

## « *Strigas, Hechizeras, bruxas et curanderas* » : l'évolution du lexique de la sorcellerie de l'Espagne à la Nouvelle Espagne (XVII-XVIII<sup>e</sup> siècles)

MARIANA ECHEGARAY CAMACHO

UNIVERSITÉ PARIS NANTERRE – EA ÉTUDES ROMANES

mariana.echegarayc@gmail.com

1. Nous trouvons la figure de la magicienne, dite encore sorcière ou enchanteresse, dans de nombreuses sources anciennes, comme la magicienne Circée dans l'*Odyssée*, pour n'en citer qu'une. La mention de celle-ci comme étant un être nuisible et à bannir pour le bien du groupe social se trouve dans l'Ancien Testament, Exode 22, 18, traduit en français de la façon suivante : « *Tu ne laisseras point vivre la magicienne* ». Ce verset est intéressant car il montre d'emblée les problèmes que supposent la traduction et la définition du mot « sorcière ». Dans la version en hébreu, le verset « *מכשפה לא תחיה: ס* » stipule qu'il faut tuer tous les « *Kashaph* », c'est-à-dire, tout magicien, devin ou sorcier. Dans la *Vulgata Latina*, ce verset a été traduit de la façon suivante : « *Maleficos non patieris vivere* », ce qui se réfère à n'importe quel criminel, même si le terme « *maleficos* » était utilisé pour parler des magiciens qui nuisent à autrui. Quand il s'agit de traduire ce terme dans d'autres langues, la difficulté de donner une définition devient évidente, comme nous pouvons le voir dans la version anglaise dans la *Bible du Roi James* : « *thou shalt not suffer a witch to live* », le mot utilisé ici, « *witch* », à l'époque, comme en témoigne la *Daemonologie In Form of a Dialogie, Divided into Three Bookes. By James Rx*, publiée en 1597, ouvrage de référence pour la chasse aux sorcières au XVII<sup>e</sup> siècle, se référait à la sorcière européenne ayant établi un pacte avec le Malin, ou encore la version portugaise : « *Não deixarás viver as feiticeiras* », la version italienne : « *Non lascerai vivere la strega* » ou encore « *Non lascerai vivere la donna maliosa* », dans la version de 1649. En russe, le terme employé est « *Ворожеи* », qui est compris comme « sorcière » ou « devin ». En français, en revanche, le verset a été traduit par « *Tu ne laisseras point vivre la magicienne* », terme repris aussi par l'allemand « *Zauberin* ». En espagnol, en revanche, la traduction choisie a été « *a la hechicera no darás vida* ». Cette variété dans les différentes appellations nous montre à quel

point il est nécessaire de s'en remettre aux origines et aux étymologies afin de comprendre les mutations subies par l'ensemble du lexique de la sorcellerie à travers le temps, mais surtout, lorsque les conceptions européennes sont, pour ainsi dire, exportées vers le Nouveau Monde. Ainsi, nous nous proposons dans un premier temps d'analyser le lexique de l'univers de la sorcellerie diabolique péninsulaire avec ses particularités à partir de sources documentaires, puis nous montrerons comment ces conceptions du mal et de la magie (et leurs manifestations linguistiques) se sont élargies et enrichies en se heurtant à des conceptions et des pratiques présentes bien avant l'arrivée des Espagnols sur le territoire américain, plus particulièrement au Virreinato de la Nouvelle-Espagne.

2. Souvent, en espagnol, les termes « Bruja » et « Hechicera » sont utilisés indistinctement, comme s'ils étaient équivalents, et pourtant nous allons voir qu'ils ne le sont pas. Dans le cas du premier terme, il est important de souligner sa relation avec les spectres ou êtres nocturnes, dits responsables de la mort des nouveaux-nés, telles les déités Lamashtu dans la mythologie mésopotamienne et Lilith dans la tradition hébraïque. Gesenius, hébraïste allemand, parle de ces démons comme des spectres nocturnes, qui prennent la forme, selon les rabbins, d'une belle femme et qui volent les enfants pendant la nuit. Les *Lamiae* et les *Strigae* gréco-romaines appartiennent à la même catégorie, appelées aussi *Nocturnae*, des êtres mythiques ailés, ressemblant aux harpies ou aux sirènes, dont le trait distinctif est qu'ils s'envolent pendant la nuit et qu'ils sont avides de sang et d'entrailles, notamment ceux des nouveaux-nés. Ces créatures-oiseaux étaient caractérisées aussi par leur cri strident. En effet, dans *Origen y Etymologia de todos los vocablos de la lengua castellana*, publié en 1610 par Francisco del Rosal, médecin de Cordoue du XVI<sup>e</sup> siècle, dit à propos des « Bruxas » :

Llamolas [Ovidio] *striges de stridor* o rechino de los dientes, [...] A cuya imitación nosotros las llamamos Brujas, de un verbo Griego « Bruxo », que significa lo mismo que *stridere* en Lat. Que es bramar entre dientes o rechinar con ellos (s.v. [*brujas*] *bruxas*)

3. Dans son *Tesoro de la Lengua Española*, Covarrubias explique la chose suivante sur les dites *bruxas* :

Dicen ser unas aves nocturnas, infaustas y de mal agüero, que naturalmente apetecen al cebarse en la sangre de los niños tiernos, y por su semejanza llamaron a las brujas « striges », y dijéronse así *ab stridendo*, porque el sonido que hacen no es canto, sino un estridor, como cosa que rechina (s.v. [*bruja*] *bruxa*).

4. Le grand saut qualitatif se produit lorsque ces êtres mythiques se réincarnent dans des individus (le plus souvent des femmes) concrets. Au XIV<sup>e</sup> siècle, Martín Pérez montre dans son *Libro de las Confesiones*, publié en 1316, le passage de la *bruja* « spectrale » à la *bruja* « matérielle » :

E a los que creen e afirman que las mugeres se tornan bruxas e que salen de noche e andan por los ayres e por las tierras e entran por los foracos e comen e chupan las criaturas, ponen aquella penitencia de los quarenta dias e de los siete años (Martín Pérez, 1316: III, 53 ; 608).

5. Ainsi, plus loin, Covarrubias complète sa définition des « Bruxas » avec :

[...] cierto número de gente perdida y endiablada, que perdido el temor de Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa [...] son más ordinarias las mugeres, por la ligereza y fragilidad, por la lujuria y por el espíritu vengativo que en ellas suele reynar, y es más ordinario tratar de esta material debaxo del nombre de bruxa (s.v. [*bruja*] *bruxa*).

6. D'autre part, « Hechizar » vient du latin « fascinum », d'après le *Diccionario de Autoridades* de 1734 :

Hacer a alguno muy grave daño, ya en la salud, ya trastornándole el juicio vehementemente interviniendo pacto con el demonio, ya sea implícito, ya explícito. Viene del latino Fascinum, que vale Hechicería. Lat. Veneficiis aliquem inficere. Maleficiis laedere » [...] Hechicera es una Persona que ejecuta y hace los hechizos. Lat Veneficus. Pharmacea. Praestigiatrix. Malefica. Saga.

7. Ce qui caractérise les « Hechiceras », c'est leur capacité de nuisance, elles peuvent causer du tort aux gens, aux animaux et aux récoltes à travers des maléfices qu'elles produisent par le biais de la magie. Mais comme nous l'indique le terme « Pharmacea », les « hechiceras » ont aussi la capacité de soigner à travers des potions, des onguents, ou encore des philtres.

8. Dans l'ouvrage *Magia, Hechicería y brujería en la historia, la cultura y la literatura hispánicas de la Edad Moderna*, Eva Lara explique que jusqu'en 1350, la « brujería » voulait dire essentiellement « hechicería », c'est-à-dire des restes de superstitions populaires qui avaient un caractère païen car elles remontent à des époques antérieures au christianisme (Lara, 2014 ; 287-327). C'est à partir de 1486, avec la publication du *Malleus Maleficarum*, que la sorcellerie en tant que délit d'apostasie a été codifiée. D'après les travaux de Julio Caro Baroja, notamment dans *Las Brujas y su Mundo* (1966), et d'Elia Nathan, dans *Territorios del Mal. Un Estudio sobre la persecución europea de brujas*, nous pouvons établir cinq élé-

ments qui permettent d'identifier le concept de « Bruja », à savoir l'idée de pacte avec Satan, concept juridique très important au Moyen-Âge, et qui fait, en conséquence, que la sorcière et le diable restent à jamais indissociés, le maléfice (c'est-à-dire la volonté de nuire à autrui), le *Sabbath-aquelarre*, le vol dans la nuit et enfin les marques corporelles que les sorcières avaient sur le corps (Caro Baroja, 1966, V-VI ; 118-157).

9. Un cas paradigmatique, et un motif récurrent dans l'Espagne du Siècle d'Or : la sorcière qui mange des enfants. Pour s'en rendre compte, il suffit de prêter attention aux différentes désignations en galicien pour la sorcière « xuxona » ou « chuchona » c'est-à-dire « chupadora », ainsi qu'à l'étymologie proposée par Covarrubias pour « jorguina », un dérivé du basque « sorgin » :

Danles otros nombres, como es jorguina; algunos entienden estar corrompido de sugginas, del verbo suggo, suggis, porque dicen chupar la sangre de los niños tiernos con que los consumen y matan [...] o del jorguín o hollín que se les pega saliendo, como dicen salir, por los cañones e las chimeneas; y en tierra de Salamanca enjorguinar vale teñirse con el hollín de la chimenea. Del nombre latino fuligo se dijo hollín, y corruptamente horguina y jorguin (s.v. [*bruja*] *bruxa*).

10. Nous allons nous référer pour illustrer cela à l'une des premières accusations de sorcellerie en Castille, contre l'Asturienne Teresa Prieto, habitant à Joven, accusée en 1480 d'être une « bruxa o estría », qui : « [...] andando de noche por las casas ajenas había hecho mucho daño a los fieles cristianos, chupándoles la sangre- mayormente a las criaturas » (Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Registro de Ejecutorias).

11. L'un des épisodes les plus connus et sans doute l'un des plus célèbres est celui des Sorcières de Zugarramurdi, lorsqu'en 1610, l'inquisiteur Juan de Alvarado réunit près de 300 accusations de sorcellerie. Environ 40 accusées furent emprisonnées. Leandro Fernández de Moratín rapporte dans une version annotée de *Arte de brujería y relación del auto de fé celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre de 1610 siendo Inquisidor General el Cardenal Arzobispo de Toledo D. Bernardo de Sandoval y Rojas*, les actions dont étaient accusées les dites sorcières :

[...] a los niños que son pequeños los chupan por el sieso y por la natura. Apretando recio con las manos y chupando fuertemente les sacan y chupan sangre, y con algileres y agujas les pican las sienes y en lo alto de la cabeza, y por el espinazo y otras partes y miembros de su cuerpo, y por allí les van chupando la sangre, diciéndoles el demonio: 'chupa y traga eso, que es bueno para vosotros', de lo cual mueren los niños, o quedan enfermos por mucho tiempo. Y otras

veces los matan luego, apretándoles las manos y mordiéndolos por la garganta hasta que los ahogan (Fernández de Moratín, 1836 ; 83).

12. *Bruxas* ou bien *hechiceras* ? D'après les distinctions établies précédemment, ainsi que les informations données par les notes de procès, nous déduisons qu'il s'agit ici plutôt des manifestations de « *brujería* », comme en témoigne cette adoration de Satan, qui leur donne même des ordres. Par ailleurs, le fait que toutes les accusées agissent de la même façon et surtout, en groupe, nous rapproche d'avantage de la « *Brujería* » : nous sommes en effet devant une claire manifestation de célébration de Sabbat ou Aquelarre. La *Brujería* suppose toujours une dimension collective. Il n'est pas rare, enfin, de trouver des procès contre des femmes accusées à la fois de *brujería* et de *hechicería*.

13. D'autre part, l'existence des sorcières était loin d'être purement fictive ou irréaliste. Nous trouvons ainsi le témoignage de Francisco Núñez, qui malgré son statut et sa formation de médecin, docteur par l'Université d'Alcalá, déclare en 1580 dans son *Libro intitulado del parto humano, en el cual se contienen remedios muy utiles y vsuales para en parto difficultoso de las mugeres, con otros muchos secretos a ello pertenescientes* (traduction annotée qu'il réalise de l'ouvrage *De Parto Hominis* de Eucharius Roeslin) la chose suivante :

ay cierto género de mugeres malignas, que se dixer bruxas y, en latin lamie, y lemures, y striges, las quales chupan la sangre de los niños, y los matan y ahogan para usar sus artes diabólicas, porque se dice que de la untura de los niños conficionan cierto hechizo, con el qual se hazen invisibles, o se transmutan al parecer en aves nocturnas, que llaman Striges, o en otras cosas monstruosas; finalmente tienen pacto con el demonio, y no es fabuloso aver muerto muchos niños, y aver entrado en casas muy cerradas. Yo vi en cierta casa una niña de un año, que amaneció cortada la lengua y descoyuntada, y dixeron unas señoras religiosas, que acaso allí avían possado allí aquella noche, aver oydo ruydo muy grande y espantoso [...] Empero mas creyble cosa es ser bruxas que se transutan en semejança de búhos, para tomar la sangre y enxundia de los niños, con que hazen cierta untura, con la qual ungiéndose se adormecen de un tan profundo sueño que parezcan estar muertas sin ningún sentido, y que en este sueño padescen unas phantasmas y apariencias que incitan a luxuria (*Del Parto Humano*, chapitre XXXI, ff. 159v-160r et 161r).

14. On remarquera avec la dernière phrase que le « *sueño* » dont parle Francisco Núñez fait référence au « *vuelo nocturno* ». Le fameux « *vuelo nocturno* » ne désigne pas un vol physique, comme nous pouvions le trouver dans la littérature classique, par exemple dans *L'Âne d'Or*, d'Apulée,

mais une série d'hallucinations causées par les baumes magiques dont les sorcières ont le secret, aidées, bien sûr, par le diable.

15. Un autre mal causé par les sorcières serait le « Mal de ojo », ce « mal » qui désigne un maléfice fait à distance. Selon Rico-Avello, dans son étude sur la sorcellerie dans les Asturies, « [e]l Mal de ojo y la brujería se vinculan y hermanan » (1975 ; 131). Le « mal de ojo », ou « ojeriza », « aojamiento », « ojo » ou « fascinación » exprime donc le pouvoir de faire du mal à travers le regard. « Que los dañan con el ojo quand de hito los miran » (Ciruelo, *Reprobacion*, III, 5, f. 45v) dit Pedro Ciruelo dans le chapitre III de sa *General Reprobacion de las supersticiones y hechizerias. Libro muy util y necessario a todos los buenos christianos*, parue en 1511.
16. Et finalement, pour ne pas nous attarder davantage sur les maléfices créés par les sorcières européennes, nous allons parler des « ataduras ». Les sorcières étaient non seulement tenues pour responsables de la mortalité infantile, mais aussi de l'infertilité des mères ou de la stérilité d'un couple. « Atar » supposait tout d'abord d'empêcher le coït en provoquant une impuissance masculine. C'est en ces termes qu'est formulée l'accusation contre Guaspara et Esperanza Ribas en Aragon : « Y tal es la fama pública que a dicha Guaspara Riba, que si no la conbidaban a las bodas de los tales nobios que bodas fazian, que luego los encortaba y ataba » (Procès contre Esperanza et Gaspara Riba, ff. 7v et 9r).
17. Covarrubias définit cette pratique de la façon suivante : « Ligar, vale atar. Ligar por modo e fascino (hechizo), es hacer impotente a alguno para el concubito y generación, al cual decimos estar ligado; y puede ser absolutamente o respectiva a alguna persona » (s.v. *liga*).
18. Pour finir, nous pouvons citer une accusation contre Isabel de Garay, lors d'un procès ayant eu lieu à Huesca en 1607 :

En Cossuenda y en otras partes, a diversas personas cassadas y particularmente a recién casados, á atado y ligado con sus hechizos y conjuros, haziendo que los dichos de ninguna manera pudiesen entre sí tener cópula ni comunicación hasta que a la dicha le a parezido y pareze quitar sus hechizos (Archivo Diocesano de Zaragoza, Fanlo, Huesca, 1607, ff. 39v).
19. « Ligar », par ailleurs, possédait un sens que « atar » et « desatar » n'avaient pas, lié à l'idée de « encantar » comme « someter a poderes mágicos », à mettre en rapport avec les pratiques anciennes des nœuds magiques.

20. Nous avons donc vu qu'en Espagne, les sorcières étaient associées à des pratiques et à des caractéristiques particulières, exprimées par un lexique propre. Les *brujas*, nous l'avons vu, agiraient ainsi avec l'aide du diable, et toujours avec leurs semblables. Elles sont, de plus, tenues pour responsables de la faible natalité, puisqu'on leur attribue le pouvoir de rendre un homme impuissant ou une femme stérile, avec cette acception toute particulière des verbes « atar » et « ligar », ainsi que de la mortalité infantile, étant donné qu'une de leurs caractéristiques est de sucer le sang des plus petits, et d'utiliser leurs restes pour fabriquer des onguents diaboliques. Par ailleurs, nous avons vu qu'il était tout à fait possible d'être une « hechicera », en nuisant profondément à autrui avec l'aide des arts diaboliques, tout en sachant soigner les maux causés, comme le « *mal de ojo* », par exemple. Il était possible, également, d'être accusé de *bruxeria* et de *hechiceria*, comme en témoignent les procès inquisitoriaux. Mais que se passe-t-il lorsque ces pratiques et ces croyances, comme on l'a vu avec l'exemple du docteur Francisco Núñez, largement répandues, se heurtent aux croyances et aux traditions du « Nouveau Monde » ?
21. Pouvons-nous considérer que le stéréotype de la sorcière européenne soit parvenu à la Nouvelle Espagne ? Solange Alberro affirme, dans *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700* (1988), que la « grande sorcellerie diabolique, celle qui obscurcit les cieux de l'Europe occidentale autour des gibets, début XVII<sup>e</sup> siècle n'est pas présente en territoire américain » (Alberro, 1988, II.9 ; 69). Ces propos pourraient néanmoins être nuancés car suite à un travail d'archive aux Archives Nationales Historiques de Madrid, nous avons pu constater que les accusations de « Brujería » et « Hechicería », parfois les deux en même temps, avaient effectivement eu lieu en Nouvelle Espagne. À nous, maintenant, d'établir quelles étaient les pratiques de « Brujería » exercées dans le Nouveau Monde. Faute de temps, notre but n'est pas de décrire le choc ressenti par les Espagnols en rencontrant tout un ensemble de pratiques et de rites implantés bien avant leur arrivée, pratiques qu'ils regrouperont sous le terme d'« idolâtrie ». Il s'agit ici de voir comment le lexique espagnol relevant de la sorcellerie s'est adaptée à cette nouvelle réalité américaine, et comment celle-ci a enrichi et élargi les limites de ce lexique. Les nombreuses pratiques de soins et les nombreuses plantes présentes sur le territoire avant la Conquista, sont un élément clé pour comprendre la sorcellerie dans la Nouvelle Espagne. C'est ici qu'on trouve une nouvelle catégorie à associer à la « *brujería* » et à la

*hechicería* : le *curanderismo*. Nous comprenons le *curanderismo* comme une nouvelle forme d'hérésie, où les superstitions se mêlent aux mauvaises intentions et aux supercheres, toujours dans un contexte médical. Dans le travail d'archive que nous avons mené jusqu'à maintenant, c'est surtout ce troisième versant de la sorcellerie qui apparaît dans les diverses accusations présentées auprès de l'Inquisition, notamment le *curanderismo* impliquant l'usage de peyotl ainsi que d'autres plantes médicinales dans la Nouvelle Espagne.

22. Ainsi, dans le procès qui a eu lieu en 1732 contre Mariana de la Candelaria, accusée de « Malefica, Bruja y Hechicera », le régisseur de la Hacienda où elle travaillait se retrouve victime d'un maléfice :

y que viendose tan summamente agravado, havia maliciado que esta rea lo tenia maleficiado, con el motivo de que como fragil havia tenido amistad ilicita con ella, de que hacia mucho tiempo se havia apartado, y que como a los dos años derepente se le clavo un dolor en el oido izquierdo, que le cogia media cabeza, de que no sintio alivio con varios medicamentos [...] Y que haviendo llamado a esta rea como curandera, le dixo ella; que havia dias que le havia conocido la enfermedad, pero que como no la havia llamado havia padecido tanto, que dexara pasar unos dias, y le curaria, pues embiaria a pedir un remedio al Pueblo del Benado (Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Exp. 36).

23. Il y est fait état aussi d'un remède, puisque le régisseur est guéri grâce à :

una hiervita blanca, y volteada a la pared como es/condiendose, cogio dos piedrecitas, y contra la pared y su pierna molio otra hierva en polvo, y se la untò seca en las palmas de las manos, en las sangraderas, en la mollera, detras del oido, y en la sien izquierda y luego calentò un paño y se lo puso en la cabeza; Y al instante con solo este remedio sanò, quedandole unicamente un dolorcito mui pequeño como ardor arriva del oido que no le molestaba (Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Exp. 36).

24. Nous voyons ainsi que la sorcellerie se manifeste déjà par la volonté de faire du mal, ici de se venger, mais aussi que la sorcière est capable de guérir grâce à ses connaissances médicales des remèdes locaux. Plus loin, nous trouvons également :

[La reo] contexta haver curado en otra ocasion a este Domingo Segura de un dolor que padecio en un oido, y a haver este ido por los medicamentos al Pueblo del Benado en casa de Maria Mexia, y despues de muchas reconvençiones del Comisario confeso que havia mezclado a la Rosa de Castilla tantito peyotillo, por haver oido que servia para remedios, y no por malicia, Confesò igualm[en]te haver tenido amistad ilicita con este Enfermo, pero que se separo por haverse acordado que era Christiana (Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Exp. 36).



25. Nous constatons dans les passages cités ci-dessus une particularité linguistique absente des procès ayant eu lieu dans la péninsule ibérique : le recours à un procédé morphologique, la dérivation lexicale, qui se matérialise avec la présence de suffixes diminutifs dans les textes. « *Hiervita* », « *tantito peyotillo* », « *dolorcito* », cette suffixation diminutive est souvent considérée comme un « mexicanisme ». En effet la prolifération des diminutifs dans la langue coloniale et contemporaine a été l'objet de nombreux travaux de recherche et elle est une des caractéristiques les plus remarquables de l'espagnol mexicain. Certaines études, comme celle de J. Ignacio Dávila Garibi, dans son article « Posible influencia del náhuatl en el uso y abuso del diminutivo del español de México », suggèrent que le recours systématique aux diminutifs pourrait être dû à l'influence de l'adstrat nahuatl en ce qui concerne les marques de révérence et de respect (Dávila Garibi 1959 ; 91-94). La présence des diminutifs dans l'expression des faits dits de sorcellerie nous montre à quel point ils étaient enracinés dans la langue parlée au XVIII<sup>e</sup> siècle.
26. En ce qui concerne la préparation des remèdes, nous remarquons que les onguents fabriqués par les sorcières dans la Nouvelle Espagne ne se composent plus de sang d'enfant ou de nouveaux-nés, mais de plantes et d'herbes auparavant inconnues des Espagnols.
27. Dans un autre procès datant de 1750, contre un prétendu « Hechicero » mulâtre à qui l'on demande de guérir l'une de ses victimes, il est écrit que ce dernier : « Y que por Dios la llevaria al pueblo de Chapulco a ber a una suapile, vezina de allí, que lo habia curado a el de maleficio » (Archivo General de la Nación, Inquisición, 977, ff. 347r-349v).
28. Le mot « suapile » est ici problématique. Il pourrait s'agir d'une transcription d'une expression nahuatl « *cihuapilli* », contraction de « *cíhuatl* » : « femme » et « *pilli* » : « noble » ; toutefois, il serait possible qu'il s'agisse tout simplement du mot utilisé pour désigner une « jeune fille », c'est-à-dire « *sihuapili* ». Nous pouvons donc nous demander si nous sommes face à une autre appellation essentiellement américaine pour une « sorcière » ou une « curandera », mais dans tous les cas, cela nous montre que les indigénismes lexicaux sont très présents dans la vie quotidienne coloniale au XVIII<sup>e</sup> siècle.
29. Enfin, nous trouvons aussi dans le même procès un autre remède, et une autre manière de soigner une « *maleficiada* » qui était, à ce moment-là,

enceinte : « [...] y le metio bajo las naguas un tiesto con brasas y echó a quemar en ellas [...] una materia como chapopote con la que le dio un saumerio » (Archivo General de la Nación, Inquisición, 977, ff. 347r-349v).

30. « Chapopote » est un dérivé du nahuatl « tzauc popochtli » qui vient de « tzauctli » (engrais ou colle) et « popochtli » (parfum) (*Gran Diccionario Náhuatl*, s.v. *chapopotli*). Cette substance était souvent brûlée pour parfumer les maisons, mais elle est utilisée ici pour soigner et, comme il est dit plus loin, le *curandero* conseilla à la victime de manger du copal « para que se hiciera chipagua su alma ».
31. *Chipahua* désigne ici un verbe nahuatl qui veut dire « purifier », « purger », ou « nettoyer » (*Gran Diccionario Náhuatl*, s.v. *chipagua*).
32. Mais où est le paradigme diabolique dans tout cela ? Nous le retrouvons dans des contextes bien particuliers. C'est le cas d'un certain nombre de pratiques que nous pouvons lire dans une copie manuscrite d'une autodénonciation datant de 1736, dans laquelle une femme décrit son parcours dans l'apprentissage des arts démoniaques. Elle commence en disant que ses parents étaient eux aussi sorciers, et qu'elle fut baptisée par le diable. Elle continue en affirmant :  

[...] que mis padres me habian entregado desde niña a un demonio llamado Lucifer de superior esfera en el ynfierno para que fuera mi principal nagual, que tambien me habian dado otro demonio que me transformaba en León para salir a los montes a matar fieras, bacas, caballos [...] (Copie Manuscrite d'une autodénonciation, Nettie Benson Library, Fonds Genaro García, G125).
33. Il faut s'arrêter également sur l'utilisation du mot « nagual », car ce mot aussi a subi des évolutions dans le domaine de la sorcellerie au Mexique. Traditionnellement, et en nahuatl classique, le mot « nahualli » désignait « ce qui était caché », c'est-à-dire, une qualité, une faculté, magique (bénéfique ou maléfique) que possédaient certains individus. Ensuite, le terme « nahual » désigne un sorcier ayant la faculté de se transformer en animal et de sortir la nuit pour causer différents malheurs, contrairement aux *titici* (curanderos) ou aux *tlahuelpuchi* (sorciers), mais nous n'allons pas entrer dans les détails car il existe plus de 40 catégories différentes de mages nahuas, tous avec un pouvoir et des intentions différents.
34. Un mot, pour finir, sur les animaux associés à la sorcellerie et donc à leur évolution et sur leur statut dans le Nouveau Monde. Nous avons déjà

évoqué l'association européenne de la sorcière avec la *jorguiña*, les chouettes. Dans le procès contre Mariana de la Candelaria, on retrouve le même animal, mais dans sa version *novohispana* :

[...] Que si acaso se sospechaba que ella lo havia maleficio, vendria a verla desde donde quiera que estuviera, y la seña seria oír baile de/la otra parte del lugar en que se hallara, y cantar a un tecolote; Que con efecto la noche antes que entregara el muñeco oió el baile, y tres noches antes al Tecolote, por/lo qual como estaba presa, y ambas havian de concurrir a deshacer el hechizo (Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Exp. 36).

35. Les animaux sont d'ailleurs beaucoup plus présents dans les accusations de sorcellerie en Nouvelle Espagne, surtout lorsqu'il s'agit des maléfices. Nous ne sommes plus dans le « Mal de ojo », mais dans une manifestation directe, et plutôt dégoûtante du maléfice dans le procès contre le prétendu « hechicero mulato » : « [...] que una tarde hubo de meterse los dedos en la boca para probocarse a bomito y en el que hizo echó, según vieron [...] un animal como escorpión » (Procès cité contre un *hechicero mulato*, Archivo General de la Nación, Inquisición, 977, ff. 347r-349v).

36. Dans le procès contre Juana María, accusée d'avoir *maleficiado* une jeune fille avec une *tortita de maíz*, le cadavre de cette dernière est retrouvé infesté de vers :

[...] y que avia notado en el cadaver que a mas de la corrupzion intolerable que se notò en el, inmediatamente vio tambien la testigo que por la voca y narizes de la difunta salieron una infinidad de gusanos blancos con las cavcitas prietas y que tambien las vio la citada Rafaela, con quien havia ablado varias vezes del caso, ya que lo pudieron ver otras varias personas (Archivo Histórico Nacional, Inquisición 1730, Exp. 28).

37. Enfin, l'une des victimes de Mariana de la Candelaria se retrouve infestée à son tour, mais de poux :

[...] que asimismo haviendose peleado una India llamada Agueda Andrea con Juana hija de esta rea, y dandole unos puñetes, luego se enfermò la dicha Agueda de unas llagas, y que de la barriga le salian unos animalillos como piojos, y se llenaba toda de liendres (Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Exp. 36).

38. Nous avons ainsi pu voir que la sorcellerie et toutes ses manifestations dites « surnaturelles » ont un langage spécifique, avec ses codes et ses symboles particuliers, qu'elles ne partagent pas avec le langage courant, que ce soit dans le cadre de la sorcellerie européenne ou dans celle du Nouveau Monde. Si ce langage évolue dans l'Espagne du Moyen-Âge et du Siècle d'Or, il subit encore des changements lorsque les conceptions européennes

du diable et du mal rencontrent des conceptions et des pratiques, notamment des pratiques de soin, américaines. Du fameux « Mal de ojo » et des traditionnelles dévoreuses d'enfants nous passons aux sorciers guérisseurs, capables de *maleficiar*, tout en sachant soigner avec les plantes et les herbes dont ils connaissent les secrets. Bien qu'elle conserve des éléments purement européens, cette conception du surnaturel s'enrichit de mots, de concepts et de pratiques indigènes et élargit le spectre du lexique des pratiques maléfiques, rendant compte d'une nouvelle réalité, purement *novo-hispana*.

## Bibliographie

---

### Ouvrages

ÁGUEDA MÉNDEZ, María, *Secretos del Oficio, avatares de la Inquisición novohispana*, El Colegio de México y Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura indigenista*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1963.

ALBERRO Solange, *Inquisition et Société au Mexique 1521-1700*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1988.

BOUMEDIENNE Samir, *La Colonisation du Savoir : une histoire des plantes médicinales du Nouveau Monde (1492-1750)*, Vaulx-En-Velin, « Editions des Mondes à Faire », 2016.

CARO BAROJA, Julio, *Las Brujas y su Mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 1966.

CIRUELO Pedro, *Reprovação de las Supersticiones y Hechizerías: libro muy útil y necesario a todos los buenos cristianos*, Salamanca, Pedro de Castro, 1538.

COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Española*, [1611], Madrid, « Castalia », 1995.

DÁVILA GARIBI J. Ignacio, «Posible influencia del náhuatl en el uso y abuso del diminutivo en el español de México», *Estudios de Cultura Nahuatl*, I, 1959, p. 91-94.

DE PURY Sibille et THOUVENOT Marc, *Gran Diccionario Náhuatl* [en ligne]. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012, <http://www.gdn.unam.mx>.

DEL ROSAL Francisco, *Origen y etimología de todos los vocablos originales de la lengua castellana*, ms., c. 1610 [con el título *Diccionario etimológico*, ed. Et ét. prélim. de E. GÓMEZ AGUADO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.

FERNANDEZ DE MORATÍN Leandro et SANDOVAL Y ROJAS Bernardo de, *Arte de brujería y relación del auto de fé celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre de 1610 siendo Inquisidor General el Cardenal Arzobispo de Toledo D. Bernardo de Sandoval y Rojas*, Barcelone, Verdager, 1836.

KING JAMES VI, *Daemonologie, in forme of a dialogue, divided into three Bookes*, Edinburgh, 1597, <https://www.bl.uk/collection-items/king-james-vi-and-is-demonology-1597>.

LARA ALBERROLA, Eva, et CORTIJO, Antonio (éds), *Magia, Hechiceria y brujería en la historia, la cultura y la literatura hispánicas de la Edad Moderna*, monographie de eHumanista: Journal of Iberian Studies, 26 (mars-avril 2014), <http://tinyurl.com/pjvx95h>

LEWIS, Laura, *Hall of Mirrors: power, witchcraft and caste in colonial Mexico*, Duke University Press, 2003.

LOPEZ, AUSTÍN, Alfredo, "Los Temaepalitotique: Brujos, Profanadores, Ladrones y Violadores », in *Estudios de Cultura Nahuatl*, n°6, 1966, p. 77-99.

MONTANER, Alberto, « 'Ojos ayrados': Poética y Retórica de la Brujería », in *Señales, Portentos y Demonios, la Magia en la literatura y la cultura españolas del Renacimiento*, LARA Eva, MONTANER, Alberto (coord.), Salamanca, Sociedad de Estudios Medievales, 2014, p. 255-325.

NATHAN BRAVO Elia, *Territorios del Mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*, Instituto de Investigaciones Filológicas/Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 2002.

NÚÑEZ Francisco, *Libro intitulado del parto humano, en el cual se contienen remedios muy utiles y vsuales para en parto difficultoso de las mugeres, con otros muchos secretos a ello pertenescientes*, Alcalá, 1580.

NUTTINI, Hugo, ROBERTS, John, *Bloodsucking Witchcraft: An Epistemological Study of Anthropomorphic Supernaturalism in Rural Tlaxcala*, University of Arizona Press, 1993.

PÉREZ Martín, *Libro de las Confesiones. Una radiografía de la Sociedad Medieval Española*, GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, ALONSO RODRÍGUEZ Bernardo et CANTELAR RODRÍGUEZ Francisco (éds.), Madrid Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

RICO AVELLO, Carlos, « La brujería en Asturias », *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975.

### **Sources inédites**

ARCHIVO DIOCESANO DE ZARAGOZA :

- C. 27-11, f. 12r: Proceso contra Esperanza Riba y Gaspara Riba (Beceite, Teruel, 1571).

- C. 33-23, f. 39v : Proceso contra Isabel de Garay (Cosuenda, Zaragoza, 1591).

ARCHIVO DIOCESANO DE ZARAGOZA : C. 33-23, f. 39v : Proceso contra Isabel de Garay (Cosuenda, Zaragoza, 1591).

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, Inquisición, 977, ff. 347r-349v : Denuncia de una mujer criolla que fue hechizada por un mulato que la solicitó de amores. Refiere todos los males resultantes del hechizo así como los remedios que ha intentado. 5 pages (dactyl.)

ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL :

- Inquisición 1730, Exp. 28 : Proceso de Fe de Juana María, 27 pages (dactyl.)

- Inquisición 1732, Exp. 36 : Proceso de Fe de Mariana de la Candelaria, 35 pages (dactyl.)

ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE VALLADOLID, Registro de Ejecutorias, Caja 153, 26 : Ejecutoria del pleito litigado por Teresa Prieto, vecina de Gijón (Asturias), con Juan de Arenal, procurador fiscal del principado de Asturias, sobre realizar prácticas de brujería, 15 pages (dactyl.)

NETTIE BENSON LIBRARY, Fonds Genaro García, G125. Ms : Copia manuscrita de la declaración de una mujer sobre su aprendizaje sobre brujería y sobre los diversos hechizos que practicaba, además de su confesión de ser bruja y haber ejercido como tal, 15 pages (dactyl.)

- Proceso contra Teresa Prieto, vecina de Jove (concejo de Gijón), 1480, Real Chancillería de Valladolid.