mulatos que había adquirido el conocimiento de maestros indios; al menos así se declaraba. Las hechiceras mulatas María López y Mariana Meza aprendieron sus artes de “un indio del pueblo de Tecomán”.<sup>56</sup>

Por último, no debe extrañar que pese a los dos siglos de presencia de la medicina occidental, europea, en las primeras décadas de siglo XVIII los colimenses acudieran por igual y a la vez al médico cirujano calificado por el Tribunal del Protomedicato, que los había, para curarse con “remedios de botica”, y al curandero, que los trataba con yerbas y conjuros, pues todos: españoles, negros e indios provenían de pueblos cuyas culturas estaban cargadas de magia. Sólo los símbolos y los signos eran diferentes; y quizá ya para entonces ni lo eran tanto, después de doscientos años de interacción.

<sup>56</sup> *SOIC*, p. 23