

# TANTITO PEYOTILLO: CURANDERISMO Y BRUJERÍA EN LA JURISDICCIÓN DE CHARCAS (1760-1768)

LIREIDA JOSÉ SÁNCHEZ TORRES  
*EL COLEGIO DE MÉXICO*

## Resumen

El presente artículo tiene como objetivo analizar el caso de Mariana de la Candelaria, una mujer de mediana edad acusada de brujería y hechicería en Charcas en el siglo XVIII y procesada por la Inquisición de México, cuya causa se prolongó por ocho años. Con el propósito de acercarnos a Mariana desde una perspectiva que no reprodujera los cánones inquisitoriales, nos centramos en algunos aspectos del expediente que dan cuenta de sus conocimientos y conflictos personales; es decir, si bien están presentes algunas narraciones consideradas “supersticiosas, hechiceriles o de brujería”, éstas no buscan caracterizar a la mujer, sino dibujar esa delgada línea entre lo que estaba permitido y lo que no en esa sociedad y cómo esas ideas fueron empleadas en su contra por sus vecinos. Esto nos permitió observar que este caso, aun cuando se parece al de muchas otras mujeres procesadas por el Tribunal inquisitorial, contiene elementos que le dan cierta particularidad; a la vez que nos permitió acercarnos a los saberes y prácticas medicinales que eran aplicados en regiones distantes, donde no había casi presencia de médicos y cómo las mujeres curanderas suplían esa función, incluso generando una pugna con el poder religioso.

## Palabras clave:

Inquisición, curanderismo, brujería, hechicería, mujeres, Charcas.

# *A LITTLE PEYOTITO:* QUACKERY AND WITCHCRAFT IN CHARCAS JURISDICTION (1760-1768)

LIREIDA JOSÉ SÁNCHEZ TORRES  
*EL COLEGIO DE MÉXICO*

## **Abstract**

This article aims to analyze the case of Mariana de la Candelaria, a middle-aged woman accused of witchcraft and sorcery in Charcas in the 18th century and processed by the Inquisition of Mexico, whose trial extended 8 years. With the purpose of approaching Mariana from a perspective that did not reproduce the inquisitorial canons, we focused on some aspects of the file that manifest her knowledge and personal conflicts. In other words, although some narratives considered “superstitious, sorcerous or witchcraft” are present, these do not attempt to describe the woman, but to draw that fine line between what was allowed and what was not in that society and how those ideas were used against her by her neighbors. This allowed us to observe that this case, even though resembles many other women processed by the Inquisitorial Court, contains elements that give it a certain particularity. At the same time, it allowed us to get closer to the knowledge and medicinal practices that were applied in distant regions, where there was almost no presence of doctors and how healer women took the role of them, even generating a conflict with religious power.

## **Keywords:**

Inquisition, healer, witchcraft, sorcery, women, Charcas.

## Introducción

Mariana de la Candelaria, una mulata de 50 años de edad y residente de la hacienda de San Juan Guanamé, en la jurisdicción del Real de Minas de Charcas, fue acusada en 1760 ante el Tribunal de la Inquisición por supuestamente realizar prácticas de brujería y hechicería.<sup>1</sup> No obstante, si revisamos el expediente podemos observar que la mujer se desempeñaba como curandera, siendo consultada por varias personas de la hacienda, hasta que algunos incidentes personales desataron la acusación en su contra, subrayando la “mala fama” de la que gozaba. En este sentido, el caso de Mariana nos permitirá asomarnos a las prácticas de curanderismo como métodos alternativos de sanación en estas comunidades, al imaginario que existía sobre la hechicería y a las relaciones interpersonales que allí se establecían con sus amores, rencores y conflictos, es decir, a la vida cotidiana en una hacienda ganadera que se encontraba en el enclave minero de Charcas del siglo XVIII. No obstante, como señala Arlette Farget, no se trata de reproducir discursos y saberes específicos de las mujeres, ni de atribuirles poderes especiales, sino de entender la manera en la que se constituye una cultura femenina en un sistema de relaciones desiguales, los fallos enmascarados, la reactivación de conflictos y las relaciones con la sociedad global (1991: 87).

De esta manera, si bien apreciamos la riqueza y oportunidad que nos ofrecen los expedientes inquisitoriales, no hay que olvidar que los elementos de vida que transmiten están condicionados por el léxico creado por la Inquisición, donde la disidencia religiosa se identificaba perfectamente en conceptos basados en una larga tradición (Bastos Mateus, 2020). Esto, sin mencionar que dicha documentación fue producida por una institución dominada por hombres, en una situación de jerarquía, donde las mujeres se encontraban en desventaja, tal como lo afirma Natalia Urra Jaque (2019: 3).

## La hacienda de San Juan Guanamé en el contexto de Charcas

La hacienda San Juan de Guanamé era propiedad de Francisco de la Cotería y estaba dedicada a la cría de ganado mayor. Al parecer, fue una de

1 Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, Legajo 1732, N° 1, (1760).

las más grandes de la región y vivió un gran auge entre los siglos XVIII y XIX. Se presume que para los años de la guerra de Independencia la hacienda contaba con 400,000 hectáreas, lo que nos conduce a asomar su posible labor abastecedora de alimentos y materia prima para los reales mineros aledaños de Charcas. Este mismo aspecto de su posición geográfica permitió que la migración se hiciera presente, pues como veremos en nuestro estudio la población involucrada en el proceso inquisitorial en contra de Mariana de la Candelaria era variada, es decir, aunque se constata una mayoría indígena, también hay mestizos, mulatos y, por supuesto, españoles. Marcello Carmagnani (1972: 422) señaló la hipótesis de que el Real de Minas de Charcas hubiera experimentado una explotación minera más intensa en la segunda mitad del siglo XVII, debido al aumento de bautismos de chichimecas niños y adultos en los registros parroquiales, lo que daba cuenta de una expansión demográfica. A ello seguramente se sumó la llegada de otros grupos. Esto, por supuesto, se vería reflejado en el pueblo de El Venado, aledaño a la hacienda de Guanamé, y en ésta, ya que para finales del siglo XVIII contaba con 665 habitantes.<sup>2</sup> De hecho, Mariana era natural de la hacienda de Santa Ana en Sierra de Pinos.<sup>3</sup>

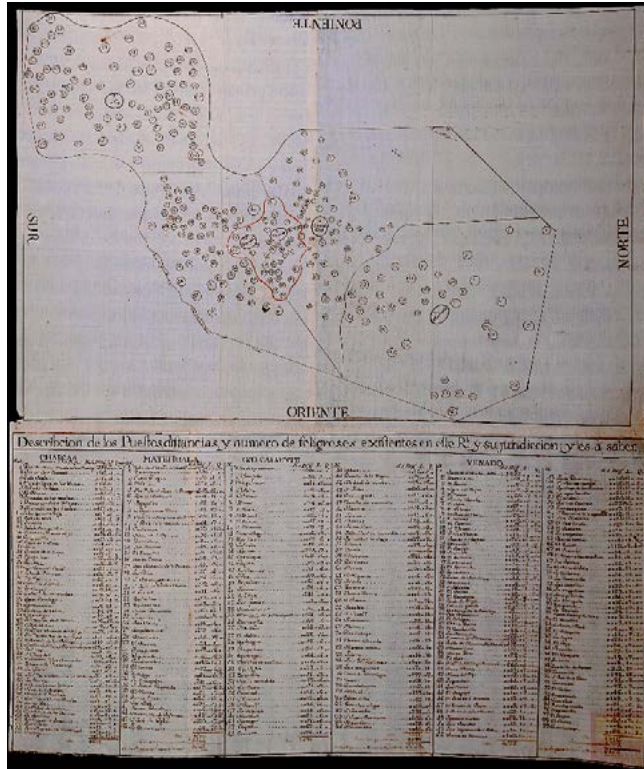
### **El caso de Mariana de la Candelaria**

El 21 de febrero de 1760 José Ignacio de Quiroz, español y administrador de la hacienda de San Juan Guanamé, compareció ante el Licenciado Diego Martín de la Campa, comisario inquisitorial en el Real y Minas de Charcas, para denunciar a la mulata Marina de la Candelaria, de 50 años, por presuntamente “ejercer el arte de la brujería”.

---

2 Esto indica que la población de la hacienda era numerosa si tomamos en cuenta que en el pueblo aledaño de El Venado había 1,435 habitantes, en tanto que en San Jerónimo de Hedionda había 492 feligreses. Esta información proviene del mapa de la jurisdicción del real y minas de Nuestra Señora de Charcas (AGI, MP, México, 292).

3 AHN, Inquisición, Legajo 1732, N° 1, f. 1r.



**Mapa Número I. Jurisdicción del Real y Minas de Nuestra Señora de Charcas.**  
**Fuente: AGI, MP, México, 292.**

Antes de continuar con la narración, es necesario mencionar que el expediente inquisitorial, en su intento por señalar los actos y contextos en los que se atentaba contra la fe y la doctrina católica, nos revela información sobre los conflictos que se suscitaban entre los habitantes de una hacienda. Así, observamos una diferencia entre las acusaciones y la realidad social que podemos leer, sobre todo entre líneas. En este sentido, es importante tener en cuenta que “definir a los reos a partir del delito cometido o imputado sería imponer la mirada del juez o del inquisidor o reducir la vida de los individuos a un solo aspecto que podría ser explicado con parámetros diferentes” (Torres Puga, 2014: 30). Sin perder esto de

vista, comenzaremos por atender las acusaciones del administrador José Ignacio, que dieron inicio al proceso.

En primer lugar, expresó que en el año de 1759 él y Mariana tuvieron una pelea, ocasionando los celos de Luis Hernández, el amante de la mujer en ese entonces. Ante ello, Luis le propinó unos “cobertazos” a Mariana y ésta, en venganza, le hizo un “maleficio” cuando él se encontraba dormido, por lo que “con el dedo le picó en el estantino [ano], y desde aquel tiempo quedó malísimo por más de tres meses”. Segundo, que la acusada también había usado sus “artes” con la india María de la Concepción, quien un año antes había estado enferma de un “dolor en un brazo casi tullido”, que la impedía ir con su esposo, Gordiano de los Reyes, a la hacienda de la Palma con el “ganado de matanza”. Sin embargo, Mariana le aseguró que podía viajar pues ya se encontraba bastante recuperada y le auguraba que en el camino se caería del caballo y “vomitaría unas estercoladeras de cabra, con lo que quedaría buena”. Hecho que, según Quiroz, había sucedido. La tercera acusación se basaba en que supuestamente Mariana había “burlado” a Domingo Segura, sobresaliente mayor de la hacienda, pues padecía “una enfermedad tan grave que le tenía imposibilitado en un continuo grito, sin conseguir alivio por más remedios que le hacían”. Aunque, en un principio Mariana lo empezó a asistir, luego se negó a hacerlo señalando que se trataba de una especie de hechizo; pero Segura comenzó a sospechar que ella era la causante de sus males y le pidió a Quiroz que presentara la denuncia ante el comisario (Torres Puga, 2014: 1).

El contraste entre la mujer que causaba enfermedades por venganza y predecía el futuro con aquella que cumplía un rol de curandera se refleja de manera clara cuando vemos que aparentemente Mariana era consultada por muchos de los residentes de la hacienda, aun cuando se suponía que “gozaba de mala fama y opinión”, como lo veremos. Ahora bien, esto no implica que debamos descartar que mantuviese relaciones conflictivas con muchos de sus vecinos, por lo cual decidieron acusarla ante el comisario inquisitorial, empleando así al Tribunal como institución para dirimir problemas de convivencia.

Ahondando en la acusación de Domingo Segura, mestizo de 38 años de edad, podríamos decir que ésta tenía un trasfondo de tipo sentimental, pues confesó que había mantenido “amistad ilícita con ella [Mariana]”, misma que había terminado hacía mucho tiempo y dos años después

empezó a sentir un dolor de oído que le afectaba media cabeza, sin haber encontrado remedio alguno hasta que llamó a la mencionada mujer para que lo atendiera. Aunque, según él, ésta lo había “engañado” diciéndole que pediría unas hierbas a Mariana Gil, mujer de Miguel Mejía, quienes vivían en el pueblo de El Venado, pero pasaba el tiempo y nada que lo curaba. Ante esto, Segura amenazó a Mariana con acusarla con “su amo, Don Francisco de la Coterá”, por lo que ella accedió a curarlo, mas advirtiéndole que “no se hiciese remedios de la casa grande (que denota la del administrador) porque había de ir a peor; pues lo que le habían hecho era un daño poquito, no para que muriese, sino para que tuviera quebranto en su salario”. Asimismo, le expresó que su cura no sería total, pues quedaría lisiado. Al día siguiente se llevó a cabo la curación y, aparentemente, quedó sano. El problema más grave llegaría el 27 de agosto de 1759 cuando Segura experimentó un “dolorcito tenue” en el pecho mientras rompía un atajo de carneros, el cual fue empeorando hasta imposibilitarlo y quitarle el sueño. Así, teniendo en cuenta la sanación anterior, el hombre consideró que su ex-amante lo podía curar, por lo que le pidió al administrador de la hacienda que la llevase para asistirlo. En esta oportunidad, Mariana diagnosticó que Segura tenía “el corazón seco y caído por un lado” a causa de un hechizo por “burlar mujeres”. Ante ello, le preparó algunos remedios, de los que hablaremos más adelante, sin experimentar ningún alivio y en adelante se negó a tratarlo. Según él, la mencionada mujer les había dicho a Juana Catalina Morado y a María de la Candelaria que “el testigo estaba enfermo porque [ella] quería guardar honras y que en la hacienda vivía quien lo tenía hechizado, y que si antes estaba malo ahora había de estar peor”. Segura agregó que en vista de esto y de “la mala fama que tenía esta reo de hechicera, presumía que ella lo tenía burlado”, pues tenía conocimiento de que lo había hecho con otras personas, como Luis Hernández y “la mujer de Diego Martín” (Torres Puga, 2014: 2, subrayado propio).

En las testificaciones realizadas por Mariana, ésta trató de defender su oficio de curandera, distanciándose de supuestas prácticas que implicaran el uso de la brujería y la hechicería. De tal manera que aceptó haberle dicho a Segura que estaba enfermo del “corazón seco y caído” por la experiencia que tenía y que no quiso curarlo porque reconoció que se trataba de un hechizo. También expresó haberlo atendido, cuando estuvo enfermo de un oído, con “rosa de castilla, tantito peyotillo por ha-

ber oído que servía para remedios y no por malicia". Igualmente, confesó "haber tenido amistad ilícita" con él, aunque se había separado "por haberse acordado que era cristiana" (Torres Puga, 2014:12). Aunque en otra oportunidad responsabilizó de la enfermedad de Segura a una mujer de nombre Luciana, supuestamente porque a causa de unos cuentos de Segura, su marido había perdido la conveniencia que tenía en la hacienda, y habiéndole contando estos planes, Mariana le prometió ayuda, no sólo porque ella también era "del arte" [de la brujería], sino porque Segura había impedido que su actual marido la llevara con él a la matanza del ganado (Torres Puga, 2014:14).

El otro testimonio que refleja un conflicto de fondo con Mariana es el de su otro ex-amante, el indio Luis Hernández de más de 40 años, quien fue examinado el 20 de febrero de 1760. Éste culpó a la mujer por "un dolor en el estantino tan grave que no le dejó dormir, ni sentarse, porque parecía que estaba estacado", lo cual había ocurrido hacía 5 años.<sup>4</sup> Según Luis, el motivo del padecimiento se encontraba en que mantuvo una "amistad ilícita" con Mariana, pero que la había terminado "dándole unos cabestrazos", por lo que días después ésta le produjo el dolor tocándole el estantito mientras él dormía, en una especie de visión o sueño. En su ratificación del 18 de junio de ese mismo año, Hernández indicó "que no conoció claramente que la mujer que le había picado el estentino fuese esta reo, pero que se lo pareció, y se persuadió a ello por los antecedentes que dejaba declarados, y por la mala fama que tenía en toda aquella hacienda". Lo cierto es que, según lo declaró Luis, él mismo esparció los rumores de lo sucedido en toda la hacienda. Su declaración fue secundada por su esposa, la india de 30 años de edad, Gregoria Trejo (Torres Puga, 2014: 3, subrayado propio).

Por su parte, la india de 28 a 30 años, Águeda Andrea, mujer del mulato Diego Martín, testificó el 26 de febrero de 1760 que estuvo enferma "de unos animalitos que le salían de la barriga". Para ella, la enfermedad fue producto de una pelea que sostuvo con Juana, hija de Mariana, ya que tenía celos de que su esposo tuviese algo con aquélla. Ante ello, Diego Martín azotó a Andrea y a los cuatro días "se le reventó y se llenó de granos todo el cuerpo y reventaron dos llagas profundas en una pierna y

---

4 Esto contrasta con la versión del administrador Quiroz, quien dijo testificó que ese suceso había ocurrido hacía un año, tal como lo hemos expuesto al inicio.



otra en un brazo; y le dio gran comezón en la barriga, y que como se rasaba le salían unos animalitos blancos y otros colorados, y se le quitaban totalmente, y a pocos días le volvían a salir como antes”. Ante esta situación, Andrea acudió con Mariana, la cual le dio un remedio y le dijo que posiblemente la causa del malestar era por estar peleada con alguien, a lo que supuestamente Andrea respondió que si no sería su hija Juana la responsable, lo que causó gran enojo en Mariana. Según la testigo, días después acudió a otra hija de la acusada, Luisa –quien era esposa de un cuñado de Andrea, José Antonio–, para que intercediera ante su madre y la curara. Sin embargo, Mariana no accedió. De esta manera, vemos cómo quedan en evidencia las enemistades y rencores que se producían en la hacienda, pues cuando Luisa declaró, dijo que al solicitar a su madre que atendiera a Andrea, aquella le contestó que “no podía curarla porque sus manos no eran buenas para ella, porque andaba diciendo que esta reo y su hija Juana la tenían hechizada” (Torres Puga, 2014: 4).

Como hemos visto, los relatos del administrador Quiroz y de los ex-amantes de Mariana, Segura y Hernández, subrayan la “mala fama” de la mujer. Apreciación que también fue expresada por la esposa de Segura, Elena Juliana, mulata de 44 años, quien señaló que Mariana tenía “malísima fama de bruja en toda la hacienda” (Torres Puga, 2014:7). En este sentido, Estela Roselló (2016: 237) ha manifestado que las curanderas fueron construidas comunitariamente de acuerdo con el grado de satisfacción o insatisfacción de las expectativas sociales que se tenía sobre ellas. Así, si cumplían con lo esperado, adquirirían reconocimiento y respeto. En cambio, cuando no lo lograban, la mirada pública las podía convertir en brujas o hechiceras. Podríamos agregar que esa construcción no sólo respondía a su labor como curanderas pues, como hemos visto, también se vinculaba con el tipo de relaciones afectivas y amistosas que estas mujeres tenían.

Siguiendo este orden de ideas, es preciso señalar que otros testigos pusieron énfasis en prácticas consideradas sospechosas, pues incluían la predestinación y el uso de objetos o hierbas prohibidas. En este sentido, la india Francisca de la Concepción, de 40 años, manifestó haber estado enferma en abril de 1659 de un dolor en un lado, que le tulló el brazo derecho. El diagnóstico de Mariana fue que Francisca “tenía cuatro males: melancolía, espanto y otros dos chiquitos que no se podían decir” y la tuvo unos días con hierbas; pero al llegar noviembre, cuando su marido

tenía que llevar los ganados de engorde al matadero de la hacienda de La Palma, le preguntó si ella podía ir con él y Mariana le dijo que sí, le dio unas hierbas y predijo que se caería de un caballo y vomitaría la enfermedad que tenía dentro. Según la testigo, así sucedió el mismo día que salió de la hacienda y que el vómito se compuso de “boñigas de cabra y orines”, pero que no quedó del todo bien porque Mariana le había dicho que al regresar la terminaba de curar, lo cual no sucedió ya que al volver ésta ya se encontraba en prisión (Roselló, 2016:10). En este punto debemos indicar que la predicción, la adivinación y la pronosticación eran consideradas prácticas supersticiosas condenadas por el Tribunal de la Inquisición, porque implicaban un pacto diabólico (Chuchiak y Guerrero, 2018: 196-201). Sobre el uso de las hierbas prohibidas volveremos más adelante.

Por otra parte, Nicolasa Antonia Bustos, de aproximadamente 30 años, testificó que desde octubre de 1759 hasta el 14 de abril de 1760 padeció “de tres bolas grandes en la barriga”, motivo por el cual fue a ver a Mariana en dos oportunidades; pero ésta se negó a atenderla, con la excusa de que si la sanaba quedaría “manca”. Aun así, le dio unos palitos de hierbas, aunque no sintió alivio y posteriormente le vendió “cuatro bolitas amarradas en un listoncito azul” para que hiciera un relicario, las metiera adentro y se las colgara en el rosario; elementos que entregó el día de su declaración (Chuchiak y Guerrero, 2018: 196-201).

## **Las prácticas curativas en la hacienda de San Juan Guanamé**

La información recopilada por el comisario inquisitorial también refleja los saberes y prácticas empleadas por esta mujer dedicada al curanderismo, en particular las que tienen que ver con el uso de hierbas medicinales y otras de tipo ritual. Esto nos permitirá hacer una reflexión sobre la función que desempeñaban las curanderas en los centros agrícolas de manera más amplia.

Además de los accidentes que podían ocurrir durante las labores de la hacienda, la convivencia social también pudo dar lugar a riñas y peleas que tenían como consecuencia golpes y heridas. Igualmente, hay que señalar que las haciendas no estuvieron exentas de padecer algunas

epidemias.<sup>5</sup> Ante este panorama, es preciso indicar que las mujeres seguramente eran las encargadas de los cuidados médicos, como lo iremos viendo.

En este sentido, las enfermedades y penurias que vivían los pobladores de centros agrícolas distantes se veían exaltadas por la falta de médicos profesionales para atender sus necesidades. De hecho, entre 1780 y 1809 sólo “el 19 % de los médicos novohispanos procedían de pequeñas localidades, villas y poblados, entre ellos también importantes reales mineros”, entre los que se encontraba el Real de Minas de San Luis Potosí, que contaba con tres médicos profesionales (Rodríguez, 2016: 372-374). Una cantidad ínfima que nos da una idea de cómo pudo ser la situación en la jurisdicción de Charcas. Esto, evidentemente, explica la destacada presencia de mujeres dedicadas a labores de curanderismo en esas zonas, quienes eran las encargadas de suplir las necesidades médicas, lo cual no necesariamente era bien visto por los médicos profesionales. Así, durante los años del Matlazahuatl, el médico Antonio Félix Negrete señalaba que el principal mal pestilencial era la tolerancia de hombres “intrusos en la medicina”, quienes sin tener estudios y experiencias en la medicina se atrevían a curar enfermedades. Situación que empeoraba durante los tiempos de epidemias, pues crecía el número de curanderas, debido a la confusión, miedo e incertidumbre que florecía a causa del padecimiento (Montoya, 2003; 219-220).

Según Estela Roselló (2018), en la Nueva España un gran número de mujeres se dedicaron al curanderismo, constituyendo un grupo con un saber médico particular en el Imperio español. Esto se debió a que su conocimiento, más allá de abreviar en las teorías galénicas e hipocráticas oc-

---

5 En 1647 hubo tabardillo en la región. Para 1662 se registró la llegada del cocoliztli. Hacia 1699 se presentó otra “peste”. Los cuadros de hambrunas y epidemias no cesaron en San Luis, pueblos vecinos y, en general, en toda la frontera norte del virreinato durante los primeros años del siglo XVIII. Incluso, la curva demográfica se vería afectada grandemente con la llegada del Matlazahuatl a las ciudades, a los centros mineros y agrícolas del Norte en la tercera década del siglo XVIII. América Molina del Villar ha señalado que la epidemia de Matlazahuatl tuvo un gran predominio en el Centro y en el Bajío con una clara línea de propagación hacia el Noreste y Noroeste del país, lo cual se explica por los asentamientos mineros que se encontraban en expansión en dichas rutas, propiciando un gran flujo migratorio hacia esas zonas. No obstante, destaca que en lugares como Charcas y Venado la epidemia llegó en julio de 1737 y duró menos de seis meses, con un número de muertos inferior a los 500 (Molina, 2001: 109-110; 2003: 141-191 y 211-237).

cidentales que imperaban en las escuelas universitarias de medicina, fue producto de un proceso dinámico y cotidiano de hibridación cultural, gracias a la presencia de diversos grupos como indios, españoles, afrodescendientes y, en menor medida, asiáticos (181). Como hemos señalado, los reales mineros y agrícolas contaron con una importante presencia de estas mujeres. El caso de Mariana es una muestra de ello.

Anteriormente he hecho referencia a las personas que visitaban a Mariana. Ahora me parece conveniente referir un poco las prácticas médicas que la mujer empleaba para darle aliviarlas. Sabemos que para el mal del oído de Domingo Segura, según lo declaró él mismo, le puso una “hierbita blanca” molida en las “palmas de las manos, en las sangraderas, en la mollera, detrás del oído y en la sien izquierda, y luego calentó un paño y se lo puso en la cabeza; y al instante con sólo este remedio sanó.”<sup>6</sup> Mientras que para el “corazón seco y caído”, “le hizo el remedio de la grana con leche de mujer, dándosela a beber, y la hierba mora con la misma leche, y entre otras varias aplicaciones le hizo remedio con la mano, la hierba del Venado y otra que llevaba molida”. Días después le dijo al hijo de Segura, Juan Hermenegildo, que “le untase el tabaco con sal, y asaran una cabeza de ajo, y la comiera el enfermo, y que con el bagazo le untaran el dolor”. Aunque, supuestamente, el enfermo no sintió alivio con ninguno de los dos remedios (AHN, Inquisición, Legajo, 1732: 2v-3r).

Al parecer, Mariana usaba con frecuencia el ajo en sus remedios. Según Segura, ésta había curado a su propio hijo, Cristóbal de Alvarado, “con ajos benditos asados, con rosa maría y alolique” (AHN, Inquisición, Legajo, 1732: 3r). En este mismo tenor, el 19 de julio de 1760, Mariana habló sobre esta curación. Según ella, su hijo había sido “burlado” por una mujer llamada Felipa, por desobediente, presentando un dolor en la pierna izquierda, donde tenía un bulto y para curarlo chupaba los cigarros gruesos como los que usaba un indio amigo suyo, Tata Chepe Esquivel, y le ponía hierbas medicinales, pero al hacerlo “le bailaba el pie como trompo”. También dijo que se le había hinchado la garganta, para lo cual lo trató con anís tostado y la hierba de anís, con lo que la inflamación cedió y “echó un murciélago del hombro” (AHN, Inquisición, Legajo, 1732: 16r). En tanto que a Águeda

---

6 AHN, Inquisición, Legajo 1732, N° 1, fs. 2r-v.

Andrea le recomendó “que bebiera mostaza y cargara ruda que era contra el mal que tenía” (AHN, Inquisición, Legajo, 1732: 4r).

Otras prácticas médicas tenían que ver con medidas higiénicas que, aunque nos parezcan más sencillas, nos dan una idea de las condiciones en las que vivían algunas personas o grupos. Así, Mariana dijo que a Francisca de la Concepción le había dado unas hierbas que ésta tenía en su casa sin saber cuáles eran y que le recomendó que de seguir enferma la tratara Tata Chepe Esquivel, así como darse un baño en el temazcal y que se cambiara de ropa (AHN, Inquisición, Legajo, 1732: 13r). En este sentido, el cambio de vestido nos puede ilustrar sobre la precariedad y la suciedad, lo que se vincula con enfermedades.

Hasta el momento, Mariana empleaba muchas hierbas que eran comunes para la curación de enfermedades de la época, es decir, unturas, aceites, aguas destiladas, elixires y pócimas a base de plantas, extractos, semillas, hojas, flores y algunas hierbas como “el romero, el jengibre, las nueces, la menta, el clavo, la canela, la mejorana, el anís, la manzanilla, el hinojo, las violetas, la zarzaparrilla, las rosas, el epazote, la yerba mora, los ajos, las cebollas, los puerros, el agua de cebada, la yerbabuena, las verdolagas...” (Roselló, 2011: 149).

El problema llegaría cuando Mariana fue acusada de cometer actos considerados como brujería o hechicería, lo cual implicaba, según la tradición católica, la posible presencia de un pacto con el demonio que atentaba directamente contra Dios. Entre éstas se encontraban las supuestas salidas nocturnas de Mariana acompañada de Felipa, seguidas por la entrada de grandes luces y animales a la casa de éstas. También, se repitieron historias sobre unos cantaritos. Uno con un muñeco dentro, que la hija de 10 u 11 años de Mariana, María Francisca, le había dado a Tata Chepe Esquivel; así como otro que la misma niña le había entregado a una mujer llamada María la *Barrona*. Esto sin contar con el que supuestamente estaba en manos de Mariana durante su prisión en las bodegas de la hacienda, el cual era una copia “menor” del que había hecho con otras dos “criadas” de la hacienda, cuyos nombres eran Bernarda (cuñada de Segura) y Josefa, para hechizar a Segura; más que irónicamente también sirvió para curarlo cuando se encontraba a punto de morir, siguiendo las instrucciones de la mujer (Roselló, 2011). Asimismo esto se podía advertir en sus prácticas medicinales, ya que al parecer usaba el peyote.

Teniendo en consideración lo antedicho, podemos señalar que el mismo día del arresto de Mariana el comisario pasó por el jacal de ésta, donde encontró un tenalito con “una sarta de peyotes en un ixtle y un manojito de hierbas que parecía la que llaman del Venado y unas barbas que parecían del chivato prieto”, así como una almohada llena de trapisonda, donde estaban unos mechones de cabellos, hierbas enteras y molidas amarradas en trapos (Roselló, 2011). Hay que recordar que muchas de las testificaciones en contra de Mariana también hacían referencia al uso del peyote en sus remedios. Incluso, años después, en 1766, en las audiencias que tuvieron lugar ante los inquisidores, Mariana expresó que el comisario había encontrado en su casa “tantito peyotillo que tenía para curar enfermedades que Dios envía pero que, aunque decían que también servía para encantos ella no lo sabía”. Aunque posteriormente dijo haberlo usado, según ella sólo una vez y que había sido la misma paciente quien se lo había entregado para que se lo aplicara (Roselló, 2011).

La posesión y uso del peyote implicaba una contravención de las reglas impuestas por la Inquisición, lo que ratificaba su intervención en el caso. Por un edicto de fecha de 9 de junio de 1620 el Tribunal prohibía su uso, ya que consideraba que el mismo producía un efecto alucinógeno que reflejaba el trabajo del diablo, mismo que intentaba engañar a quien lo consumía con visiones e ilusiones falsas. Además, al Tribunal le preocupaba que su uso se estuviera haciendo extensivo entre curanderos de todas las castas, rompiendo con el hecho de que en los primeros años de la colonia sólo era empleado por los indígenas. La inquietud de los inquisidores llegó a tal punto que consideraron que su uso era muestra de “una conspiración diabólica entre los usuarios chamánicos indígenas de las sustancias y un número creciente de españoles y de integrantes de otras castas que les consultaban y difundían el uso del peyote entre personas no indígenas” (Chuchiak y Guerrero, 2018: 173-174). Esto dio lugar a que la Inquisición novohispana enviara a la Suprema diversos informes y testimonios sobre las hierbas alucinógenas con la finalidad de obtener jurisdicción en el asunto, lo que finalmente logró el 9 de junio de 1620 con el mencionado edicto. En éste se estipulaban castigos para los que contravinieran la prohibición, tales como la excomunión, así como las penas pecuniarias y corporales que el Tribunal considerara pertinentes (Chuchiak y Guerrero, 2018: 202).

Este trasfondo socioreligioso explica la insistencia de Mariana de desvincularse del uso de la hierba prohibida, justificándose bajo los argumentos de la ignorancia y tratando de desviar las culpas hacia Felipa de Jesús, Luciana y María Ibarra, a quienes señaló de tener “los mejunjes para hechizar, y ella ninguno” (Chuchiak y Guerrero, 2018). Si bien el mandato inquisitorial destaca la función adivinatoria del peyote, en el caso de Mariana y de otras mujeres su uso se constata con fines curativos. Otro ejemplo de ello lo encontramos en 1698 en el Real de Minas de Tlalpujahuá, en la hacienda de San Pedro, donde una doncella española de 12 años de edad, nombrada Rosa de Santa María, estuvo enferma, por lo que sus padres llamaron a una curandera mestiza, María Calderón, quien le untó cosas en el estómago y tizne en pechos y espalda. Cuatro días después, le dio una bebida de hierbas que le causó alucinaciones [¿peyote?] y, supuestamente, la expulsión de gusanos. El punto es que la mujer fue acusada de brujería por los padres de la pequeña porque, además, había “atado” al hermano de 20 años de Rosa (Roselló, 2016; 238-239).

Volviendo a Mariana, es importante destacar que también realizaba otro tipo de rituales que daban cuenta de la hibridación de saberes que señala Roselló (2018: 186), pues, como veremos, Mariana también participaba de las prácticas curativas de un indio. La cuestión es que la presencia de elementos prehispánicos en este tipo de rituales, muchas veces fue considerada demoníaca. En este tenor, un testimonio que vale la pena destacar fue el otorgado por el mulato Jacinto Justo, quien tenía 25 años y se desempeñaba como vaquero. En su declaración dijo que desde diciembre de 1758 hasta febrero de 1759 estuvo enfermo con dolor de cabeza, los brazos tullidos, sin poder moverse y sin sentir alivio de los remedios que le hacía Mariana, en cuya casa él vivía. Ante esto, la mujer mandó llamar al pueblo El Venado al indio José Esquivel –Tata Chepe–, quien llegó con su mujer, llevando a cabo dos curaciones que supuestamente lo dejaron bien. El ritual consistía, según señaló el testigo, en acostarlo en el suelo, boca abajo y desnudo, para luego untarle hierbas, dándole algo de beber, sin saber qué era, mientras el indio y su mujer chupaban unos cigarros grandes, echándole el humo encima y le barrían la espalda con unas plumas, saliéndole del cuerpo cabellos y espinas que Esquivel recogía. Según Jacinto, el indio le expresó “Ya estás bueno, cuidado cómo andas burlándote de las mujeres”; y le mandó parar, mirando

como para la hacienda nombrada la Sierpe, y dar tres patadas en el suelo y tirar tres puñetes al aire”. Igualmente, Jacinto implicó a Mariana y a su hija Juana al indicar que todos los de esa casa iban a las curas y que aquella también fumaba el cigarro. Esta declaración que fue ratificada por la misma Juana (Roselló, 2018).

El caso de Mariana, aunque parezca extraordinario, en realidad no lo es tanto. Por el contrario, sabemos que en muchas ciudades y poblaciones hubo casos de mujeres acusadas de curanderismo y de prácticas de hechicería o brujería, mismos que nos dan cuenta de la delgada línea que había entre una y otra práctica. Es importante destacar que el saber de las curanderas podía llegar a ser percibido como algo netamente femenino, y, por tanto, peligroso, sospechoso de herejía y pecaminoso (Roselló, 2018.: 182-183).

Lamentablemente no hemos podido consultar otros expedientes inquisitoriales provenientes del comisariato de Charcas, pero seguramente atendió muchos casos como los que hemos señalado, sobre todo si tenemos en consideración que éste contaba con una jurisdicción tan amplia que incluía Charcas, con 4,848 habitantes; Matehuala, con 4,000 feligreses; Ojo Caliente, con 5,559 moradores y Venado 6,453 vecinos, es decir, tenía 20.860 habitantes bajo su vigilancia.<sup>7</sup> No hemos tenido acceso a la cantidad de religiosos con los que contaba la región. Tampoco hemos podido establecer la fecha de nombramiento del primer comisario inquisitorial para la amplia jurisdicción de Charcas. Sin embargo, seguramente ocurrió en el siglo XVII, cuando se crearon numerosas comisarías en toda la Nueva España, tal como lo ha mostrado Pedro Miranda Ojeda, y posteriormente al nombramiento del primer comisario de San Luis en 1596, lo que coincidiría con la expansión demográfica de la zona (2010: 41-44). En todo caso, a finales del siglo XVIII el largo brazo de la Inquisición estaba bien establecido allí. Probablemente, esta zona estaba bajo vigilancia religiosa, no sólo porque su condición minera daba lugar al mestizaje y a la relajación de costumbres, también porque había sido una zona habitada por indios rebeldes. De esta manera, tal vez se aseguraba el control político.

---

7 AGI, MP, México, 292.



## Reflexiones finales

Mariana de la Candelaria fue una mujer severamente castigada por la Inquisición. El 25 de junio fue recluida en las cárceles secretas del Tribunal, es decir, más de tres años después de la denuncia inicial; mientras que la última parte del proceso tomó cinco años más. El 7 de marzo de 1768 finalmente se votó su causa, siendo sentenciada a salir en auto público con insignias de “maléfica, hechicera, bruja y embustera”, a abjurar de *levi*, vergüenza pública, 200 azotes, destierro de la hacienda de Guanamé y 20 leguas en contorno por 10 años. De éstos, durante los seis primeros debía ser recluida en la casa del Salvador, destinada a servir a las locas, así como para cuidar su recogimiento e instrucción. La sentencia le fue leída formalmente el 13 de marzo de 1768 en auto particular de fe celebrado en la iglesia de Santo Domingo.<sup>8</sup>

Como hemos visto, muchas mujeres en la Nueva España estuvieron bajo la mira inquisitorial acusadas de curanderas, hechiceras y brujas. Empero el caso de Mariana parece especialmente importante tanto por la duración del mismo como por el castigo que recibió, lo que nos conduce a plantearnos: ¿en qué residía la particularidad de su caso?, ¿en qué se distinguió Mariana de las otras mujeres? Quizá muchos motivos contribuyeron a que su causa tuviera asidero: las numerosas testificaciones en su contra (28 en total), las continuas contradicciones en las que caía Mariana durante sus testificaciones,<sup>9</sup> y, para terminar, algo muy impor-

8 AHN, Inquisición, Legajo 1732, N° 1, f. 19r.

9 De acuerdo con sus declaraciones, el muñeco que hizo, estando en prisión en la hacienda, lo realizó por presiones del administrador y de un mercader que vivía en un cuarto inmediato; posteriormente dijo que no era cierto y que sólo había fingido lo del muñeco para que el administrador le quitara los grillos, como se lo había prometido si decía la verdad. También negó las declaraciones de dos mujeres (Juana Catalina Morado y María Candelaria) sobre una conversación donde ella se adjudicaba haber hechizado a Segura. Sin embargo, al día siguiente expresó que había negado esas declaraciones por miedo a ser castigada. Sobre la enfermedad de Segura primero reconoció su participación en el hechizo y en la creación del muñeco principal con Bernarda y Luciana. No obstante, en una confesión posterior sólo responsabilizó a Luciana y finalmente se deslindó de toda participación en el asunto; mientras que en su primera audiencia ante los inquisidores señaló que no había tenido ninguna amistad ni intimidad en la hacienda de Guanamé. Además, manifestó ignorancia en la razón de su encarcelamiento, señalando que las personas que la acusaban de hechicera lo hacían por malicia. En junio de 1766, al responder las acusaciones del fiscal, sólo confesó haber hecho el muñeco que se le mostró, negando las “curas, supersticiones y hechizos” alrededor del mismo. El 10 de noviembre de 1766 confesó su amistad con Luciana, Felipa de Jesús y el indio Esquivel, pero negó haber cooperado con ellos en hechos supersticiosos (Ibíd., fs. 13r-18v).

tante: había pruebas físicas que daban cuenta de la supuesta hechicería, es decir, un muñeco y el relicario que le había dado a su clienta Nicolasa.

Sara Sánchez del Olmo (2016: 30-31), en un trabajo sobre este mismo personaje, concluye que la condena de Mariana fue producto de la ruptura del estereotipo femenino que impuso, pues era una mujer mulata, independiente, capaz de sobrevivir sin un varón y dueña de su vida sexual, marcada por varias relaciones extramaritales. Todo ello la convertía en un elemento peligroso, perturbador y dañino que subvertía el orden social, por lo cual la comunidad la acusó como mecanismo de castigo por romper el microcosmos de la hacienda. Estoy de acuerdo con ella, pero podríamos problematizar la cuestión al preguntarnos sobre las otras mujeres a las que la misma Mariana acusó de compartir saberes, hacer muñecos e incluso realizar vuelos nocturnos, tales como Felipa, Luciana, Bernarda, María Ibarra y María la *Barrona*.

Lo anteriormente expuesto nos conduce a señalar otra posibilidad: que el caso de Mariana constituyera un rezago de las persecuciones inquisitoriales que tuvieron lugar en la villa de Santiago de Monclova (Coahuila) entre 1748 y 1751, cuando 27 personas fueron encarceladas y otras 81 fueron interrogadas ante un aparente conventículo de brujas integrada en su mayoría por mujeres tlaxcaltecas, sin excluir la presencia de algunos hombres acusados de hechiceros. Para Lara Semboloni (2004: 327 y 338), no obstante, el proceso respondía más a “una exigencia de instaurar un orden social, que a una real cacería de brujas por parte de la Iglesia. La autoridad de una sociedad fronteriza, bastión de la corona española en la región, poco presente hasta aquel momento, decidió asumir el control político, territorial y cultural, es decir, imponer orden en el ámbito de los valores y las creencias”.

Ahora bien, algunas autoras como Estela Roselló (2016: 241) y Solange Alberro (2006: 241) han señalado que la Inquisición de Nueva España mostró poco interés en los casos de mujeres acusadas de hechiceras y supersticiosas y fueron mínimos los que llevó a término, de los que resultaban siempre penas como el destierro, el embargo de bienes y 200 azotes. Este desinterés se debía a que los inquisidores consideraban que las acciones de esas mujeres estaban vinculadas en mayor medida a la ignorancia y no a un pacto diabólico. El caso de Mariana, entonces, es uno de esos pocos que sí llegó hasta el final con la imposición de los castigos antes mencionados. No obstante, me parece que no debemos dejar de

lado el drama de Mariana: estuvo ocho años en prisión entre interrogatorios y careos. En sus declaraciones contradictorias parece asomarse la desesperación y el miedo, lo que se evidencia también en su aparente intento de suicidio en el cuarto de la hacienda donde la había puesto presa el comisario inquisitorial Roselló, 2016 y Solange Alberro, 2006).

Algo comprensible, pues, además de los castigos físicos, el destierro implicaba dejar su residencia y a sus hijas, mismas que a su vez sufrían la infamia de tener una madre procesada por la Inquisición. Más allá de las acusaciones de brujería y hechicería, el caso de Mariana refleja el hecho de que había muchas mujeres involucradas en los saberes medicinales y que la libertad de movimiento y la ruptura de estereotipos socialmente impuestos tenían consecuencias. Sobre todo, en una región que, aunque distante y conflictiva –en 1767 se presentó en el pueblo de Venado un tumulto en los cuales se vio inmerso el comisario Diego Martín–,<sup>10</sup> debía ser controlada. De esta manera, Mariana pudo ser empleada por la Inquisición para advertir a sus paisanos lo que sucedía con aquellas mujeres que desafiaban el orden establecido. Pero no sólo eso, su proceso también nos muestra el microcosmos social, cultural y religioso de una hacienda alejada de los grandes centros urbanos, donde se palpan diversidad de conflictos humanos y la manera de dirimirlos; es decir, que el Tribunal también pudo ser empleado por ciertos grupos para darle salida a sus problemas. En cualquier caso, Mariana fue convertida en un chivo expiatorio.

---

<sup>10</sup> El 10 de julio de 1767, tuvo lugar un tumulto donde se pedía la destitución del fiscal de las cuatro cofradías de Venado, Marcelo de Jesús, protegido del comisario; entre otras cosas, porque cometía abusos en contra de los indios y maltrataba a las mujeres. En un momento en que el comisario intentó contener a los indios, éste fue correteado por las calles del pueblo hasta que logró resguardarse en su casa (Martínez, 2015: 157-162).

## Fuentes

### ARCHIVOS

Archivo Histórico Nacional (AHN)

Archivo General de Indias (AGI)

### Bibliografía

- Alberro, S. (2006). 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* de Carmen Ramos Escandón (coordinadora). México: El Colegio de México-Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer.
- Bastos Mateus, S. (1972). Fragmentos de una 'vida infame': Justa Méndez y la Inquisición en la Nueva España (1595-1649). En: *Reflexiones Marginales*, Núm. 9. Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y letras.
- Carmagnani, M. (1972). Demografía y sociedad: la estructura social de los centros mineros del Norte de México, 1660-1720. En: *Historia Mexicana*, 23, (3). El Colegio de México.
- Chuchiak, J. y Guerrero, L. (2018). Los edictos de fe del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Farge, A. (1991). La historia de las mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía. En: *Historia Social*, Núm. 9. Valencia: Instituto de Historia Social.
- Martínez, D. (2005). Población, gobierno y conflictos en los pueblos de indios de San Sebastián Agua del Venado y San Jerónimo de Agua Hedionda: 1679-1767. [Tesis de Maestría en Historia]. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2005.

- Miranda, P. (2010). Las comisarías del Santo Oficio de la Nueva España, siglos XVI-XVII. En: *Contribuciones desde Coatepec*, Núm. 18. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Molina, A. (2001). La Nueva España y el Matlazahuatl, 1736-1739. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-El Colegio de Michoacán.
- Montoya, A. (2003). Población y sociedad en un Real de Minas de la Frontera Norte Novohispana: San Luis Potosí, de finales del siglo XVI a 1810. [Tesis de Doctorado en Historia] Montreal: Université de Montréal.
- Rodríguez, M. (2016). *Médicos en la Nueva España Ilustrada (1780-1809). Roles y redes sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales-Academia Mexicana de Cirugía-Patronato del Hospital de Jesús.
- Roselló, E (2011). Cuerpo y curación. Espacios, solidaridades y conocimientos femeninos en torno a una curandera novohispana. En: *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*. E. Roselló (coord.). México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Roselló, E (2016). El mundo femenino de las curanderas novohispana. En: *Mujeres en la Nueva España*. A. Baena y E. Roselló (coords.). México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Roselló, E (2018). El saber médico de las curanderas novohispanas: un nicho femenino dentro del pluralismo médico del Imperio español. En: *Studia Historica. Historia Moderna*. 40 (2). Salamanca: Universidad de Salamanca.

- Sánchez, S. (2016). Marginalidad, brujería y etnicidad en Nueva España: Mariana de la Candelaria, una maléfica mulata del siglo XVIII. En: *Letras Históricas*, Núm. 13. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Semboloni, L. (2004). Cacería de brujas en Coahuila, 1748-1571. 'De villa en villa, sin Dios ni Santa María'. En: *Historia Mexicana*. 54, (2), 214. El Colegio de México.
- Torres Puga, G. (2014). Individuos sospechosos: microhistoria de un eclesiástico criollo y de un cirujano francés en la Ciudad de México. En: *Relaciones*. Núm. 139. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Urra Jaque, N. (2019). María Josefa de la Encarnación: posesa, endemoniada y loca frente a los inquisidores de Lima, 1714-1719. En: *História*, Vol. 38. Sao Paulo: Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho.