

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

**EL CUERPO FEMENINO ENTRE LA TERAPÉUTICA Y LOS AFEITES.
LOS RECURSOS UTILIZADOS POR LAS MUJERES DE LA NUEVA
ESPAÑA. (SIGLOS XVI –XVII)**

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA:

MARÍA LILIA ROSAS MARTÍNEZ

ASESORA:

DRA. ROSA ANGÉLICA MORALES SARABIA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, ABRIL 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A María Eugenia

Quien lleva lo Martínez en el corazón y lo Olvera en la cabeza.

AGRADECIMIENTOS

Comprendo, a pesar de ligaduras indecibles e innumerables, que llegó el momento de agradecerlos la intimidad de los últimos meses y decirnos adiós. Todas las ventajas serán tuyas [...]

Juan Carlos Onetti, *Tan triste como ella*

A la tesis debo agradecerle la catarsis que me resultó escribirla, pues más de una vez me vi sumergida en preguntas que me parecieron laberintos sin fin y más de una vez logré hallar la salida gracias a las charlas que mantuve con amigos, profesores y familiares que se interesaron por mi trabajo. Este pequeño espacio de agradecimientos apenas puede ser justo para todas esas personas que me acompañaron durante el proceso de elaboración de tesis y me alentaron a terminar.

Gracias a mi mamá y a mi papá. A mis hermanas y hermanos, principalmente a Ray porque es mi gemelo del futuro. A mis sobrinas y sobrinos. ¡Gracias, familia!

A mi amado Fernando por escucharme hablar de pasado y presente en muchas sobremesas que tuvimos. Gracias por los conciertos, los paseos coloniales, las comilonas, y por animarme a terminar todos los proyectos que comienzo. *Baby, color my world!*

A mis queridos amigos: Marina, Paty, Gris y Fer, porque son personas maravillosas y siempre han sido solidarios conmigo, con tesis o sin ella. Gracias por compartir prácticas de campo y otros viajes, como el de Oaxaca y el de Querétaro.

A los éranos tesistas: Rebeca, Daniel, Julio, Hugo y Salvador, porque aportaron ideas cuando esta tesis apenas era una semilla.

A mi cómplice de vida, Sergio Miguel, porque somos más diferentes de lo que nos gusta reconocer y porque eso ha fortalecido una larga y prospera amistad. ¡Te quiero, tú!

A mis amistades de Prepa 8: Sandra, Anita, Yun, Alan y a *El quinteto de la muerte*, por las múltiples anécdotas compartidas. ¡Cuántas risas y momentos felices! A mis amigos: Ricardo y José por su calidez, su buen sentido del humor y porque son como mis hermanos.

A mis tíos, Lorenzo y Gabriela (Lupe), porque su inteligencia es superior y porque siempre los encuentro en mis recuerdos de tierna infancia.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, máxima casa de estudios, y particularmente a la Facultad de Filosofía y Letras, a quienes debo toda mi formación académica. Gracias también por el apoyo económico recibido a través del proyecto: “La construcción cultural de la ignorancia (*agnotology*) en torno a las plantas medicinales en México (s. XVI-XIX)” PAPIIT IA300613, coordinado por la Dra. Angélica Morales.

A mi querida asesora, Dra. Angélica Morales Sarabia, porque dirigió pacientemente este trabajo y siempre evitó que me metiera “autogoles”; gracias a ella esta tesis llegó a buen puerto. A mis sinodales, los doctores: Lourdes Villafuerte García, Estela Roselló Soberón, Marcelo Ramírez Ruiz y Mauricio Sánchez Menchero, porque sus comentarios y correcciones mejoraron mucho esta tesis. Igualmente agradezco sus enseñanzas en clases.

Por último quiero agradecer a: Enrique González González, Gabriel Torres Puga, Rafael Escalante, Oscar Espinosa, Fernando Islas, y Gris Briseño, personas generosas que me han ayudado en el ámbito académico, profesional y personal. ¡Gracias!

Introducción	p.11
Capítulo I. El cuerpo entre dos culturas	p. 19
El cuerpo en la sociedad prehispánica	p. 20
De la cosmovisión dual: sexos contrarios, sexos complementarios	p. 25
El nacimiento y las edades	p. 27
Del frío y el calor. Calidades contrarias de los cuerpos, de las enfermedades	p. 29
El cuerpo humano de Hipócrates al cristianismo. Inicio de la sociedad novohispana	p. 34
Mirada hipocrática	p. 35
La herencia de Galeno	p. 37
El <i>Canon</i> de Avicena	p. 38
De la naturaleza de los indígenas	p. 39
La influencia de los astros	p. 41
El cristianismo y el cuerpo rechazado	p. 43
“Que le confiese primero el enfermo, antes que el médico le cure”	p. 46
Capítulo 2 .El Cuerpo Femenino y su Apariencia	p. 49
La mujer indígena: Aproximación a la apariencia corporal	p. 50
La herencia europea: cuerpo femenino enfermo <i>a priori</i> e inferioridad	p. 57
El ideal femenino en la Nueva España	p. 60
El honor femenino	p. 63
El uso de afeites y la apariencia de la mujer prostituta	p. 69

Capítulo 3. Los recursos utilizados por las mujeres	p. 75
Circulación del conocimiento de las plantas medicinales	p. 76
<i>Cuatro libros de la naturaleza</i> de Francisco Ximénez	p. 79
<i>Verdadera medicina, chirugia y astrología</i> de Juan de Barrios	p. 82
Los recursos utilizados por las mujeres en <i>Cuatro libros de la naturaleza</i> y en <i>Verdadera medicina, chirugia y astrología</i>	p. 84
El rostro	p. 85
El cabello	p. 90
La gordura y la flacura	p. 96
El buen olor	p. 101
Enfermedades visibles y apariencia desagradable	p. 107
Consideraciones finales	p. 113
Bibliografía	p. 119

INTRODUCCIÓN

Los remedios contra la enfermedad y el uso de afeites por parte de las mujeres aparecen a lo largo de la historia en testimonios, mitos, discursos morales, relatos, etcétera. No obstante, y a diferencia de lo que ocurría en Europa, durante los siglos XVI-XVII, en la Nueva España son pocos los casos en que las mujeres dieron cuenta de sí mismas y de su conocimiento en estos menesteres. Por lo que para llevar a buen puerto esta tesis, debí echar mano de otros textos escritos por mano masculina, me refiero a *Verdadera medicina, cirugía, y astrología*(1607) de Juan de Barrios y *Cuatro libros de la naturaleza* (1615) de Francisco Ximénez, que trataron de la terapéutica y los afeites. La presencia femenina en estos textos es innegable, tanto por los temas ahí tratados que se vinculan con el cuerpo femenino, como por la información que ellas debieron transmitir oralmente del cuidado de su cuerpo, a pesar que no fueron *ellas* quienes dejaron el testimonio escrito ni tampoco fueron el público exclusivo a quienes fueron dirigidos.

Fueron dos las condiciones de análisis que llevé a cabo para realizar esta investigación. La primera fue reconocer que los documentos históricos pueden ser utilizados más allá para lo cual fueron creados en su origen. Es decir, aunque los textos del siglo XVII de que me valí son de materia médica, mi análisis no pretendió hacer una historia de la medicina sino de las representaciones del cuerpo femenino. Lo anterior no significa que forcé los textos para que dijeran lo que francamente no había en ellos, sino que, por estrategia, debí regresar una y otra vez a su lectura para reconocer indicios de algo mayor, que me permitiera formular más preguntas sobre temas que creí cerrados, como es el caso del cuidado de la salud de las mujeres y las visiones del cuerpo femenino que retrataron los varones en la literatura médica novohispana. La segunda parte, fue más personal ya que con esta tesis intenté añadir una pequeña pieza al enorme rompecabezas que llamamos pasado, y aunque las fuentes son limitadas, los nuevos enfoques me permitieron poner en relieve un aspecto poco estudiado de la vivencia corporal de las mujeres novohispanas, como es el uso de las plantas en la terapéutica y para el arreglo personal.

Pese a que los saberes de las mujeres son indudables en la vida cotidiana de la sociedad, en la historiografía novohispana no hay un estudio sistemático sobre los afeites, los remedios caseros para curar enfermedades de las superficies del cuerpo o saberes domésticos para los mismos fines, aunque esto no deja de lado los vínculos que dichos temas han tenido en investigaciones sobre la familia, la educación, la hechicería, la sexualidad o la prostitución femenina en la época colonial.¹ Asimismo el género como un concepto de análisis ha dado pie a investigaciones que tomaron en consideración a las mujeres como seres históricos que vivieron distintas realidades de acuerdo a su condición social, racial y económica.² A pesar de lo inspirador que resultan muchas de estas investigaciones, los saberes femeninos para cuidar y embellecer el cuerpo no se estudiaron de manera directa, sino más bien tangencial.

Ahora bien, sobre el estudio del cuerpo femenino se pueden citar las obras de algunos estudiosos en la historiografía novohispana. Primero me gustaría mencionar la obra de Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología* (1980), en la que el autor se acerca al pensamiento que del cuerpo humano tuvieron los pueblos nahuas que vivieron en la época inmediata al choque entre indígenas y españoles.³ Otra obra también dedicada al tema, y que además retoma varias ideas plantadas por López Austin, es *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad* (2004), de José Carlos Aguado

¹ A partir de las últimas décadas del siglo pasado hasta la actualidad, los estudios sobre las mujeres en la época colonial se han diversificado en temática. Entre otros muchos trabajos véase: *Familia y sexualidad en la Nueva España*, Secretaría de Educación Pública/Fondo de Cultura Económica, México, 1982; Pilar Gonzalbo, *La familia y el nuevo orden colonial*, El Colegio de México, México, 1998; Ana María Atondo, *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1992; Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza, México, 1991; María Elisa Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006; José Antonio Flores Farfán y Jan G. R. Elferink, *Etnobotany and Aztec Sexuality*, München, Lincom Studies, 2010; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, El Colegio de México, México, 2016.

² Bajo esta perspectiva están, entre otros trabajos: Asunción Lavrin (comp.), *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985; Carmen Ramos et al., *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México, 1987; Marcela Lagarde, *Los cautiverios de mujeres: madre esposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Facultad de Filosofía y Letras, México, 1993; Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico, México Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México/Plaza y Valdés Editores, México, 2002.

³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2012, 2 Vols.

Vázquez, en donde el autor estudia el cuerpo humano en su dimensión antropológica y define la imagen corporal, desde la perspectiva ideológica, como la institución de la identidad en una sociedad específica.⁴ Por otro lado, es importante mencionar el trabajo de Noemí Quezada, quien en sus dos obras, *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial* (1989) y *Enfermedad y maleficio* (1996), además de tratar el tema del cuerpo aborda las prácticas médico-mágicas que influyeron en la sociedad novohispana.⁵ También es necesario incluir una obra colectiva, coordinada por Estela Roselló, *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España* (2011), donde se estudia la presencia cotidiana del cuerpo en la sociedad colonial entre los siglos XVI y XVIII.⁶

Ahora bien, el tema de los saberes femeninos para cuidar y embellecer el cuerpo se ha dado a conocer en investigaciones hispanas, que versan sobre las técnicas de perfumería y cosmética⁷ o las estrategias que las mujeres utilizaron para el cuidado de su cuerpo,⁸ así como también dan cuenta de la trasmisión de los saberes domésticos⁹. De igual modo, para los estudiosos de estos temas, se abre el campo de la edición de textos manuscritos como *Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçeutas muy buenas*,¹⁰ *Regalo de la Vida Humana*,¹¹ *Flores del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*,¹² que tienen como propósito poner a disposición fuentes

⁴ José Carlos Aguado Vázquez, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004.

⁵ Noemí Quezada Ramírez, *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México/Plaza y Valdés Editores, México, 2002.

⁶ Estela Roselló (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

⁷ Teresa Criado Vega, “Las artes de la paz. Técnicas de perfumería y cosmética en recetarios castellanos de los siglos XV y XVI”, *Anuario de estudios medievales*, Vol. 41, No. 2, Barcelona, 2011, pp. 865-897

⁸ Carmen Caballero Navas, “Mujeres, cuerpos y literatura médica medieval en hebreo”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, Vol. 60, No., 1, Madrid, 2008, pp. 37-62.

⁹ María de los Ángeles Pérez Samper, “Los recetarios de mujeres y para mujeres. Sobre la conservación y transmisión de los saberes domésticos en la época moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Vol. 19, Madrid, 1997, pp. 121-154

¹⁰ *Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçeutas muy buenas*, edición de Alicia Martínez Crespo, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996.

¹¹ Juan Vallés, *Regalo de la Vida Humana*, Transcripción del manuscrito y coordinación de estudios por Fernando Serrano Larráyo, Gobierno de Navarra-Österreichische Nationalbibliothek, Pamplona, 2008, 2 vols.

¹² *Flores del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*. Manuscrito no. 67 de la Bib. Un. de Barcelona Folios 151 al 170., traducción de Oriol Comas, José J. de Olañeta editor, Barcelona, 2000.

históricas, que de otro modo quedarían en el olvido y sin ayudar a explicar la concepción del cuerpo femenino.¹³

El objetivo de esta tesis es considerar el cuerpo femenino como el punto de encuentro entre terapéutica y afeites; aspectos que hoy en día se presentan separados o, incluso, se piensan contrarios, pero que en realidad fueron parte integral del mundo femenino y de la forma en que las mujeres novohispanas vivieron su corporalidad en los procesos de salud y enfermedad a los que se enfrentaron cotidianamente. Ahora bien, al igual que en las demás sociedades europeas, en la sociedad novohispana hubo discursos morales y religiosos que rechazaron el uso de afeites, incluso su acepción tenía tintes negativos, pues de acuerdo a Covarrubias, el afeite fue:

el aderezo que se pone a alguna cosa para que parezca bien, y particularmente el que las mugeres se ponen en la cara, manos y, pechos, para parecer blancas y roxas, aunque sean negras y descoloridas, desmintiendo a la naturaleza [...] Pudose dezir afeite y afeitar, del verbo afectar, por el mucho cuidado que se pone en querer parecer bien, o de la palabra Portuguesa feito, porque no es natural sino hecho y contrahecho, o de ficto por ser color fingido: y puede ser del verbo factitare, frequentativo del verbo Facio, por la mucha frecuencia y cuidado que las mugeres tienen de afeitarse[...]¹⁴

Como podemos apreciar el afeite –desde la perspectiva de Covarrubias– fue un elemento “falso” y aquellas mujeres que los usaron fue bajo el propósito de engañar, o de afectar su apariencia natural; otro motivo, que se desprende de lo mismo, fue acercarse a un ideal de belleza que la naturaleza les había negado, pero que la sociedad les exigía. De ahí que las “negras” quisieran parecer “blancas y roxas”, según las mismas palabras de Covarrubias. Aunque apoyo el hecho de que las mujeres novohispanas quisieron valerse de recetas para alcanzar un canon de belleza, es válido sostener que a las mujeres también les interesó lucir saludables y de buen aspecto, ya que “los saberes para el cuidado y embellecimiento de las superficies del cuerpo formaron parte integral”¹⁵ de las actividades

¹³ Uno de los objetivos que se pueden cumplir con la edición de textos, principalmente manuscritos, es poner a disposición del público obras inéditas que podrían quedar escondidas entre otros tantos archivos. Véase la reseña que José Pardo-Tomás hizo del *Regalo de la vida humana* de Juan Vallés: <http://www.raco.cat/index.php/Dynamis/article/viewFile/218651/298389>.

¹⁴ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Luis Sánchez, Madrid, 1611, pp. 17-17v

¹⁵ Montserrat Cabré i Pairet, “Los consejos para hermoear en el Regalo de la Vida Humana de Juan Vallés”, en Juan Vallés, *op. cit.*, p. 177.

femeninas. Las mujeres no entendieron la belleza y la salud como elementos contrarios, sino como dos cuestiones que se reflejaron en su apariencia y que les competía en la atención de su corporalidad y su salud. Los mismos tratados de medicina y materia médica impresos en la Nueva España ofrecen indicios de lo anterior. Por ejemplo, en la obra de Francisco Ximénez encontramos plantas aliadas en mantener una buena apariencia del rostro femenino, cada una de ellas coincide en limpiar el cutis, sus efectos iban desde “darle hermoso lustre” hasta quitar el paño. Asimismo cuando habla del *xahuali*, dice que “usan ponerlo a las niñas en los rostros para guarda y reparo contra los fríos”,¹⁶ es decir, proteger y aliviar la resequedad de la piel del rostro. Lo que supone que en la vida diaria las mujeres no trataron exclusivamente de modificar su apariencia con el vanidoso propósito de embellecerse para atraer al sexo opuesto, pues es harto probable que deseaban resolver las molestias visibles que afectaban el aspecto de su rostro, como las manchas, los barros, la resequedad o la falta de color causado por la enfermedad. Así cada uso de las plantas nos acerca más a la solución que las mujeres dieron a sus problemas de apariencia corporal, corrigiendo todos los males visibles que la enfermedad causaba, y después de ver asegurada su salud, se preocuparon por realzar sus cualidades físicas.

Para mostrar el vínculo que existió entre terapéutica y afeites, fue necesario regresar a las representaciones sobre el cuerpo de las mujeres en estos textos, y aunque soy consciente de los límites de trabajar con éstas, lo cierto es que cuando Francisco Ximénez y Juan de Barrios escribieron acerca del cuerpo femenino ofrecieron una serie de ideas, prejuicios y percepciones imperantes en la sociedad novohispana de entonces, más que la descripción objetiva del cuerpo mismo, por lo que la pertinencia de trabajar con las representaciones consignadas en estos textos descansa en que “lo seres humanos nos relacionamos con el mundo “real” más por medio de representaciones [...] que por la objetividad de este mundo real”¹⁷, o tal como lo señala Roger Chartier: “no hay práctica ni

¹⁶ Francisco Ximénez, *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes medicinales de las plantas y animales de la Nueva España*, primera edición facsimilar de la Biblioteca Mexicana de la Fundación Miguel Alemán, A.C., México, 2011, pp.83-84

¹⁷ Úrsula Camba Ludlow, *Imaginarios ambiguos, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispano. Siglos XVI y XVII*, El Colegio de México, México, 2008, p. 22

estructura que no sea producida por las representaciones contradictorias y enfrentadas, por las cuales los individuos y los grupos den sentido al mundo que les es propio.”¹⁸

Por tanto, la concepción del cuerpo femenino respondió a una serie de construcciones sociales y culturales; las representaciones que se desprenden de ello son elementos que integraron la idea de las mujeres, ya que en el mundo novohispano, las mujeres fueron consideradas como seres inferiores, y sus cuerpos fueron juzgados por enfermos y lascivos, pero capaces de engendrar. También estas representaciones, develan las relaciones entre hombres y mujeres, así como entre mujeres de diversos grupos sociales. Por lo que a lo largo de esta tesis me pregunté: ¿Qué representaciones del cuerpo femenino surgen desde el tintero de los hombres que escriben textos de materia médica? ¿Qué percepción tuvieron las mujeres de su cuerpo sano y enfermo? Y, ¿cuál fue el significado social y cultural de mantener una apariencia agradable?

Las consideraciones a las que pude llegar son que las mujeres nunca formaron un grupo homogéneo, sino que ellas mismas buscaron distinguirse unas de otras, “en defensa de lo que consideraban su honor, su virtud y su prestigio,”¹⁹ lo que supone que no solamente los hombres normaron su comportamiento, como autoridad legal o familiar, sino que ellas mismas correspondieron en buena medida a no trasgredir las normas, así como tener una conducta censora frente a otras mujeres con quienes compartían espacios públicos y privados.²⁰ Así, pues, los documentos que revisé en la elaboración de esta tesis, me ofrecieron una serie de datos en los que es posible reconocer cómo se entretejían prejuicios, valores morales, preocupaciones y necesidades corporales, al momento en que las mujeres debieron cuidar de su salud, su cuerpo y su apariencia. Toda esta información me permitió reconocer que las mujeres hicieron uso recurrente de las plantas para curarse y aderezarse; y que estos saberes formaron parte de un mismo sistema que se transmitió de manera oral, pues aunque no fueron ellas las “autoras” de la literatura médica, no se puede hacer de lado su intervención como: punto de partida de técnicas y conocimientos, y como público

¹⁸ Roger Chartier, *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992, p. 28

¹⁹ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, El Colegio de México, México, 2016, p. 10

²⁰ *Ibid.*

receptor²¹ que hizo circular los cuidados para el bienestar corporal y una apariencia que confirmara lo mismo; preocupación, constante y compartida entre todas las mujeres.

Esta tesis se dividió en tres capítulos en los que me propuse realizar un acercamiento a las representaciones corporales femeninas que nos presentan los tratados de medicina y materia médica impresos en la Nueva España como los *Cuatro libros de la naturaleza* de Francisco Ximénez y *Verdadera medicina, chirugia y astrología* de Juan de Barrios; debido a que estas representaciones permiten hacer el cruce entre la terapéutica y los afeites como parte de las estrategias utilizadas por las mujeres novohispanas para cuidar su salud y su corporalidad. Por lo que el primer capítulo, intitulado “El cuerpo entre dos culturas” es el primer acercamiento a la concepción del cuerpo, la salud y la enfermedad en las sociedades prehispánica y española. Ya que el cuerpo no se limita a su naturaleza biológica, en este apartado expongo, por un lado, la noción prehispánica que buscaba el equilibrio entre el cuerpo, la comunidad y el cosmos, y por otro lado, la concepción española basada en el paradigma hipocrático-galénico.

El segundo capítulo titulado “El cuerpo femenino y su apariencia”, puede que lleve un nombre engañoso, pues no sólo abordo cómo lucieron las mujeres en la Nueva España de los siglos XVI - XVII, sino también, a partir del acercamiento a la corporalidad femenina, trato de responder ¿por qué lucieron de una forma y no de otra? Considero que fue importante analizar cómo la apariencia de las mujeres estuvo supeditada a los códigos culturales, sociales y médicos, por lo que para ser aceptadas debieron lucir una apariencia saludable, limpia y agradable, siempre con una actitud de recato y mesura, aunque hubo casos de rebeldía o inconformidad, como lo demuestra la apariencia de la prostituta.

En el tercer capítulo, “Los recursos utilizados por las mujeres”, hice un análisis de las obras de Francisco Ximénez y de Juan de Barrios, ya que en ambos textos existe el indicio de los saberes de las mujeres para cuidar de su apariencia corporal, así como de las representaciones del cuerpo femenino que mostraron los hombres en su escritura, lo que me llevó al mayor acercamiento de estas obras, en las que pude, por decirlo de algún modo,

²¹ Carmen Caballero Navas, *op. cit.*, p. 61

reunir las “piezas corporales” que más destacan al momento de que las mujeres cuidaron de su apariencia corporal, a saber: el cabello, el rostro y la piel. Dos preguntas orientaron este capítulo: por un lado, ¿cómo se beneficiaron las mujeres de Nueva España con las plantas? Y por otro lado, ¿cómo se vio afectada su apariencia física por algunas enfermedades? El uso de las plantas, al igual que ahora, fue diverso, desde la ornamentación hasta la terapéutica, pero su manipulación no sólo habla del destino que tuvieron, sino de las necesidades de quienes las utilizaron, en este caso de las necesidades que experimentaron las mujeres para cuidarse. Asimismo los textos de Ximénez y Barrios arrojaron suficientes datos acerca de enfermedades, creencias, e incluso acciones en la vida cotidiana de indígenas y españolas. Por todo lo anterior, trabajé sobre la hipótesis de que las mujeres de estos dos grupos sociales que habitaban en la Nueva España utilizaron las plantas como parte de la estrategia para tener un buen aspecto, bajo parámetros de salud y belleza.

CAPÍTULO I

EL CUERPO ENTRE DOS CULTURAS

“[...] no se estaba escribiendo una historia india propiamente dicha, ni tampoco una historia mestiza. Antes bien era toda una multiplicidad de voces contrastantes [...]”

Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo*

Hablar de la época colonial, es dar cuenta de un episodio de continuidades y rupturas, de modos de vida contradictorios. Fue un periodo de negociación, pero también de resistencia, ya que la Conquista ocasionó cambios en las costumbres, las tradiciones, los rituales, y por supuesto en la estructura religiosa, militar y política prehispánica. No se trató de una empresa fácil, pues ante la invasión, no hubo punto de unión entre indígenas y españoles. ¿Quién fue el indígena? ¿Quién fue el español? mejor dicho, ¿qué representaron uno para el otro?

El intercambio de objetos y de gestos entre indígenas y españoles, no tuvo el mismo significado, en tanto que eran adversarios y de culturas diferentes. Sin embargo, aquello que se prestó a los sentidos, como a la vista y al tacto, ofreció la posibilidad –dicho por Bernand y Gruzinski- de la “aculturación de las apariencias”²² incluido el cuerpo mismo y las representaciones de éste. En efecto, el cuerpo fue la pieza visible de esa aculturación, del intercambio de gestos y de actitudes para ambas partes. Pero no todo quedó en demostraciones diplomáticas, pues estos contactos corporales también aseguraron el intercambio de enfermedades, de contagios mortales que diezmaron a la población indígena, como la viruela que ocasionó la muerte de miles de pobladores, pues “según decían los indios, jamás tal enfermedad tuvieron, y como no la conocían lavábanse muchas veces, y a esta causa se murieron gran cantidad dellos.”²³

²²Por ejemplo la vestimenta europea entregada a los embajadores de Moctezuma, o como los penachos obsequiados a los españoles, acto que puede entenderse como habituar “el cuerpo a unas formas y a unas materias ajenas.” En Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *Historia del nuevo mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea, 1492-1550*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 267.

²³ *Ibid.*, p. 269; Germán Somolinos d'Ardois, “Las epidemias en México durante el siglo XVI”, en Florescano Enrique y Elsa Malvido (eds.), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, Instituto Mexicano del Seguro Social, México, 1982, pp. 205-214.

En este apartado me interesa hacer un análisis de la concepción del cuerpo humano entre indígenas y españoles. Ya que “la concepción del cuerpo, su lugar en la sociedad, su presencia en el imaginario y en la realidad [...] han cambiado en todas las sociedades históricas”,²⁴ por lo que no resulta menor hablar de este cambio que se dio en la percepción del cuerpo entre españoles e indígenas, pues mientras los primeros se basaron en el paradigma hipocrático-galénico, los segundos concebían el cuerpo, así como el mundo, dentro de una cosmovisión dual de arriba y abajo, caliente y frío, femenino y masculino, por lo tanto buscaban estar en equilibrio con la naturaleza y la divinidad.

Aunque al hablar de la población indígena hago generalizaciones, es necesario aclarar que la base de esta tesis es la cultura mexicana, que aunque integró aspectos de otras sociedades, ésta contó con características propias, además de ser el grupo hegemónico al momento del choque. El reto cuando se habla sobre la corporalidad o sobre las representaciones que se forman alrededor del cuerpo indígena, son las fuentes disponibles. Ya que bajo la mirada de los cronistas es difícil extraer lo que es propio de los indígenas y establecer con precisión hasta dónde llega la interpretación española; la experiencia de corporeidad que vivieron unos y otros abrió un abismo profundo en la vivencia diaria y en las prácticas rituales, por lo que las fuentes dan cuenta, principalmente, de un rechazo hacia la realidad indígena.

EL CUERPO EN LA SOCIEDAD PREHISPÁNICA

Partamos de la enunciación del cuerpo: mientras los españoles tuvieron una concepción del ser humano formada por cuerpo y alma; los indígenas comprendieron el cuerpo como aquel contenedor de lo visible pero también de lo invisible, como son los órganos vitales, la inteligencia y las emociones.²⁵ El nombre náhuatl que se le asignó al cuerpo fue *tonacayo*,²⁶

²⁴ Jaques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Paidós, Barcelona, 2005, p.12

²⁵ Esta concepción del cuerpo no fue exclusiva de la sociedad mexicana, pues en el área andina se desarrolló el concepto de *soncco* (*sonko*, *shungo*) como aquello que significa “corazón y entrañas, estómago y conciencia, juicio o razón, y la memoria y el corazón de la madera y la voluntad y el entendimiento”, así como la “inclinación” a los vicios, a la generosidad, a la devoción.” Véase Carmen Bernand, “Los cuerpos mestizos

que significa “nuestro conjunto de carne”, dicho término también se le dio a los frutos de la tierra, en especial al maíz. Formándose a través de la metáfora un vínculo entre el cuerpo humano y el cereal al que debía su existencia.²⁷ Al comenzar con el prefijo *to*, advierte la concepción de los nahuas al nombrar las partes del cuerpo, como posesión de los seres que las ocupan,²⁸ por lo tanto puede encontrarse traducido como “cuerpo humano” y también como “nuestra carne”.

Asimismo, otros nombres que se le dieron, fueron usos metafóricos para denominarlo; sin embargo, no se trata de simples reducciones al lenguaje figurado, sino que también expresan una idea general de lo mucho que el cuerpo significó para los indígenas y su relación con el universo. Por ejemplo, *Chicomóztoc*, término secreto usado en los conjuros para nombrarlo, lo comparaba con la montaña madre “lugar de siete cuevas”. En el caso del cuerpo éstas eran, sus siete oquedades: dos cuencas oculares, dos fosas nasales, la boca, el ano y el ombligo.²⁹ Es importante mencionar que los nahuas hicieron una separación principal del cuerpo, entre arriba y abajo, así como, el lado izquierdo del lado derecho. La sección que quedaba del ombligo hacia arriba recibió el nombre de *tlactli*, que Alonso de Molina tradujo como “el cuerpo del hombre, desde la cinta arriba”.³⁰ De la parte inferior, o del ombligo hacia abajo, no se tiene un término específico, aunque algunas partes que componen esta sección corporal tienen el prefijo *tlan* o *tlani* que significa

de la América Colonial” en Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch (eds.), *Retóricas del cuerpo amerindio*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid, 2010, pp. 90-91.

²⁶ La palabra *tonacayo* se recoge del *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* de Alonso de Molina. Consúltese Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, en casa de Antonio de Espinosa, México, 1571, p.149. Recurso electrónico: https://books.google.com.mx/books?id=IK4rAQAAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbv_gesummary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

²⁷ De los mitos recogidos en el altiplano central de México ninguno afirma que el cuerpo humano fuese creado por las divinidades a partir del maíz, pues sólo se sostiene que la especie humana del Quinto Sol se distinguía de la de periodos anteriores por basar su alimentación en el maíz. Empero fue entre los *quichés* (mayas guatemaltecos), que la creación del hombre ocurrió cuando los dioses formaron su cuerpo con el grano que sería su alimento. Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 173

²⁸ Alexandre Surrallés, “La retórica de traducir «cuerpo»”, en Gutiérrez Estévez, *op. cit.*, p.65. Este autor retoma la idea de León Portilla sobre las concepciones o filosofía náhuatl.

²⁹ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 173

³⁰ José Carlos Aguado sostiene que para los nahuas la prioridad de las zonas del cuerpo puede ir del corazón hacia la cabeza, es decir la parte superior del cuerpo. Así esta sociedad podía ser definida como la “mitad superior del mundo” a diferencia de los otomíes que se autodefinen como la “mitad inferior del mundo”. Esto puede sustentarse en que la imagen corporal del mexica “estaría caracterizada por los atributos del sabio y del guerrero” donde el corazón y la *teyolia* y la cabeza y el *tonalli* son fundamentales como ejes de vida y muerte en esta sociedad. José Carlos Aguado, *op. cit.*, pp. 194-195

“abajo” o “debajo”. La otra gran división corporal que se daba entre el lado izquierdo y el lado derecho, marcó funciones diferentes, por ejemplo, mientras la mano derecha se relacionó a las actividades cotidianas, la mano izquierda se ligó estrechamente al mundo sobrenatural.³¹ El ombligo como centro del cuerpo humano, tuvo un papel fundamental pues fue la mitad, punto de división pero también de unión de las cuatro secciones.

En la sociedad mexicana hubo tres órganos importantes y tres entidades anímicas asociadas a ellos: el corazón (la *teyolía*), la cabeza (la *tonalli*) y el hígado (el *ihíyotl*), que dirigían y regulaban el cuerpo y su relación con el cosmos, e incluso con su grupo social. El corazón fue el órgano eje en la concepción prehispánica, principalmente para la sociedad mexicana.³² También fueron de gran importancia la cabeza y el hígado, y en grado menor las coyunturas o articulaciones. Cada sujeto estaba compuesto por órganos, más fuerzas anímicas que permitieron el funcionamiento del cuerpo de forma equilibrada, como veremos enseguida:

a).- El *tonalli* fue donado por los dioses, de ahí que tuviese íntima relación con el día del nacimiento. Se puede decir que el *tonalli* era un vínculo entre el individuo y el cosmos (destino, fortuna, suerte). Al ser una fuerza anímica caliente se incrementaba en primera instancia por el calor del fuego del hogar al momento del nacimiento,³³ y por el sol después, a través del ritual del bautismo que se llevaba a cabo cuando salía el astro.³⁴ En el *tonalli* radicó el calor del individuo, así como su vigor, valentía y carácter. De esta fuerza anímica dependía la relación entre el sueño y la vigilia. Éste era por sí mismo un centro de pensamiento, por lo que su alteración podía producir locura y la curación de ésta era

³¹ En la concepción náhuatl, a diferencia de la cultura occidental, no había valores negativos del lado izquierdo, más aún el lado izquierdo tenía valores positivos, por ser el lado del corazón. Incluso en la política el delegado más próximo a la autoridad ocupaba el lugar izquierdo. Alfredo López Austin, *op. cit.*, pp. 175-176

³² José Carlos Aguado atinadamente señala que: “Hablar de *cardiocentrismo* entre los nahuas anteriores a la conquista es adecuado, siempre y cuando comprendamos que es un centro en el que se integra el conjunto del Cosmos y no sólo el cuerpo humano. Si reconocemos de esta forma el cuerpo mexicano resultan más comprensibles las prácticas rituales sacrificiales.” José Carlos Aguado, *op. cit.*, p.164

³³ Nos dice Sahagún: “cuatro días arreo ardía el fuego en casa de la recién parida, y guardaban estos cuatro días con mucha diligencia que nadie sacase fuera el fuego, porque decían que si sacaban fuego fuera quitaban la buena ventura a la criatura que había nacido”, Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 11ª edición, Numeración, apéndices y notas de Ángel Ma. Garibay K., Porrúa, México, 2006, p. 24

³⁴ *Ibid.*, p. 242

dirigida a la cabeza y a la frente.³⁵ Se pensó que el *tonalli* tenía la capacidad de salir del cuerpo humano en ciertos periodos, con regularidad lo hacía durante el sueño, la enfermedad, la ebriedad y durante el coito; aunque, también podía salir en situaciones accidentales, por ejemplo, un susto. La vinculación directa entre el *tonalli* y la esfera social, lo emparentaron con la fama o el prestigio del individuo, por lo que una conducta incorrecta, principalmente aquellas que tuviesen que ver con transgresiones sexuales, lo “ensuciaban”, desfavoreciendo el destino del infractor.³⁶

b).- Los nahuas ubicaron el *teyolía* en el corazón del individuo, lo que resaltó su importancia:

El corazón “cubre los campos de la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección. A este órgano pertenecen en forma exclusiva las referencias a la memoria, al hábito, a la afición, a la voluntad, a la dirección de la acción y a la emoción [...] En él radicaban, también, los atributos morales propios del sexo”³⁷

A diferencia del *tonalli*, el *teyolía* no se separaba del cuerpo en ningún momento, salvo durante la muerte, ya que esta entidad era la encargada de viajar al lugar de los muertos.³⁸ En las fuentes históricas encontramos lo que nos parecen metáforas de los diferentes tipos de corazones, pero en realidad describen las cualidades de las personas. Por ejemplo, cuando se habla de un corazón amargo, se trata de personas a quienes se les atribuyó inmunidad frente a la hechicería; el corazón blanco fue de personas alegres, que tienen conocimiento o incluso poderes mágicos; un corazón endiosado diferenciaba a aquellos individuos que se distinguieron por su sabiduría.³⁹ Ahora bien, si el individuo cometía algún tipo de transgresión, el *teyolía* también se perjudicaba. En este caso provocando enfermedades específicas como las “fiebres acuáticas” que delataba transgresiones de orden sexual y manchaba el corazón. Al estar afectado el corazón, se

³⁵ José Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 160

³⁶ *Ibid.*, p. 162

³⁷ Alfredo López Austin, *op. cit.*, pp. 207-208

³⁸ Fernández Oviedo menciona que a la muerte del individuo, el *teyolía* iba a morar con los dioses. La equivalencia que los hispanos hicieron lingüísticamente fue ánima o alma, lo que reafirma el lugar central del corazón y la relación estrecha que había entre éste y el alma. Citado en *ibid.*, pp. 252-253

³⁹ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 255; José Carlos Aguado, *op. cit.*, p.163

decía que estaba oprimido u oscurecido. En estos casos, el afectado buscaba remedio a través de la confesión, pues la aceptación verbal de la falta permitía el restablecimiento del equilibrio con el universo, con la divinidad misma, e incluso con la comunidad perteneciente. Aguado interpreta que: “Esta entidad anímica representa el centro de la entidad que interrelaciona no solamente mente y cuerpo, sentimiento y razón, sino al individuo con la colectividad y al individuo/comunidad con el espacio físico/sagrado.”⁴⁰

c).- Por último, haré mención del *ihíyotl*, que se alojó regularmente en el hígado. Esta fuerza anímica se relacionó con la vida, el vigor y los sentimientos. Se pensó que de este órgano surgía el deseo, la apetencia, la ira, el aborrecimiento y la envidia. Su vinculación con el aire a través del aliento, permitía su constante renovación. De acuerdo con la conducta que el sujeto procuraba era la calidad del hígado, es decir, si se trataba de una persona virtuosa, su hígado estaba limpio y equilibrado; por el contrario, si la persona mantenía una conducta incorrecta, muchas veces relacionada con alguna transgresión sexual, su hígado se ensuciaba y producía emanaciones que podían dañar a otros, lo que no solo perjudicaba al sujeto, sino a las personas con las que convivía, principalmente su cónyuge e hijos.⁴¹

Tales entidades anímicas no estaban estáticas, ni contenidas en los órganos que se han descrito. La dinámica del cuerpo humano en la concepción prehispánica marcó movimiento tanto de los órganos como de las fuerzas anímicas. Mientras que del juego móvil de unos y otros participaban los pensamientos: “pensar era hacer vivir algo en el interior.”⁴² Pensar y sentir fueron elementos relacionados entre sí, asimismo ambos se vinculaban con alguna parte del cuerpo, lo que denota que los sentimientos y la inteligencia participaban la mayoría de veces en conjunto.

⁴⁰ José Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 164

⁴¹ *Ibid.*, p. 165

⁴² Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 220; José Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 166

DE LA COSMOVISIÓN DUAL: SEXOS CONTRARIOS, SEXOS COMPLEMENTARIOS

La forma de interpretar al mundo justificó la manera de descifrar al cuerpo en la sociedad prehispánica, es decir, la cosmovisión dual fue la base de la sociedad mexicana, donde los componentes contrarios formaron y equilibraron al mundo y al cuerpo humano. Cada cosa y cada individuo tuvieron una función que desempeñar y un lugar que ocupar en la sociedad estratificada. A partir de esta idea, la división y distribución del trabajo, estuvo supeditada a las etapas vitales del organismo, así como al contraste entre el sexo femenino y masculino. En este caso, el género, como lo enuncia Noemí Quezada, permitió explicar los ámbitos de lo femenino y lo masculino y, distinguir las características que los definieron y representaron como construcciones culturales opuestas y simétricas.⁴³ Dicho lo anterior, durante la época prehispánica la representación del cuerpo se basó en un sistema binario y contrario: arriba y abajo, caliente y frío, femenino y masculino; el hombre y la mujer fueron integrantes activos, contrarios y complementarios, dentro del equilibrio del universo.

Si partimos del tiempo mítico, encontramos que a hombres y mujeres se les asignó un rol específico dentro de la sociedad: ellas debían hilar y tejer, mientras que ellos debían trabajar la tierra. En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, se nos dice que los dioses hicieron el fuego y medio sol y...

Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le dijeron Uxumuco y a ella, Cipactonal. Y mandáronles que labrasen la tierra, y a ella, que hilase y tejiese. Y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen, sino que siempre trabajasen.⁴⁴

Las actividades que los dioses encomendaron al primer hombre y a la primera mujer hizo evidente la división del trabajo por el género, pero ambos debían cumplir dos actividades: trabajar la tierra y reproducirse sexualmente. Para el trabajo agrícola fue necesaria la participación de ambos, pues mientras la mujer depositaba las semillas, el hombre preparaba la tierra, horadándola con el palo sembrador.⁴⁵ Y qué decir de la reproducción sexual: “de ellos nacerían los macehuales”, haciendo indispensable la

⁴³ Noemí Quezada Ramírez, *op. cit.*, p. 9

⁴⁴ Ángel María Garibay K., (editor), “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Porrúa, México, 1985, p. 25

⁴⁵ Noemí Quezada Ramírez, *op. cit.*, p. 30

simiente del hombre y de la mujer para reproducir la vida humana. Esto es un indicio de la necesaria conjunción de ambos sexos para generar la vida, para procrear y provocarse el sustento alimenticio, para producir y reproducir la dinámica del universo.

Otro de los mitos en el cual se puede ver la necesidad de una relación complementaria entre los dos sexos como generadores de la vida, se dio cuando nació el hijo del primer hombre y de la primera mujer, al que llamaron *Pilzintecutli* “y porque le faltaba mujer con quien casarse, los dioses le hicieron de los cabellos de *Xochiquetzal* una mujer con la cual fue la primera vez casado.”⁴⁶ Reafirmando la idea que fue indispensable la unión de ambos sexos para reproducir la dinámica del universo, es decir, generar la vida y el cambio, pues nada permaneció estático.

Cada uno de los individuos contó con un papel de asignación distinto, desenvolviéndose en ámbitos diferentes. Mientras el espacio de la mujer fue el privado, particularmente el doméstico, y en menor grado el público; el del hombre fue el espacio público, donde desempeñó cargos de mayor jerarquía, por ejemplo en la política. Incluso parece ser que la condición femenina fue igual en varias culturas; por ejemplo, Jacques Galinier, antropólogo francés, interpretó respecto de los otomíes que la imagen femenina tuvo una presencia tan fuerte, que el equilibrio de la sociedad y del universo solo podría regularse con la dominación masculina en la política:

Las mujeres poseen el control de las fuerzas sobrenaturales. Son el Señor del Mundo, el Diablo, y acumulan en ellas toda la riqueza del universo. Este enorme poderío pone en peligro la cohesión de la sociedad, del orden comunitario, cuya responsabilidad recae sobre los hombres.⁴⁷

Con lo anterior se puede inferir que los mitos ayudaron a trazar el control social sobre los cuerpos a través de códigos y normas que debieron cumplirse en la vida diaria, pues

⁴⁶ Ángel María Garibay K. (editor), *op. cit.*, p. 27

⁴⁷ José Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 169

hombres y mujeres al momento del nacimiento, ya estaban destinados a cumplir el rol social impuesto a cada sexo.⁴⁸

EL NACIMIENTO Y LAS EDADES

Desde el momento en que se le asignaba el nombre al recién nacido, ceremonia en la que estaban presentes: la madre, el padre y la partera –esta última como representante de la diosa *Tlazoltéotl*–, también les era asignada una identidad genérica, pues se mostraban los utensilios que utilizarían en vida –huso y telar para las niñas; rodela y cuatro flechas para los niños –. Los cordones umbilicales de los infantes eran enterrados en el espacio social en donde desarrollarían sus actividades consuetudinarias, en el caso de las niñas, el fogón de la casa y para los niños, el campo de batalla.⁴⁹ Y si bien, fueron varios los elementos que participaron en la desigualdad de los roles, como el día de su nacimiento (señalaba su destino), el principal fue el sexo. Empero, la regulación del cuerpo y del comportamiento de los individuos, también estuvo determinado por su condición social, pues no fue lo mismo ser un esclavo o una esclava que un hombre o mujer perteneciente a la nobleza. En este caso los astros influían en la normativa de los cuerpos. Cuando la persona nacía en un día nefasto, los *tonalpouhque* o sacerdotes adivinos señalaban una fecha propicia para la ceremonia del bautismo e imposición del nombre, para mitigar o incluso cambiar este destino, contrarrestando los augurios funestos del día de nacimiento. De lo que nos dice Sahagún:

Después de haberse dado a luz la criatura luego procuraban saber el signo en que había nacido para saber la ventura que había de tener; a este propósito iban luego a buscar y a hablar al adivino que se llama Tonalpouhqui [...] Después que el adivino

⁴⁸ Rosemary A. Joyce aclara que “el género en Mesoamérica prehispánica [...] implicó una construcción que se llevaba a cabo desde el nacimiento hasta la vejez y que tenía que ver con la actividad que se realizaba.” Citado en Ana María Elena Senosiain Briseño, *In cihuatl, in cihuapilli, la mujer y la señora según sus imágenes en el Códice Borgía*, Tesis en Historia del Arte, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, México, 2007, p. 57

⁴⁹ Sahagún menciona: “Si la criatura que nacía era varón, cuando le bautizaban hacíanle una rodela pequeña con cuatro saetillas, y ataban a ellas el ombligo, y dabánlo todo junto a los hombres soldados para que lo llevaran al lugar de la pelea y allí lo enterraban; y si la criatura que nacía era mujer, cuando la bautizaban le ponían en el lebrillo todas las alhajas de mujer con que hilan y tejen, porque la vida de la mujer es criarse en casa y estar y vivir en ella; el ombligo enterrábanle junto al hogar.” Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 218

era informado de la hora en que nació la criatura, miraba luego en sus libros el signo en que nació y todas las casa del signo o carácter que son trece, y [...] por ventura les decía: No nació en buen signo el niño, en signo desastrado; pero hay alguna razonable casa que os dé la cuenta de este signo, la cual temple y abona la maldad de su principal, y luego les señalaba el día en que se había de bautizar [...] o les decía: mirad, que está su signo indiferente, medio bueno y medio malo, luego buscaba un día que fuese favorable, y no le bautizaron al cuarto día; hecho todo esto se hacía el bautismo, en algún día que fuese favorable, o en uno de los doce que se cuentan con el primer carácter.⁵⁰

Desde luego, así se planeaba librar al sujeto de un destino nefasto. Esto puede ser un indicio de que a pesar de la fecha de nacimiento o de los influjos externos que el macrocosmos ejerciera en mujeres y hombres, éstos fueron capaces de modificar su destino por medio de una conducta correcta. Si bien es cierto que, en el pensamiento mágico-religioso náhuatl, estuvo presente la intervención de los sacerdotes adivinos para la elección de una fecha favorable para el bautismo, atenuando o contrarrestando los malos augurios del día de nacimiento, también es cierto que, por medio de la educación, los sujetos se formaron un rostro y corazón venerable y bueno, asimismo las crónicas denotan que la persona podía arruinarse por su inconveniente conducta.

Ahora bien, en lo que se podría denominar primera infancia, los niños fueron educados por su madre, y prácticamente solo se dedicaban a los juegos. Este periodo de su vida se relacionaba más con los cuidados femeninos y maternos. Incluso niños y niñas vestían con *huipil*,⁵¹ lo que indica que mientras los niños vivieron esta etapa, que fueron sus primeros cuatro años, no hubo necesidad de que el infante se desarrollara de acuerdo a su identidad genérica, gozando así de la neutralidad que permitía su primera infancia. Sin embargo, después de estos cuatro años y de la ceremonia en donde a los infantes se les agujeraba las orejas,⁵² se les proporcionaba una educación basada en el rol social asignado desde aquel momento en donde la niña quedaba ligada al espacio doméstico y a las labores que en él se desarrollaban, y el niño al espacio público. También es cierto que no fue hasta la adolescencia, cuando el cuerpo humano adopta los caracteres sexuales secundarios

⁵⁰ *Ibid.*, p. 432

⁵¹ Noemí Quezada, *op. cit.*, p. 27

⁵² *Ibid.*, p. 28

propios del sexo y la capacidad de procrear, que se dio plena identificación de la persona con lo femenino o lo masculino.

A partir de los cinco años parte de la adquisición de la identidad genérica femenina recayó en la actividad del hilado y tejido, pues realizar adecuadamente sus actividades, equivalía a gozar de un reconocimiento social. Las mantas que tejían eran altamente apreciadas en esta sociedad, pues circularon como objetos valiosos o moneda de cambio, y su elaboración aseguró un excedente familiar.⁵³ Incluso esta actividad uniformó a las mujeres, tanto *macehuales* como *pillis*, pues en el tiempo mítico las diosas tejieron; sea el caso de *Xochiquetzal*, la divinidad del amor y las flores, quien se dice fue la primera hilandera y tejedora, por lo que fue la protectora de esta actividad y de las mujeres que la practicaban.⁵⁴ Mientras que el rol asignado a los varones estuvo ligado a su condición y origen, a partir de los cinco años fue el padre quien se hacía cargo de formar al varón dentro del oficio familiar, es decir, los padres *pilli* preparaban a su hijo para gobernar, para ser sacerdote, mercader, etcétera. En tanto los padres *macehual* enseñaban a sus hijos a ser carpinteros, agricultores, canteros, etcétera. A los quince o dieciséis años los jóvenes *pillis* que serían sacerdotes o gobernantes ingresaban al *Calmécac*, y los *macehuales* que se entrenarían como guerreros, al *Tepochcalli*.⁵⁵

DEL FRÍO Y EL CALOR. CALIDADES CONTRARIAS DE LOS CUERPOS, DE LAS ENFERMEDADES Y DE LOS REMEDIOS

Dentro de la cosmovisión dual de la sociedad mexicana, cada ser humano tuvo una naturaleza caliente o fría, sin que esto suponga que se limitó a un estado térmico, pues se habla de calidades de diferentes tipos. Por ejemplo, los hombres gozaron de una calidad caliente, mientras que las mujeres de una fría. Parte de este pensamiento dual pudo ser herencia de los grupos chichimecas, pues éstos veneraron y concibieron al Cielo como Gran Padre, y la Tierra como Gran Madre, “el Cielo, tenía naturaleza caliente, mientras que la Tierra, a la

⁵³ *Ibid.*, p. 36

⁵⁴ *Ibid.*, p. 39

⁵⁵ *Ibid.*, p. 44

que pertenecían las nubes y la lluvia (recuérdese que vientos y nubes se originaban en montes y cuevas) eran de naturaleza fría.”⁵⁶ Luego la idea de masculino-cielo-calor y femenino-tierra-frío, pudo tener un origen en sociedades anteriores.⁵⁷

Del mismo modo y de acuerdo a la etapa que viviera el sujeto, le correspondió una calidad particular. Por ejemplo, la mujer que con regularidad participó de la calidad fría, durante la menstruación y el embarazo tuvo calidad caliente o de exceso de calor.⁵⁸ Asimismo el cuerpo pasó por diferentes desequilibrios de acuerdo a la edad, pues con el transcurso de los años venía el aumento de la fuerza anímica que se suponía de calidad caliente, así se consideró que a la edad de 52 años el sujeto atravesaba por la ancianidad, pues había transcurrido el tiempo que componía un ciclo indígena, recibiendo las influencias que se desprendían de los 13 numerales y los 4 signos de los años:

Quando esta figura dicha fenecía, y los indios viejos llegaban a ella a ser de este tipo, que habían pasado en vida todas estas cuentas, que son cincuenta e dos, decían que ya habían atado los años y eran viejos y jubilados.⁵⁹

Por lo tanto, cuando una mujer o un hombre cumplían con este ciclo vital, se hacían acreedores de consideraciones y privilegios, como emborracharse, situación que estuvo penada para los jóvenes. Es interesante el contraste dado entre lo que podríamos llamar “fuerzas contrarias” en el cuerpo del anciano, pues mientras que su fuerza física disminuía por la misma naturaleza biológica, su naturaleza anímica iba en *crescendo* con los años, tanto que sus capacidades anímicas se pensaban extraordinarias y por tal fortaleza, podía temérsele. Incluso cuando se dio el caso que algún anciano cumpliera doblemente el ciclo, o sea, llegara a la edad de 104 años, se le tuvo miedo, pues se aseguró que “ya no era

⁵⁶ Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, 3ª edición, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984, p. 29

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 289-290

⁵⁹ *Codex Magliabechiano*, fol. 28r., citado en *ibid.*, p. 288

hombre, sino fiera animal”. También se decía que “ya no es de cualquier manera, su corazón: se divinizó.”⁶⁰

Lo anterior supone que la fuerza anímica de los niños fue menor, por no recibir aún la energía de todos los signos de los años. Incluso fueron ellos quienes resultaron dañados por el “exceso de calor” que desprendían a través de la mirada las mujeres preñadas y los ancianos. En la juventud y la edad adulta, la fuerza anímica debió mantenerse equilibrada, así como la calidad de cada individuo. No obstante, cada parte del cuerpo tuvo una temperatura distinta. Pues las venas, arterias, sangre menstrual, grasa, saliva, y estómago, se consideraron calientes; mientras que, el cabello, sudor, y verrugas fueron elementos fríos, así como los pies.⁶¹ La clasificación de las cosas y de las personas en frías o calientes, parece explicarse a través de la exposición a la luz solar que se tuviera. Por lo que se consideró que los seres oscuros, o los picantes (las muchas variedades de chiles), consumibles por el fuego, frutas dulces cultivadas y las cosas que produjeran sensaciones quemantes, como el hielo, fueron de naturaleza caliente. En tanto que los seres relacionados con la noche, sea el caso de animales salvajes, frutas agrias, aquellas con la cáscara gruesa donde los rayos solares no alcanzaran a penetrar su interior, por ejemplo, algunos tubérculos como la jícama,⁶² y las cosas de olores claros, fueron de naturaleza fría.⁶³

Frente a esta polaridad en la que se concibió el mundo y el cuerpo, fue precisa la observación de las enfermedades, para saber cuáles medicinas y alimentos contrarrestaban el mal. La necesidad de mantener el cuerpo humano en equilibrio, no sólo estuvo ligado a la esfera orgánica, sino que tocó otros ámbitos como lo social y lo divino. En consecuencia el individuo tuvo que mantener un equilibrio para desenvolverse de manera íntegra en su entorno cercano, o sea, el familiar y el comunitario, así como también mantener un

⁶⁰ *Ibid.*, p. 289

⁶¹ En general los hombres son de naturaleza templada, no obstante de forma individual participan de una a otra naturaleza. “Entre los nahuas se cree que los albinos y los gemelos son muy fríos, mientras que los negros y los hombres de sangre amarga son muy calientes.” *Ibid.*, p. 21

⁶² Francisco Hernández escribió acerca de la jícama (xícama): “Se usan las raíces, que suelen servirse al fin de las comidas y proporcionan a los que sufren calor un alimento grato, refrescante (aunque propio para producir flatulencia), [por su propia naturaleza fría] suministran un alimento muy apropiado a los que tienen fiebre.” Francisco Hernández, *Historia de las Plantas de la Nueva España*, edición 1942-1946, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Biología, México, Recurso electrónico: <http://www.ibiologia.unam.mx/plantasnuevaespana/prologo.html>

⁶³ Alfredo López Austin, *Textos de medicina...*, pp. 21-22

equilibrio con las divinidades. Pues las transgresiones y el castigo se manifestaron como enfermedades que mermaron la salud y la apariencia física, en efecto, “la salud y la vida se convertían en los bienes sobre los que caían las consecuencias de todo tipo de desviaciones.”⁶⁴

Acerca de las enfermedades se pensó que “el aumento de una calidad en un área determinada produjo por fuerza reducción de la misma en la otra”⁶⁵ lo que dio como resultado el desequilibrio. Por lo que fue necesario proporcionar al enfermo un remedio de calidad contraria para devolverle la armonía corporal. A pesar de la sencillez que muestra esta regla de contrarios, no fue tan simple, pues los recursos naturales y los rituales terapéuticos fueron de tan grande variedad que no siempre resultó obvia o clara la selección de los medios para destinarlos a un mal o enfermedad específica. Sin duda alguna, la experimentación de las propiedades de dichos recursos resultó un factor importantísimo para su utilización en algunos casos, mientras que en otros existió otro factor predominante para su selección, por ejemplo: “color, forma semejante a la víscera que se supone dañada, sabor, olor, y esto en forma más clara con los productos del mundo animal”.⁶⁶ Asimismo fue fundamental la relación con la divinidad, donde los dioses, benefactores de los hombres, obsequiaron remedio y forma a través de revelaciones, pues en la mayoría de los casos se aprecia que la destreza del médico mujer u hombre, dependió de la comunicación sobrenatural que logró con ellos, y de cuánta información les facilitaron a través de diferentes procedimientos como la adivinación de los maíces,⁶⁷ del canto de las aves, o por medio del trance con alucinógenos. Esta idea de revelación divina tal vez haya sido la regla más que la excepción, nos dice López Austin, pues el testimonio constante de revelaciones del procedimiento curativo, el secreto de las propiedades de las plantas, animales y minerales y las palabras adecuadas en un conjuro, confirma esta idea.⁶⁸

⁶⁴ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 301

⁶⁵ *Ibid.*, p. 17

⁶⁶ *Ibid.*, p. 36

⁶⁷ Los antiguos nahuas creían encontrar la causa que originaba la enfermedad por medio de la lectura que hacían del lanzamiento de los maíces sobre una manta extendida en el suelo, de acuerdo a la posición en que caían se conocía la enfermedad y podía pronosticarse al enfermo. *Ibid.*, p. 347

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 36-37

Incluso un don atribuido a las mujeres fue que “a ella le dieron los Dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos curase y usase de adivinanzas y hechicerías y, así lo usan hoy día facer las mujeres.”⁶⁹ Actividades que se desarrollaron principalmente en el ámbito doméstico, y que fueron benéficas para la familia y también para la comunidad. Pues en el tiempo mítico, los dioses les habían confiado a las mujeres el arte de la adivinación con el objeto de curar, o incluso, para utilizarse como pronóstico agrario, de pesca y de caza.⁷⁰ En la sociedad mexicana no estuvo mal visto, ni causó inquietud, que las mujeres tuvieran conocimientos ligados a lo oculto o sobrenatural; ni fueron vigiladas por su consciencia de las plantas u otros recursos terapéuticos, a diferencia de la sociedad europea, quien sí vigiló a sus mujeres en estos asuntos, acusándolas de brujas y hechiceras. Los médicos indígenas, hombres o mujeres, se valieron de diversas técnicas adivinatorias para saber qué enfermedad aquejaba al individuo, y aún más, para saber cuáles eran los remedios adecuados que mitigarían ese mal. Fueron los grandes conocedores de la herbolaria, de las enfermedades, de los rituales que se tenían que seguir a cabo para recuperar la salud. Por ello sus conocimientos fueron apreciados y se recurría a ellos en caso de enfermedad, pues “la salud fue muy importante para esta sociedad guerrera, para asegurar la reproducción que era vital”.⁷¹ No está de más mencionar que después de la Conquista y ante la falta de médicos y cirujanos europeos, el médico indígena, tuvo oportunidad de demostrar su eficiencia ante pacientes españoles, quienes guiados por la necesidad buscaron alivio de sus dolencias sin “detenerse a pensar en si las teorías médicas prehispánicas coincidían con el saber occidental, independientemente del origen del medicamento empleado y el del médico que lo prescribió”.⁷² Asimismo la efectividad de los remedios aplicados a los españoles fue explicada a partir del contagio que ellos sufrían

⁶⁹ Ángel María Garibay K., (editor), *op. cit.*, p. 25

⁷⁰ Noemí Quezada, *op. cit.*, p. 43

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Carlos Viesca Treviño, “Los médicos indígenas frente a la medicina europea” en Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos, (coords.), *Historia General de la Medicina en México. Medicina novohispana, siglo XVI.*, Facultad de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Academia Nacional de Medicina, México, 1990, tomo II, p.133-134

por parte de las características de la tierra, es decir, la repercusión del medio geográfico y astronómico en el funcionamiento orgánico de sus habitantes.⁷³

EL CUERPO HUMANO DE HIPÓCRATES AL CRISTIANISMO. INICIO DE LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

En una larga tradición médica, el cuerpo fue considerado la representación del Universo, en tamaño menor, es decir que el cuerpo era “una fábrica humana que reproducía en su estructura al universo entero.”⁷⁴ Todas estas ideas estaban presentes en los colonizadores que llegaron al Nuevo Mundo, así que tanto la concepción que se tenía del cuerpo humano, como la medicina en la Nueva España, estuvieron basadas en los textos de reconocidas autoridades médicas como Hipócrates, Avicena y Galeno, pero también en conocimientos populares.⁷⁵ De igual modo los españoles pensaban que el cuerpo estaba afectado por lo que sucedía en el exterior, o sea, que la influencia que recibía de los astros, del clima, de los alimentos, entre otros aspectos, lo exponía a las fuerzas del Universo, que en menor o mayor grado siempre afectaban su salud. Asimismo “la medicina de base hipocrático-galénica vigente en aquella época, aportaba además un marco conceptual que daba cabida y gran protagonismo a un abanico amplio de acciones cotidianas para el cuidar de la salud: las llamadas seis cosas no naturales, que debían mantener al cuerpo en estado de equilibrio y sobre las que debía intervenir para restablecer la salud en periodos de enfermedad. El control de las seis cosas no-naturales incluía la gestión cotidiana del régimen de sueño y

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Marcelo Ramírez Ruiz, “Microcosmos: El hombre del nuevo mundo y la tradición grecolatina” en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 21, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, p. 14

⁷⁵ Lo que escribió Juan de Cárdenas (médico español llegado a Nueva España en 1570) es un claro ejemplo del pensamiento hipocrático-galénico del cual participan los médicos novohispanos: El “principal cimiento de la filosofía y medicina estriba y se reduce a calor, frialdad, sequedad y humedad, y es esto de tal suerte verdadero que, si de los cuerpos naturales faltasen las dichas cuatro cualidades primeras, por la misma razón cesarían todas las obras y actos que por orden natural se ejecutan en la naturaleza, supuesto que ningún agente o causa natural puede obrar, si no es teniéndolas por propio y principal instrumento.” Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, Introducción y notas de Ángeles Durán, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 37

vigilia, el equilibrio de las pasiones del alma, el ejercicio físico, las retenciones y evacuaciones, la supervisión de la calidad del aire, y la regulación de la alimentación.”⁷⁶

MIRADA HIPOCRÁTICA

Desde la Antigüedad, se pensó que el cuerpo tenía un lugar y una relación específica con el universo, en tanto presencia material en el mundo.⁷⁷ Paracelso (1493-1541) escribió: “[...] resulta que todo cuanto el hombre come o consume es una parte de sí mismo y que, habiendo nacido del Macrocosmos y siendo en cierto modo semejante a él, forma parte también del gran mundo.”⁷⁸ Teniendo en cuenta lo anterior es comprensible que la concepción propuesta por Hipócrates (460-370 a.C.) estuviera basada en una estructura humoral, donde la mezcla de los elementos (humores) en el cuerpo guardó estrecha relación con el macrocosmo. Es decir que, los cuatro elementos (agua, aire, fuego y tierra) que conformaban en su totalidad al Mundo, también estaban presentes en el cuerpo humano; así como las cuatro cualidades primarias (frío, calor, seco y húmedo).

De modo que la sangre es de naturaleza caliente y húmeda; la flema es húmeda y fría; la bilis amarilla es caliente y seca; y la bilis negra es seca y fría. Mientras que los cuatro elementos de la naturaleza participaban de las cuatro cualidades primarias: la tierra, seca y fría; el fuego, caliente y seco; el aire, húmedo y caliente; el agua, húmeda y fría. De

⁷⁶ Monserrat Cabré Pairet, “Las prácticas de la salud en el ámbito doméstico: Las recetas como textos de mujeres (s. XIV-XVII)”, en Begoña Crespo García, Inés Lareo Martín, Isabel Moskowich-Spiegel Fandiño (eds.), *La mujer en la ciencia: historia de una desigualdad*, Lincom Europa, München, 2011, pp. 28-29

⁷⁷ Rodrigo Zamorano detalla que el Mundo se divide a sí mismo en cuatro: “[...] mundo invisible, mundo celeste, mundo elemental: y el otro es el hombre, a quien también llamaron Microcosmos los griegos, por parecerles que era un mundo abreviado [...] El mundo invisible [...] es el que comunmente dezimos el otro mundo: que es a donde está Dios y las substancias separadas, que son los Angeles, y las animas de los Santos, después que se apartan de los cuerpos. Este mundo no es sensible, ni corporal, y durara para siempre. El segundo mundo es el celestial: que comprende todo lo que esta desde el Cielo de la Luna para arriba: el qual no es generable, ni corruptible. El tercer mundo es el elemental, donde están los quatro elementos, y todas las cosas que de ellos se hacen caducas y perecederas: el qual mediante sus cualidades, es alterable y en el se hacen todas las generaciones y corrupciones naturales. El quarto mundo es el hombre, a quienes los Filósofos llamaron pequeño mundo, porque en el resplandecen en alguna manera todas las cosas que se conocen en los otros tres mundos.” Véase Rodrigo Zamorano, *Cronología y Reportorio de la razón de los tiempos: el mas copioso que hasta oy se á visto*, imprenta de Francisco Lyra, Sevilla, 1621, p. 3v-4, Recurso electrónico: http://books.google.com.mx/books?id=gy7MSLF_WxsC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

⁷⁸ Marcelo Ramírez Ruiz, *op. cit.*, p. 14

acuerdo al predominio de cada una de estas combinaciones se producía el humor, así como el temperamento, propio de cada persona. En este orden de ideas se entiende que existió una relación constante entre las estaciones y la preponderancia de un humor u otro. Por ejemplo, en la primavera aumentaba el humor sanguíneo; en el verano la bilis amarilla o el humor colérico; mientras que en el otoño predominaba la bilis negra o el humor melancólico. Fue así como los cuatro humores formaban una correspondencia entre el macrocosmos y el microcosmos.

El aspecto de la gente también fue explicado por la teoría humoral: la complejión rojiza y robusta de una persona, indicaba gran cantidad de sangre; una persona áspera delataba exceso de bilis; aquella que fuese pálida y padeciera de frialdad, revelaba gran cantidad de flema; mientras que el aspecto triste, o mejor dicho, melancólico, y la piel morena, delataban a quien padeciera un exceso de bilis negra.⁷⁹ Por tanto la apariencia o lo visible manifestó la enfermedad y lo invisible, esta dinámica del cuerpo ora como contenedor, ora como proyector de enfermedades, fue la manera en que el organismo delataba qué ocurría en su interior, donde la enfermedad fue un atacante invisible que perturbaba la salud y la apariencia física del sujeto.

La propuesta humoral fue una concepción del cuerpo humano regida por una composición naturalista, donde el misterio de los fluidos entrantes y salientes del organismo se hallaba entre lo visible y lo oculto de la transformación de los humores; y la enfermedad se concibió como un desequilibrio entre dichos humores. Lo que demuestra que la idea del cuerpo humano en los textos hipocráticos se basó en “la preocupación del desequilibrio de la naturaleza del hombre y el sufrimiento humano”⁸⁰; mientras que la dinámica entre salud y enfermedad se comprendía como “humores en diferentes mezclas y en procesos de cocción o corrupción según [fuese] el caso”⁸¹. Por tales motivos su difusión pudo deberse a que la explicación médica se adaptaba a la experiencia cotidiana.

⁷⁹ Roy Porter y Georges Vigarello, “Cuerpo, salud y enfermedades”, en Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello (coords.), *Historia del cuerpo. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, Taurus, Madrid, 2005, vol. I, p. 326

⁸⁰ José Carlos Aguado, *op. cit.*, pp. 97-98

⁸¹ *Ibid.*

LA HERENCIA DE GALENO

El pensamiento humoral fue retomado por el médico griego Galeno (130-216 d.C.), quien acrecentó la teoría con varias ideas propias. Entre ellas destacan que el cuerpo humano se componía de la siguiente manera: cada uno de los cuatro elementos se conformaba por dos de las cuatro cualidades primarias, resultando la existencia de los cuatro humores, cuyo predominio daba un temperamento a cada hombre: colérico, aquél en quien dominaba la bilis amarilla; sanguíneo, en quien dominaba la sangre; flemático, rico en flema; melancólico, en quien abundaba la bilis negra.⁸² Al igual que Hipócrates, Galeno, se basó en una relación entre los cuatro elementos de la naturaleza, las cuatro cualidades primarias, los cuatro humores o elementos biológicos y, las cuatro estaciones del año. Los temperamentos determinaban las disposiciones orgánicas y emocionales de cada individuo, no obstante la naturaleza del organismo o el alma, según como Galeno la comprendió, participaba de tres órganos: potencia vegetativa, la que residía en el hígado; potencia vital, ubicada en el corazón; potencia psíquica, cuyo centro estaba en el cerebro.⁸³ Si me he detenido un poco en esto es para señalar que la concepción galénica alcanzó y rigió la concepción del cuerpo humano en la sociedad medieval y renacentista, desde un punto de vista médico. Así pues, los españoles venidos a estas tierras heredaron la dicotomía entre el corazón y el cerebro y aquellas fuerzas anímicas que en dichos órganos residían, por lo que hicieron gran distinción entre emociones y pensamientos o sensación y razón. A diferencia de los naturales de América, quienes asumieron corporalmente una relación estrecha entre los pensamientos y las emociones. Como veremos más adelante, la distinción entre sensación y razón terminó de justificarse con la separación total que del cuerpo y el alma hizo el cristianismo. Por último, la herencia medieval agregó a los humores del galenismo, las cuatro causas aristotélicas simplificadas en: “La causa eficiente es el acto médico o el propio médico, la causa material, el cuerpo humano; la causa instrumental, la lanceta, el

⁸² Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl...*, pp. 23-24; Le Goff Jaques y Nicolas Truong, *op. cit.*, p. 94

⁸³ José Carlos Aguado, *op. cit.*, pp.113-114

escalpelo o cualquier otro medio terapéutico; la causa final, el restablecimiento de la salud.⁸⁴

EL *CANON* DE AVICENA

Avicena (980-1037 d.C.), filósofo, enciclopedista y médico, es una de las figuras más destacadas en el pensamiento medieval de Oriente que influyó considerablemente en el pensamiento médico de Occidente hasta entrado el siglo XVIII. Aunque la obra de Avicena es muy amplia, el *Canon de la Medicina* o también llamado *Canon* de Avicena resulta una gran referencia en la medicina peninsular desde la Edad Media.⁸⁵ El *Canon* consta de cinco libros en los cuales se contiene lo siguiente: Libro I, sobre generalidades del cuerpo humano, la enfermedad, la salud y terapéutica; Libro II, sobre los medicamentos simples donde el autor se ocupa de ofrecer las propiedades físicas de las drogas, sus cualidades y virtudes terapéuticas; Libro III, trata la patología especial estudiada según los órganos; Libro IV, sobre las fiebres, signos, síntomas, diagnósticos, pronósticos, cirugía menor, tumores, fracturas, heridas, picaduras y venenos; Libros V, sobre medicamentos compuestos.⁸⁶ Lo cierto es que la obra de Avicena constituye una síntesis del pensamiento galénico y aristotélico, así como de su propio pensamiento y experiencia, pues aportó varios elementos en el *Canon*, entre ellos, describió amplia farmacopea de más de setecientas drogas, así como su empleo terapéutico;⁸⁷ propuso y explicó la diseminación de la enfermedad por la corrupción del aire, propuesta que sirvió de base a la mayoría de las explicaciones epidemiológicas del contagio de la peste durante la época;⁸⁸ y una de las aportaciones más importantes que planteó fue una modificación al galenismo, en la que sostenía que el concepto de temperamento y su equilibrio perfecto es imposible de definir, ya que oscila entre límites amplios, pues las cualidades inamovibles, en realidad son

⁸⁴ Le Goff Jaques y Nicolas Truong, *op. cit.*, p. 94

⁸⁵ Juan Riera Palmero y Guadalupe Albi Romero, “El avicenismo renacentista en la Universidad de Salamanca”, *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, Vol. 27, No. 60, 2004, p. 706

⁸⁶ Hugo A. Dejo-Bustíos, “Avicena, médico filósofo y paradigma de la cultura musulmana”, *Revista de la Sociedad Peruana de Medicina Interna*, Vol. 25, No. 2, Lima, 2012, p. 94

⁸⁷ Juan Riera Palmero y Guadalupe Albi Romero, *op. cit.*, pp.707-709

⁸⁸ *Ibid.*

elementos y cualidades que pueden reaccionar entre sí y con la sangre individualmente.⁸⁹ En cuanto a la acción e ingesta de medicamentos, Avicena señaló que los medicamentos compuestos adquieren sus características gracias a los simples y por su forma como un todo. Las características adquiridas por los simples sólo se pueden realizar mediante razón, mientras que las adquiridas por la forma como un todo sólo pueden ser conocidas por la experiencia.⁹⁰ La riqueza de información que aporta el *Canon* lo hizo uno de los libros más leídos y comentados en la historia de la medicina española, tan sólo entre el siglo XVI y XVII se llevaron a cabo más de sesenta ediciones de las versiones medievales.⁹¹ Entre los autores que escribieron obras médicas en Nueva España y retomaron la autoridad de Avicena se encuentran: Francisco de los Hinojosos, Agustín Farfán, Juan de Cárdenas, Diego de Cisneros y Joan de Barrios.⁹²

DE LA NATURALEZA DE LOS INDÍGENAS

Una vez que los conquistadores se instalaron en estas tierras, fue necesario difundir los principios que marcarían el control sobre los cuerpos y los códigos sociales expresados en normas, para que los nuevos hijos de Dios y vasallos del Rey⁹³ los cumplieran. Sin embargo, antes de llevar a cabo tal empresa, fue necesario preguntarse acerca de la naturaleza de los indígenas, así como también fue necesario explicar la vivencia corporal que a primera vista distanciaba a unos de otros. La curiosidad de los españoles fue acompañada, la mayoría de las veces, por un aire de superioridad sobre las costumbres, incomprensibles en su totalidad, de los nativos. El rechazo hacia las prácticas que no encajaban con la mentalidad europea, terminaron en la utilización de la fuerza militar para someter al indígena, inferior y pervertido en sus formas de vida. Los españoles venidos a estas tierras justificaron sus actos con base en la supuesta naturaleza inferior de los

⁸⁹ *Ibid.*, p.711

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.* p. 708

⁹² Germán Somolinos d'Ardois, "Médicos y libros en el primer siglo de la Colonia", en Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos (coords.), *op. cit.*, p. 162

⁹³ Era responsabilidad del Rey conducir a todos a los cristianos hacia la salvación, y en el caso de los indígenas fue imperiosa la necesidad de convertirlos primero y después atraerlos a la salvación. Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 321

indígenas por la corrupción del clima de la Nueva España y su condición de infieles a los que había que cristianizar lo antes posible.

Siendo que “la naturaleza del hombre corresponde a la naturaleza exterior”⁹⁴, el cuerpo fue comprendido en la teoría hipocrático-galénica como una extensión del lugar que habita, aunque la naturaleza exterior corresponde a la del ser humano de forma inversa. Por ejemplo, si la tierra que habita es fría de forma moderada, el hombre generará en su interior las calidades de calor y humedad, para formar un equilibrio con el exterior.⁹⁵ Si el exterior sufriera de un exceso de calidad fría o caliente, sería inhabitable, o corrompería la salud del individuo. Luego, ¿cuál fue la naturaleza de indígenas, respecto de la naturaleza de la tierra que habitaban? Juan de Cárdenas escribió al respecto de las cualidades de la tierra de la Nueva España lo siguiente:

La destemplanza de la indiana región, la cual, como de suyo es caliente y húmida, el calor del aire consume y exhalla el calor propio nuestro; y así es realmente, que mientras más cálida es la tierra menos calor tiene el hombre en el estómago y miembros interiores; la humedad así mismo hinche los cuerpos de excrementos, los cuales poco a poco van sin enfermedad ahogando el calor natural y acortando la vida.⁹⁶

Lo que supone que el principio de la enfermedad y corrupción atribuida a los indígenas fue la falta o exceso de las calidades de calor y humedad, ya que “[...] la vida del hombre o del animal consiste en calor y humedad, luego el animal, que sin exceder los límites de naturaleza, tuviere más calor y humedad, éste será de más larga vida.”⁹⁷ Ahora bien, médicos, filósofos y astrólogos, coincidieron en que la naturaleza del cuerpo derivaba del lugar en el que habitaba, pues “aunque semejante en su forma a la figura divina, es orgánico y sensitivo.”⁹⁸ Lo que llevó a sostener que la naturaleza de los habitantes de estas tierras

⁹⁴ Marcelo Ramírez Ruiz, *op. cit.*, p. 3

⁹⁵ El mismo Aristóteles, explicó que las cualidades contrarias tenderían a equilibrarse cuando no excediera una demasiado a la otra, es decir que lo óptimo era que un cuerpo con cualidad fría se encontrara en un lugar caliente moderadamente. El calor y el frío de la tierra que se habitaba debía ser “templado” de una de las dos cualidades, pues el exceso de una cualidad hacía inhabitable el lugar, o desarreglaba la composición de los seres. *Ibid.*, p. 5

⁹⁶ Juan de Cárdenas, *op. cit.*, pp. 206-207

⁹⁷ *Ibid.*, p. 205

⁹⁸ Marcelo Ramírez Ruiz, *op. cit.*, p. 11

podía ser corrupta por lo pernicioso del clima y la influencia de los astros. Aunque también se sostuvo otro discurso, donde se argumentaba que la naturaleza era fecunda y prodiga, siendo ejemplo de aquello las múltiples propiedades de las plantas y frutos americanos. En todo caso, se consideró que fue la Providencia quien procuró buen remedio a las situaciones adversas para que las tierras de la Nueva España fueran habitables, aunque los habitantes fueran viciosos.⁹⁹

Asimismo el pensamiento hipocrático-galénico, del cual participaron los españoles, sostuvo que si una “mezcla” proporcionada de las cualidades generaba salud en el individuo, aquella combinación desproporcionada generaba enfermedad. Ya que sujeto a las variaciones externas (movilidad de los astros, aires, alimentos consumidos, entre otros factores) el temperamento podía sufrir cambios que mermaban la salud, haciendo aún más evidente aquella “nota temperamental dominante”,¹⁰⁰ provocando los problemas propios que a cada humor o temperamento correspondían.

LA INFLUENCIA DE LOS ASTROS

Los astros también jugaron un papel importante en la vida de los habitantes de la Nueva España, pues como elementos exteriores tuvieron una cualidad específica y de ella dependió su influencia tanto en alguna parte de la Tierra, como en el cuerpo humano.¹⁰¹ Aquellos astros que dominaban sobre los cuatro temperamentos fueron: la Luna, fría y

⁹⁹ Henrico Martínez explica “Dios nuestro señor que todo lo crio de nada, con su ynfinito saber proveyó del remedio conveniente dándoles la propiedad que tienen, que es ser algunas muy húmidas y llover en la fuerza de los calores, en otras por la comodidad del sitio que por naturaleza tienen, ayudado del veloz curso de los cielos gozan ordinariamente de ayres frescos y templados” Henrico Martínez, *Reportorio de los tiempos e historia natural desta Nueva España*, estudio introductorio de Francisco de la Maza, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991, p. 168

¹⁰⁰ Marcelo Ramírez Ruiz, *op. cit.*, p. 20

¹⁰¹ Rodrigo Zamorano nos dice que los astros se encuentran en el Décimo Cielo que “acelerado el movimiento, arrebata consigo a todos los demás cuerpos [entiéndase como el Sol, la Luna y los demás planetas], que dentro de sí tiene encerrados, haziendoles dar una vuelta a todo el mundo de Levante en Poniente, moviéndose en veinte y quatro horas justas [...] muda los Planetas y las estrellas [...] para que comuniquen sus virtudes, e influencias a toda la tierra. Rodrigo Zamorano, *op. cit.*, p. 10v y 11.

húmeda; Saturno, frío y seco; Marte, caliente y seco y, Júpiter, caliente y húmedo.¹⁰² Los demás planetas también tuvieron alguna influencia sobre el cuerpo humano, sin embargo, sus cualidades dependieron de su posición en el Firmamento y en la casa zodiacal en la que se encontraban de acuerdo al nacimiento de cada individuo. Si bien es cierto que cada astro participaba de dos cualidades, como hemos visto, éstas podían contrarrestarse por las cualidades propias de la casa zodiacal en la que recayesen.

Los doce signos del Zodiaco poseían cualidades y combinaciones específicas, parecidas a la de los planetas, por ello, no solo influyeron sobre los temperamentos de las personas, sino que también regían una parte específica del cuerpo, así como propiciaban enfermedades particulares definidas por el signo. En orden, se comienza desde la cabeza del individuo hasta llegar a sus pies, para reconocer a qué parte del cuerpo le corresponde tal o cuál influencia zodiacal. De Aries son la cabeza, el rostro, las orejas, mientras las enfermedades son las propias de esta área corporal, incluso el dolor de dientes; de Tauro son el cuello, el cervix, la garganta, las enfermedades propias de estas partes son las paperas, los ahogamientos, entre otras; de Géminis son los hombros, la espalda, brazos y manos, y las enfermedades que aquejan a los hijos de este signo son aquellas que provienen de la sangre, así como las molestias en las partes dichas; y así sucesivamente hasta llegar a los pies y el signo que les rige, y las enfermedades que le aquejan.¹⁰³ De esto deriva que cada parte del cuerpo recibiera calor, frío, humedad y sequedad, de acuerdo al planeta y a la casa zodiacal en la que se encontrara el regente.

La influencia de los astros y los signos zodiacales estuvieron presentes de forma activa en el temperamento de los cuerpos humanos, donde participaban dos momentos, por un lado, aquel en que era concebida la persona y por otro lado, el día de su nacimiento. La astrología fue una ciencia que se enseñó en las universidades durante este periodo. La Nueva España resultó un lugar propicio para que se aprendiera con facilidad ya que, como hemos visto, en la sociedad prehispánica se practicó la observación de los fenómenos celestes, en la predicción de eventos naturales, de días fastos y nefastos, para las acciones

¹⁰² Esaú Juvenal Ramírez Hernández *El linaje del alma: El cuerpo como indicador moral y social (siglos XVI-XVIII)*, Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, México, 2011, p. 41

¹⁰³ Para mayor información léase Rodrigo Zamorano, *op. cit.*, p. 16-40v.

de la vida cotidiana. De acuerdo a lo anterior, Henrico Martínez, en su obra *El reportorio de los tiempos*, atribuye a los signos zodiacales influencias perversas o virtuosas, basado en el sistema astronómico de Ptolomeo. Asimismo, sostuvo que la fuerza de las causas astronómicas como la conjunción de planetas u otro fenómeno como los cometas, explicaban los efectos atribuibles, por ejemplo, la epidemia de *cocoliztle* que abatió a la Colonia o también para realizar diagnósticos médicos.¹⁰⁴

EL CRISTIANISMO Y EL CUERPO RECHAZADO

La imposición del cristianismo en los indígenas estableció nuevas normas en la concepción que se tenía del mundo, incluyendo la propia concepción que se tenía del cuerpo humano. Si antes los indígenas estuvieron regidos por una concepción y reglas propias para relacionarse con su cuerpo en la sociedad, con la llegada de los españoles, el cristianismo impuso la idea del cuerpo como el aborrecible vestido del alma. En las sociedades normadas por la religión como fue la mexicana y la española, el cuerpo fue parte importante en las ceremonias de culto o ritos, ya que el culto religioso erigía en ambos mundos al sacrificio, pero de manera muy diferente, por un lado la metáfora del sacrificio de Jesucristo, una y otra vez representado en la eucaristía, y por otro lado, los sacrificios reales, cuerpos degollados y corazones ofrecidos a los dioses del mundo prehispánico, es decir, mientras para los españoles el último sacrificio humano fue el de Cristo, quien murió por la redención de todos los hombres; para los indígenas el sacrificio humano fue la eterna comunión entre los hombres y los dioses.

Para el cristianismo el sacrificio corporal estaba concebido en la vida personal y social de los creyentes, en su vida diaria éstos debían servir a Dios mediante la contención de los placeres, la regularización de su conducta y el dominio de las pasiones. El cristianismo no solo rigió la conducta de los individuos sino que dirigió su vivencia corporal, pues sacrificarse para y por Dios implicó controlar los impulsos y deseos que el

¹⁰⁴ Henrico Martínez, *op. cit.*, p. 157

individuo pudiera tener, así como mortificar el cuerpo a través un dolor sensible.¹⁰⁵ Sin embargo, no debía existir ningún tipo de sacrificio que exigiera la destrucción o el desollamiento sangriento de ningún cuerpo vivo. Por ello la imagen del santo o de la santa adquirió un valor especial para el cristianismo, por representar un cuerpo sufriente; como bien lo señala Javier Moscoso, ningún tormento físico hizo flaquear la fe de los santos, ya que “no es la fe la que permite soportar los tormentos, sino al contrario, es la transición de estos cuerpos torturados [...] lo que permite afianzar la fe”.¹⁰⁶ De ahí que la mortificación que estos personajes le dieron a su cuerpo los acercó a la divinidad, y su absoluta obediencia hacia Dios, los acercó a esas fuerzas sobrehumanas. Los santos y las santas se convirtieron en intercesores entre la divinidad y los mortales, puesto que su condición mortal se justificó en su renacer como seres eternos, “porque después del entierro su cadáver se mantiene íntegro como símbolo de pureza y perfección”.¹⁰⁷ Mientras que como personajes intercesores, socorrieron a los fieles, devolviendo su salud, y alejando la muerte y las dolencias.

Asimismo, la preocupación por el pecado, hizo de las relaciones sexuales una de las acciones más reglamentadas en la vida de los fieles. El coito y el placer que le acompañaba no fue malo, en cuanto a la relación carnal entre hombre y mujer se dirigió a la conservación de la especie humana, no obstante, se tenía que proceder con prudencia, ya que el placer del coito existe de acuerdo con “la función de la operación y no a la inversa”,¹⁰⁸ es decir, el placer no era el propósito de la relación sexual. Aunque la naturaleza humana es proclive a buscar irracionalmente el placer, se debía procurar un estado de templanza, o sea, moderar los impulsos hacia los placeres de los sentidos.¹⁰⁹ Asimismo, la salvación del alma debía procurarse “por medio de trabajos, vigiliias, limosnas, oraciones, oblaciones, ayunos y castidad [...]”,¹¹⁰ intentando que el amor que se

¹⁰⁵ Marialba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 46

¹⁰⁶ Javier Moscoso, *Historia cultural del dolor*, Taurus, Madrid, 2011, p. 32

¹⁰⁷ Marialba Pastor, *op. cit.*, p. 180

¹⁰⁸ Sergio Ortega Noriega, “El discurso teológico de santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, en Seminario de Historia de las Mentalidades, *El placer de pecar y el afán de normar*, Joaquín Mortiz/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1988, p. 36

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 36-37

¹¹⁰ Marialba Pastor, *op. cit.*, p. 47

le tuviera a Dios, se mostrara por medio de obediencia y temor, ya que esto ahuyentaba el pecado de la carne débil.

Lo cierto es que el cristianismo no fue una propuesta que se limitó al campo religioso, sino se insertó como una “alternativa cultural”, que implicó un cambio “en la manera de comprender y vivenciar el cuerpo.”¹¹¹ Por lo tanto, la sexualidad adquirió inusitada importancia, ya que la castidad fue un principio básico para alcanzar la unión con Cristo, en efecto, la castidad entendida como la virtud que “se refiere al castigo que la razón impone a la concupiscencia para domarla”,¹¹² fue parte de otras virtudes como la honestidad, abstinencia, pudor, austeridad y continencia, que en conjunto con la virtud cardinal de la templanza, ayudaban a que hombres y mujeres no cayeran en el vicio de la lujuria, que fue un vicio capital porque a través de éste se buscaba de manera obtusa y desordena el placer venéreo.¹¹³ Desde la Caída fue fundamental recordar que la carne fue débil, y aunque el pecado original se debió a la curiosidad de Adán y Eva por probar del árbol de la ciencia; el cristianismo se precipitó en convertir el pecado original en pecado sexual. De esta forma, la Iglesia buscó persuadir a la gente de que “el consumo de esta manzana se correspondía con la copulación más que con el conocimiento, [y] el balanceo ideológico e interpretativo se instaló sin gran dificultad.”¹¹⁴ Pero, ¿por qué el hombre, que había sido creado a imagen y semejanza de Dios, podía pecar? Dios dotó a los hombres para poder elegir libremente entre un bien superior y un bien inferior, es decir, el libre albedrío residió en aceptar una cosa rechazando otra al mismo tiempo. De acuerdo con esta perspectiva era absoluta responsabilidad del hombre, como ser racional, pecar o guiarse de manera correcta, y el propósito de haberlo dotado de libre albedrío fue para que escogiera el bien.¹¹⁵ Fue esta libre elección lo que incitó una y otra vez la tensión entre voluntades: Adán contra la voluntad de Dios; la carne contra la voluntad del propio individuo; deseo contra razón. Por consiguiente, con la ascensión del cristianismo, la percepción del cuerpo humano sufrió una transformación derivada de dos procesos: “el progresivo énfasis en la sexualidad como polo de la espiritualidad y por lo tanto el celibato como vía privilegiada

¹¹¹ Juan Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 121

¹¹² Sergio Ortega Noriega, *op. cit.*, p. 28

¹¹³ *Ibid.*, pp. 28-30

¹¹⁴ Le Goff Jaques y Nicolas Truong, *op. cit.*, p. 45-46

¹¹⁵ Sergio Ortega Noriega, *op. cit.*, p.24-26

para encontrar la gracia; y el progresivo dualismo corporal que deviene en la escisión alma/cuerpo”.¹¹⁶ Y pese a que la llegada del cristianismo motivó constantemente la dominación del cuerpo “la fe y la devoción hacia el cuerpo de Cristo contribuyeron a elevar el cuerpo hasta un alto grado de dignidad.”¹¹⁷

Cuerpo magnificado del Hijo hecho hombre, del encuentro del Verbo con la Carne. Cuerpo glorioso de Cristo de la Resurrección. Cuerpo lacerado del Cristo de la Pasión, cuya Cruz omnipresente recuerda el sacrificio por la redención de los hombres. Cuerpos torturados de la gran legión de los santos. Cuerpos maravillosos de los elegidos en el juicio final.¹¹⁸

“QUE LE CONFIESE PRIMERO EL ENFERMO, ANTES QUE EL MÉDICO LE CURE”...

Las ideas que se implantaron respecto a la salud y la enfermedad en la Nueva España se movieron entre las esferas de lo espiritual y lo corporal. Desde luego lo espiritual tuvo mayor peso para el cristianismo, pues antes que nada se trataba de salvar el alma de los hijos de Dios que estuvieran enfermos de gravedad. La enfermedad, como un estado de dolor y sufrimiento, tuvo cierto valor expiatorio y redentor, no obstante, aunque se tuviera la idea que el estado corporal sufriente acercaba a los individuos a la salvación, en la vida diaria se buscaron remedios para recobrar la salud, pues además de la incomodidad física, las enfermedades, tal y como ahora sucede, imposibilitaron a las personas en sus faenas diarias, por ejemplo, el trabajo que les proveía del sustento diario.¹¹⁹

Los métodos utilizados en la sociedad hispánica para recuperar la salud, así como las estrategias utilizadas para aminorar los dolores, se llevaron a cabo entre conocimientos de “medicina docta” y “medicina popular”, asimismo, “la medicina traída por los conquistadores y pobladores estaba fuertemente limitada por la tradición galénica y la herencia religiosa”.¹²⁰ También recordemos que con frecuencia los médicos, quienes podían ser curanderos, sangradores, barberos-cirujanos, algebristas y ensalmadores, hacían sus

¹¹⁶ Juan Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 122

¹¹⁷ Alain Corbin, *op. cit.*, p. 27

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Estela Roselló (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001, p.135

¹²⁰ Luis Weckmann, *op. cit.*, p. 539

diagnósticos con base en elementos astrológicos.¹²¹ Los barberos, por ejemplo, debieron conocer cuál signo regía tal o cuál parte del cuerpo para sangrar a un paciente.

Y sin embargo, los enfermos graves, debieron confesarse primero, antes de que se les intentara curar, es decir, debían recibir el sacramento de sanación para ser perdonados por los pecados cometidos y lograr la salvación de su alma.¹²² La confesión de un enfermo grave no fue una opción sino una necesidad, pues fue importantísimo que el paciente se arrepintiera de sus pecados y se reconciliara con Dios ante la amenaza de muerte. La Iglesia ordenaba a los médicos que primero mandaran confesar a los enfermos frente al sacerdote.¹²³ Cabe mencionar que con el objetivo de evangelizar, los frailes vieron la oportunidad de sanar los cuerpos y las almas de los indígenas en el espacio conventual. José Pardo-Tomás propone que los conventos novohispanos fueron un espacio importante donde se llevó a cabo la creación y circulación de una cultura médica novohispana, encabezada por el objetivo evangelizador;¹²⁴ ya que “se hizo patente para los evangelizadores que la posibilidad de albergar a los enfermos y ofrecerles atención y cuidado para sus cuerpos era una excelente ocasión para intentar también sanar sus almas.”¹²⁵ Para curar el cuerpo de los enfermos, los frailes echaron mano de la medicina galénica incorporando elementos terapéuticos indígenas. Y para la salud del alma estuvo presente la penitencia o confesión.¹²⁶ Es decir, a la par que los enfermos recuperaban la salud del cuerpo por los medicamentos suministrados, restablecían la salud del alma a través del perdón otorgado en el sacramento de la confesión.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 532-538.

¹²² *Ibid.*, p. 541

¹²³ “¿Y tú que curas, antes que comiences tu cura y cirugía, dices al enfermo que se confiese primero, delante del sacerdote? ¿o curástelo primero, antes que se confesase? Porque es ordenación de la sancta iglesia, que quiere que se confiese primero el enfermo, antes que el médico le cure, especialmente cuando su enfermedad es grave, y el sacerdote y confesor está cerca de donde el enfermo está?”. Alonso de Molina, *Confesionario mayor en la lengua americana y castellana*, Antonio de Espinosa, México, 1569, p. 32

¹²⁴ José Pardo-Tomás, “La “medicina de la conversión”: El convento como espacio de cultura médica novohispana” en José Pardo Tomás, Mauricio Sánchez Menchero (edits.), *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina (siglos XVII y XVIII)*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/ Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, pp. 17-46

¹²⁵ *Ibid.*, p. 20

¹²⁶ Fray Gerónimo de Mendieta escribió: “Y luego como los indios venían a confesarse [...] tenía aparejados barberos, que en confesándose luego los sangraban en la portería del convento, y allí reposaban un rato, y luego se les daban jarabes [...]” Citado en *ibid.* p. 45

En cuanto a los métodos curativos, principalmente se recurría a las purgas, las ventosas, los emplastos, las sangrías, los ensalmos y a las infusiones preparadas en algunos casos con varios simples.¹²⁷ No en vano la purga fue la primera práctica en encabezar esta lista, ya que su fin era expulsar de manera natura aquél “humor” que provocaba el desequilibrio corporal. Empero desde la llegada de los españoles hay testimonio de que estos fueron curados por médicos indígenas, asimismo hicieron uso de la farmacopea amerindia para resolver sus enfermedades,¹²⁸ pues siempre se buscó asegurar la salud. Parte de esta información se recogió en los libros sobre medicina y materia médica impresos a partir de la segunda mitad del siglo XVI y la primera del siglo XVII, pues autores como Joan de Barrios, Francisco Ximénez, Agustín Farfán, entre otros, estuvieron interesados en escribir acerca de las enfermedades que aquejaban a los novohispanos y los medicamentos para remediarlas, aunque estos autores se basaron en el galenismo del Renacimiento, también compartieron, la utilización del simple terapéutico obtenido de la naturaleza mexicana.¹²⁹

Hasta aquí podemos ver que el cuerpo no sólo es la presencia material de un individuo, sino que es parte integral de la cosmovisión que forma a una sociedad.¹³⁰ Las experiencias corporales de indígenas y españoles fueron diferentes, pero la necesidad de curar las enfermedades dio pie a una comunicación constante entre los conocimientos médicos europeos e indígenas, así como la interacción cultural entre vencidos y vencedores. El cuerpo, tal como ahora sucede, fue portador de representaciones que crearon barreras o un acoplamiento entre un grupo y otro, así como entre hombres y mujeres. En el capítulo dos se abundará en el tema del cuerpo femenino, ya que tanto mujeres como hombres tuvieron que cumplir con los nuevos cánones y normas que se impusieron con el cristianismo, para la función del nuevo sistema social novohispano

¹²⁷ Luis Weckmann, *op. cit.*, p. 541

¹²⁸ Carlos Viesca Treviño, *op. cit.*, pp. 133-34

¹²⁹ Somolinos d'Ardois Germán, “Médicos y libros en el primer siglo de la Colonia,” en Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos (eds.), *op. cit.*, p. 160

¹³⁰ Juan Carlos Aguado, *op. cit.*, p. 32

CAPÍTULO 2 EL CUERPO FEMENINO Y SU APARIENCIA

“Que esté permitido parecer pudorosa si también está permitido parecer impúdica”

Tertuliano, *De Cultu Feminarum. El adorno de las mujeres.*

La apariencia corporal de las mujeres novohispanas dependió de una serie de normas y códigos culturales entrelazados en las costumbres de la sociedad en la que se desarrollaron. En esta misma sociedad, los temas como fue el uso de afeites o arreglo corporal y asuntos relacionados con la salud femenina fueron escritos por hombres. Dada la situación en la educación de las mujeres durante los siglos XVI y XVII en la Nueva España, no quedó el registro escrito de estos temas *hechos por ellas y para ellas*, como fue el caso de otros países, por ejemplo Italia, Inglaterra y la propia España,¹³¹ donde algunas damas de las clases privilegiadas contaron con libros de recetas o manuales elaborados por otras mujeres, con diversos contenidos, principalmente aquéllos relacionados con medicina, cosmética, higiene y, no menos importante, con la cocina.¹³² No obstante, en la Nueva España, los autores masculinos ofrecieron una serie de conocimientos relacionados con la corporalidad femenina así como el comportamiento que las mujeres debían tener, pues además de hacer compendios con el propósito de auxiliar a los enfermos,¹³³ en los textos de materia médica se ofrecieron consejos para embellecerse, como fue el tratado de Juan de

¹³¹ Durante la misma época, algunas mujeres escribieron desde libros de recetas hasta libros con tratados filosóficos y médicos, en los que se destacan los trabajos de: la española Oliva Sabuco de Nantes Barrera (1562-¿). En Inglaterra se destacó Hannah Wolley o Wolley (c.1623) con su libro *Gentlewoman's Companion, or, A Guide to the Female Sex* (1673), un libro sobre cocina y administración en el espacio doméstico, de gran importancia porque fue publicado breve tiempo después de ser escrito. En Italia se destacó Isabelle Cortese (c. 1561) con un libro intitolado *Secreti medicinali artificiosi e dalchemici* (1561-1565) que es un libro de recetas que abarcan desde la medicina hasta la cosmética. Para mayor información consúltese: “*Medical Treatise and Texts written by women and for women*” en Leigh Whaley, *Women and the practice of medical care in early modern Europe, 1400-1800*, Palgrave Macmillan, Basingstoke and New York, 2011.

¹³² *Manual de mujeres, op.cit.*, pp. 12-17.

¹³³ Entre los autores y los textos más importantes que se publicaron en el campo de la medicina destacan: Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (1570); Alonso López de los Hinojosos, *Suma y recopilación de chirugia, con un arte para sangrar muy util y provechosa* (1578), Agustín Farfán, *Tratado breve de anatomia y chirugia y de lagunas enfermedades más comúnmente suelen haver en esta Nueva España* (1579), *Tractado brebe de medicina y de todas las enfermedades* (1592) y *Tratado de medicina y de todas las enfermedades* (1604); Henrico Martínez, *Reportorio de los tiempos e historia natural desta Nueva España* (1606), Juan de Barrios, *Verdadera medicina, chirugia y astrología* (1607).

Barrios,¹³⁴ que puede considerarse como el primer tratado novohispano de medicina estética.

Ahora bien, los textos de materia médica de los que me valí para la presente investigación o sea *Verdadera medicina, cirugía, y astrología* de Juan de Barrios y *Cuatro libros de la naturaleza* de Francisco Ximénez, informan de dos grupos de mujeres, a saber: españolas e indígenas, por lo que de momento mi objeto de estudio fueron las representaciones que muestran dichos autores de esos dos grupos de mujeres, es decir, las representaciones que hicieron *ellos* de *ellas*, pues a pesar de la “autoría” masculina, en dichos textos también se encuentran las inquietudes de españolas e indígenas, las enfermedades que padecieron y las plantas de las que echaron mano para recuperar su salud y una apariencia agradable; en consecuencia, en los textos de materia médica se articuló un sistema de saberes y estrategias utilizados por las mujeres para cuidar su propio cuerpo, un cuerpo real, social e histórico.

LA MUJER INDÍGENA: APROXIMACIÓN A LA APARIENCIA CORPORAL

La sociedad mexicana se dividió en dos grupos sociales bien diferenciados. Por un lado, el grupo de la nobleza o *pillis*, y por otro, los *macehuales* o gente del pueblo¹³⁵. Como se ha visto en el capítulo anterior cada sujeto fue activo en la sociedad, de acuerdo a los ordenamientos de género, y a pesar de que los sexos fueron complementarios, no se debe pensar que, durante esa época las mujeres ocuparon el mismo lugar que los varones, pues ellas estuvieron excluidas de la vida pública, incluso las del grupo social dominante tuvieron un papel secundario. Por lo tanto fueron los hombres quienes ejercieron el control político, económico y social.

¹³⁴ Juan de Barrios, *Verdadera medicina, cirugía y astrología en tres libros dividida*, Fernando Balli, México, 1607.

¹³⁵ A finales del siglo XVI, el 93.44% de la población registrada de indígenas eran *macehuales* y sólo el 4.36% eran reconocidos como *pillis*. Véase el artículo de Mercedes Olivera, “Papel de los *pillis* de tecali en la sociedad prehispánica del siglo XVI”, *Anales de antropología*, vol. 14, número 1, México, 1977. [En línea:] <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/16858>.

Las mujeres guiaron su comportamiento de acuerdo a las normas sociales establecidas, lo que se reflejó en su apariencia corporal y el control de su sexualidad, pues los comportamientos irregulares o transgresores fueron castigados. El castigo civil o religioso se presentaba en forma de repudio social o como condena divina que muchas veces se exteriorizaba en enfermedades; por ejemplo, si la transgresión era de orden sexual, la enfermedad afectaba a estos órganos. El adulterio cometido por las mujeres, tuvo como castigo civil la muerte de forma violenta, ya fuera ahorcando a la mujer o apedreándola.¹³⁶ Por lo tanto se puede inferir que en la sociedad mexicana se fomentaron actitudes, gestos y un arreglo que representó un “cuerpo decente”. Tanto así que “la búsqueda empírica del justo medio en estas manifestaciones públicas del cuerpo y su apariencia, no tuvieron que envidiar al prototipo de la casta doncella que nos ha transmitido la época clásica [occidental].”¹³⁷ En consecuencia, las indígenas pusieron atención y especial cuidado a las superficies de su cuerpo porque cumplían con los requerimientos de la sociedad en la que se desarrollaron, tales como verse arregladas pero no demasiado, y tener un comportamiento recatado, pues de lo contrario podía exponerse a burlas o habladurías de su comunidad.

Las mujeres recibieron una rigurosa educación en ambos estamentos sociales, tanto *pillis* como *macehuales*, fueron educadas desde los cinco años de edad en los oficios de hilado y tejido y, conforme iban creciendo, se les buscaba otras actividades hogareñas para evitar los ratos libres dedicados a la ociosidad y a los malos pensamientos.¹³⁸ Siendo doncellas, principalmente las *pillis*, fueron mantenidas en “virtual cautiverio” hasta que contrajeron matrimonio, o algunas ingresaron al servicio del templo durante un año y salían para casarse, mientras otras se mantuvieron siempre viviendo allí, dedicándose a preparar comida para los sacerdotes, prender el incienso y fuego para los dioses y elaborar tejidos para el ornato de los templos.¹³⁹ A pesar de su condición noble, las mujeres *pillis*, se

¹³⁶ María J. Rodríguez-Shadow, *La mujer azteca*, 4ª ed., Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2000, p. 222

¹³⁷ Noemí Quezada, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, 3ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989, p. 50

¹³⁸ El rechazo hacia el ocio es un tema que compartieron la cultura prehispánica y la cultura occidental. Aun más el ocio durante la etapa joven, ya que éste era el lugar propicio para los malos pensamientos.

¹³⁹ María J. Rodríguez, “Mujer y familia en la sociedad mexicana” en Carmen Ramos *et al.*, *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México, 1987, p. 17

dedicaron a tareas exclusivas del género femenino como tejer, hilar y bordar. Y aunque excluidas de las actividades políticas y sacerdotales, fueron pieza fundamental en el núcleo familiar, pues ellas crearon vínculos de linaje, alianzas políticas, comerciales y también para hacer la guerra, a través de los enlaces matrimoniales.¹⁴⁰ No es de menor importancia que las mujeres fueron quienes promovían los rasgos de su propia cultura, pues ellas, a través del trato diario con su familia y con los miembros de su comunidad, fueron transmitiendo sus costumbres y formas de vida.

La corporalidad de las *pillis* y las *macehuales* no varió mucho al mantener una apariencia recatada, incluso la vestimenta sufrió variaciones mínimas entre los estamentos sociales,¹⁴¹ pues de manera básica todas las mujeres vistieron un *cuéitl*, prenda que se enredaba alrededor de la cintura, como una falda, y *hueipilli* o *huipil*, que consiste en una forma de túnica o camisión que cubre el torso hasta la parte de los muslos. Ahora bien, la vestimenta de las mujeres nobles fue de mejor calidad, pues ésta era de tela fina de algodón y llevaba decoraciones entretejidas de pelo de conejo, plumaje de colores o bien pequeñas piezas de oro; mientras que estos ornamentos no se presentaron en las prendas de las mujeres *macehuales*, pues su vestido fue elaborado con hilo de maguey, henequén o de palma silvestre. Después de la Conquista, los cambios en la vestimenta indígena femenina fueron menores en comparación a la masculina, debido a que los hombres tenían al descubierto mayor parte su cuerpo, por lo que tuvieron que cambiar el *maxtlatl* (mal llamado taparrabo) por los pantalones, incluso los caciques adoptaron rápidamente andar vestidos a la española como fue el uso del sombrero.¹⁴²

El verdadero contraste entre la vivencia corporal femenina de unas y otras se dio en las labores y el trabajo diario, pues en una sociedad donde poco se permitió el ocio, todo el cuerpo fue utilizado para desempeñar la labor que se le asignaba a cada individuo.¹⁴³ Si

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 23

¹⁴¹ Véase Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México*, 2ª ed., Edición y prólogo de P. Mariano Cuevas, Porrúa, México, 1958, Tomo II, pp. 333-334

¹⁴² Abelardo Carrillo y Gariel, *El traje en la nueva España*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1959, pp. 43-49

¹⁴³ “En una sociedad en la cual los procesos de trabajo sólo contaban con la fuerza humana, [...] el cuerpo humano actuaba en todas las labores, como si se tratara de una gran herramienta. Los pies eran pinza, las piernas soporte y palanca, la cabeza misma era el punto de apoyo en los procesos de carga. Varias fuentes nos permiten atisbar esa presencia central del cuerpo en el trabajo, y las huellas que por ello adquiriría” en Pablo

desde niñas se les aconsejó a todas aprender bien “el oficio de mujer” que fue hilar y tejer, y todo aquello que surgió en el espacio doméstico incluía las tareas femeninas, como barrer la casa, atizar el fuego y ofrecer incienso a los dioses, y preparar los alimentos para los miembros de la familia; otros oficios marcaron una diferencia de estamentos, por ejemplo, vender leña, chile, yerbas, entre otros productos en las calles, no fue bien visto que lo hiciera la clase dominante, pues eran “descendientes de gente noble e hidalga.”¹⁴⁴ En oposición a los privilegios de las mujeres nobles, las *macehuales* tuvieron que colaborar con el tributo que se comprometían a pagar en forma de tejidos o con su trabajo en el palacio, asimismo en situaciones precarias ellas trabajaron en los mercados, vendiendo alimentos o productos naturales, para ganar dinero y aportarlo en su casa. La actividad de las mujeres fuera del hogar fue contantemente activa y reconocida, aunque siempre fue subordinada a la actividad de los varones. Tan solo imaginemos la aportación femenina en los menesteres de la salud y la apariencia corporal, donde curanderas y parteras, tuvieron conocimiento de las propiedades y la comercialización de los recursos naturales (herbolaria, animales y minerales) en los mercados; ya que ambos oficios exigieron conocimiento de los simples y compuestos, así como un saber empírico y práctico del cuerpo humano. Del mismo modo, cabe mencionar que, los remedios que las indígenas utilizaron para el cuidado de la salud y la apariencia corporal fueron de uso común en el hogar. En todo caso, y siguiendo con el tema de su participación fuera del espacio doméstico, cuando la mujer desempeñó algún oficio, se le exigió que fuese recatada, honesta y limpia, pues no por el hecho de relacionarse en su comunidad debía mostrarse atrevida ni perezosa en su oficio.¹⁴⁵ Por lo tanto, el trabajo doméstico, la capacidad reproductiva, promover bienes como

Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, México, 2006, tomo I, p. 241

¹⁴⁴ Citado en María J. Rodríguez, *op. cit.*, p. 18

¹⁴⁵ “No tengas trato poco honesto con los hombres ni sigas los deseos malos de tu corazón; porque nos afrentarás y ensuciarás tu alma como el agua con el cieno. No te acompañes con malas mujeres, las callejeras, las mentirosas y las perezosas, porque ciertamente te pervertirán con su ejemplo. Mira que el vicio mata como las hierbas venenosas y que una vez admitido es muy difícil dejarlo.” Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p. 191

alianzas o relaciones de parentesco, así como los saberes medicinales, fueron beneficios que en general pudieron ofrecer las mujeres.¹⁴⁶

El trabajo fue parte fundamental en la vivencia corporal diaria y los indígenas buscaron estrategias para paliar el cansancio que provocaban las extenuantes labores. Algunas plantas se convirtieron en los mejores aliados contra la fatiga o los dolores del cuerpo, producto de largas faenas. Hombres y mujeres hallaron las propiedades confortantes de las plantas, o así podemos suponerlo por la información que se desprende de las obras de Francisco Hernández y Francisco Ximénez, por ejemplo, beber el zumo de las flores del árbol *cocoquahuatl* ayudó a contrarrestar la lasitud y cansancio “tomandola en cantidad de media onza una o dos veces cada día por quince días de arreo.”¹⁴⁷ Mientras que de entre los diferentes efectos que tuvo el *pícietyl* o tabaco destaca lo siguiente:

[...] tomando el polvo de las ojas [del *pícietyl*] por las narizes en mucha cantidad hazen que no se sientan los azotes ni otros cualesquiera tormentos como lo aconsejo un verdugo á un su amigo que le mandavan dar dozientos por ladron, acrecienta las fuerzas, y pone cierto animo y vigor muy increyble para sufrir los trabaxos [...] ynduze un suave sueño y una sosegada quietud del alma y desminuye cualquiera trabajo, y haze que se sienta menos, y buelve los hombres promptos y agiles para cualquiera exercicio del cuerpo, y principalmente para caminar [...]¹⁴⁸

Tal como lo he mencionado, el trabajo diario fue diferente entre las mujeres *pillis* y las *macehuales*. Las segundas llevaron una pesada carga de trabajo, para muestra de ello, a continuación reproduzco lo que Bernal Díaz del Castillo vio qué ocurría a la hora de comer en el palacio de Moctezuma:

Y después que el gran Montezuma [sic] había comido, luego comían todos los de su guarda y otros muchos de sus serviciales de casa, y me parece que sacaban sobre mil platos de aquellos manjares que dicho tengo; pues jarros de cacao con su espuma, como entre mexicanos se hace, más de dos mil, y fruta infinita. Pues para sus mujeres, y criadas, y panaderas, y cacahuateras, ¡qué gran costo tendría!¹⁴⁹

¹⁴⁶ María J. Rodríguez-Shadow y Lilia Campos Rodríguez “Concepciones sobre las sexualidades de las mujeres entre los aztecas” en Miriam López Hernández y María J. Rodríguez-Shadow (eds.), *Género y sexualidad en el México antiguo*, Centro de estudios de antropología de la mujer, México, 2011, pp. 103-104

¹⁴⁷ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p.76

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 151-152

¹⁴⁹ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 23ª ed., introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, Porrúa, México, 2007, p. 168

En mayor medida las mujeres tributarias fueron las encargadas de preparar semejante convite. Lo que supone que pasaban sus días moliendo el cacao y el maíz, haciendo tortillas, preparando chocolate y otros platillos, tareas que requerían muchas horas de esmero, tanto en el palacio como en sus propias casas.

Ahora bien, ¿qué hay de la relación entre el comportamiento social y la apariencia femenina? O dicho en otras palabras, ¿cómo fue que las normas y los códigos sociales se manifestaron en la apariencia? Se sabe que los discursos tuvieron un lugar muy importante en la cultura prehispánica, incluso la oratoria resultó predominante en la sociedad mexicana puesto que la palabra se asoció al poder,¹⁵⁰ de ahí que el contenido de los *huehuetlatolli* perteneció “a los principios y normas vigentes en el orden social, político y religioso del mundo náhuatl”.¹⁵¹ En consecuencia estos discursos, como modelos de enseñanza, fueron utilizados para que los padres exhortaran a los hijos e hijas, así como para ensalzar los valores éticos, es decir expresaron lo que debía ser el comportamiento humano en la tierra.¹⁵² De lo anterior se desprende que la mujer, perteneciente a cualquier estrato social, cumpliendo con su deber ser, mantuvo una apariencia que no llamó la atención en la vida diaria. En efecto, los padres dentro de los consejos que le proporcionaron a sus hijas fue no hermostarse y conducirse de manera seria, limitando su expresión corporal (y sexual), ya que la coquetería y la seducción se atribuyeron de manera exclusiva al género femenino, por lo que debieron controlarse o incluso negarse para no provocar situaciones deshonestas:

Mira también, hija, que nunca te acontezca afeitarse la cara o poner colores en ella, o en la boca, por parecer bien, porque esto es señal de mujeres mundanas y carnales; los afeites y colores son cosas que las malas mujeres y carnales lo usan, las desvergonzadas que ya han perdido la vergüenza y aun el seso, que andan como locas y borrachas; éstas se llaman rameras.¹⁵³

¹⁵⁰ *Tlatoani* significó “el que tiene la palabra” u “orador”. Véase Mónica Ruiz Bañuls, “Los Huehuetlatolli, modelos discursivos destinados a la enseñanza retórica en la tradición indígena”, en *Castilla: Estudios de Literatura*, No. 4, Valladolid, 2013, pp. 274-275. Versión electrónica: <http://www5.uva.es/castilla/index.php/castilla/article/view/220/274>

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.* pp. 270- 274.

¹⁵³ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 335

Lo anterior supone que las mujeres cuidaron de su apariencia y limpieza o acicalamiento, aunque siempre dentro del límite, o como se diría en la actualidad, en los confines de *ni tanto que queme al santo, ni tanto que no lo alumbre*. Es decir, siempre buscando un término medio y aceptable de arreglo, pues incluso fueron ellas quienes tuvieron la obligación de inculcar en los niños los hábitos de limpieza. Recordemos que cuando llegaron los españoles tuvieron gran asombro al ver que aunque fuesen de condición humilde los indígenas se presentaban aseados del cuerpo y las ropas.

No es menor que entre las enseñanzas que se le inculcaron a la hija noble, estuvieron que se viese arreglada para el marido, pero de manera mesurada, para que él no se aburriese de ella.¹⁵⁴ Ahora sabemos que procurarse una buena apariencia no fue una práctica ajena en esta sociedad, que fue dada a apreciar y valorar la belleza de la flora y la fauna, así como usar plantas y minerales, para acicalarse y oler agradable.¹⁵⁵ En cuanto a los valores de salud, se puede inferir que se fomentó que los individuos guardaran una relación equilibrada con la naturaleza, no fue en vano que los pecados y los excesos sexuales se manifestaron en una apariencia desagradable o la ruina física, lo que incitó el rechazo de la comunidad hacia el pecador, por dañino y contagioso. Luego, el trasgresor o trasgresora también hicieron uso de plantas, animales y minerales, pero en este caso para restaurar la salud y con ello, proporcionarse una apariencia agradable. Por ello, y aunque resulte un riesgo proponer un canon de belleza femenina en la sociedad mexicana, por el tipo de fuentes que se utilizaron para esta tesis, puede interpretarse que lograr una apariencia femenina agradable descansó en dos aspectos, a saber: mantener el equilibrio de la salud y seguir las normas sociales en la apariencia corporal.

¹⁵⁴ Sahagún escribió que se utilizaron ciertas palabras para hacer mofa de las mujeres que se arreglaban demasiado: “Y para que tu marido no te aborrezca ataviáte, lávate y lava tus ropas, y esto sea con regla y con discreción, porque si cada día te lavas y lavas tus ropas, decirse ha de ti que eres relimpia y que eres demasiado regalada; llamarte han *tapepetzon* [perlita de agua] o *tinemaxoch* [ramito de flores]” Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 335

¹⁵⁵ Ximénez escribió de la *cacaloxochitl*: “La flor es grande y muy hermosa y de muy agradable y suave olor, de las cuales se usa mucho porque las ponen en los ramilletes de flores y en los collares y guirnaldas que los indios usan ordinariamente, teniéndolo en tanta estima que jamás se atreverán a visitar ni saludar a persona de algún respeto sin que primero le ofrezcan algunas cosas [...]” Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp.74-75

LA HERENCIA EUROPEA: CUERPO FEMENINO ENFERMO *A PRIORI* E INFERIORIDAD

En la sociedad mexicana, tanto el cuerpo masculino como el femenino fueron entidades completas en sí mismas, pero cambiantes y complementarias para generar la vida. No obstante, las ideas y prácticas del Viejo Mundo, trajeron consigo un cambio en la concepción del cuerpo femenino –más adelante veremos que también hubo elementos coincidentes entre una cultura y otra respecto a la vivencia corporal de las mujeres–, pues éste se pensó como un cuerpo enfermo e imperfecto *a priori*. En efecto, en la incipiente sociedad novohispana, los discursos religiosos, médicos y morales, se conjugaron para ofrecer la desvalorización del cuerpo femenino, así como la naturaleza inferior de la mujer y su necesaria dependencia del hombre, por dos causas fundamentales: por un lado, bajo el punto de vista cristiano, la mujer cargaba con la herencia del pecado original, es decir, alma y cuerpo pecador como el de Eva (desobediente y por ello, siempre necesitada de vigilancia). Por otro lado, en materia médica, el cuerpo femenino se comprendió como un organismo imperfecto y enfermo *a priori*, o incluso como si fuese un cuerpo masculino pero introvertido, pues la misma teoría humoral expuso que “la mujer [es] de temperamento frío y húmedo, [y] posee órganos espermáticos más fríos y más húmedos que los del hombre y, puesto que el frío, según lo que admiten los médicos, contrae y aprieta, son siempre internos, como una flor que, por falta de sol, nunca pudiera abrirse.”¹⁵⁶

Por lo tanto, la necesidad de estudiar su cuerpo anatómicamente así como de procurar remedio a los problemas de salud que llegase a presentar, se justificó gracias a su capacidad reproductiva. Fue así que médicos y estudiosos se preocuparon por todas aquellas enfermedades de la *madre* (útero), comenzando con la única evacuación de sangre considerada natural, vale decir: la menstruación o el menstuo, ya que “la llamada [*sangre*] *mestrua o menstrual*, por cuanto le sucede a la muger, como no sea niña o vieja o esté preñada, puntualmente de mes a mes y esto *con tanta utilidad y provecho de la salud* que el venirles con concierto le libra y repara de millones de enfermedades.”¹⁵⁷ Incluso el sangrado fue visto como buena señal de una mujer capaz de concebir. Dada la importancia

¹⁵⁶ Georges Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Taurus, Madrid, 1991, tomo 3, p. 390

¹⁵⁷ Juan de Cárdenas, *op. cit.*, p. 245. (Las cursivas son mías.)

y lo provechoso de la menstruación, no fue extraño que los textos médicos escritos en Nueva España tuvieran en la mira las enfermedades relacionadas con el útero. Asimismo, los autores manifestaron en diversas ocasiones que eran las españolas o las criollas quienes presentaban malestares o enfermedades uterinas mientras no era el caso de las indígenas:

Aunque es verdad que esta evacuación menstrual sea, según que se ha dicho, cosa tan natural y cierta en la mujer, succede a las mugeres de las Indias (hablo de las españolas) tan en contra que más parece en ellas la tal evacuación violenta y contra natura que natural, porque lo más común en todas es o no acudirles o, si les acude, es muy poco y con grandísimos dolores que a las vezes no son mayores de parto [...] y lo que más admira es que esto sólo sucede en las mugeres y señoras españolas de las Indias, mayormente a las de la Nueva España, que no a las mujeres indias.¹⁵⁸

Veamos a qué causas atribuyó Juan de Cárdenas estos padecimientos femeninos:

A dos causas se deve atribuir el padecer las españolas mujeres desta tierra las dichas opilaciones en la madre [útero] y por el consiguiente los grandes dolores que padecen; la primera causa es el ser todas la mugeres y señoras de las Indias, mayormente las de la Nueva España, dadas a este vicio de comer tierra, barro, cacao y semejantes inmundicias, las cuales no sólo no les da sustento al cuerpo, pero como cosas compuestas de sustancia gruesa, terrestre y feculenta, cierran y opilan terriblemente las sobredichas vías y vasos [...] la segunda causa es el temple de las Indias en esta forma: como en las Indias abunda tanta humedad flemática y fría y la matriz de su naturaleza sea de la mesma complexión, acuden todos los excrementos y humores gruesos lentos y fríos a las mesmas venas y vasos de la dicha matriz [...]¹⁵⁹

Se ha puesto atención en este punto para manifestar que tales afirmaciones contribuyeron a la concepción europea que se tenía de un cuerpo femenino enfermo *a priori*, un cuerpo que requería cuidados especiales para la correcta y más preciada función reproductiva. Empero, contribuían de igual forma a percepciones diferentes entre el cuerpo de españolas e indígenas, estableciendo, como podrá dilucidar el lector, que mientras a las españolas y criollas las aquejaban los males y las enfermedades, a las indígenas las ayudaba su propia naturaleza corporal para no sufrir problemas uterinos. Pero esto sólo justificó la supuesta superioridad cultural de los españoles, bajo el parámetro de que si sus mujeres

¹⁵⁸ *Ibid.*, pp. 246-247

¹⁵⁹ *Ibid.*, pp. 248-249

sufrieron más, fue porque el pernicioso clima impedía un mejor balance en su corporalidad,¹⁶⁰ mientras que las indígenas no pasaban penurias al estar acostumbradas, no solamente a la humedad del clima que habitaban, sino a su propia naturaleza húmeda; sin embargo, nada puede asegurar que fueran menos propensas a enfermedades uterinas. La diferencia o separación que hicieron los españoles entre la corporalidad de unas y otras se entiende en los términos que las indígenas se consideraron “siervos por naturaleza” o bien, aunque libres, su raciocinio era limitado, por lo que se les debía educar por la fuerza lo que las sujetaba al dominio español.¹⁶¹ Fue así como el cuerpo de la indígena se vinculó a su propia naturaleza primitiva, un cuerpo fuerte siempre dispuesto al trabajo, mientras que el cuerpo de la española se consideró como un cuerpo delicado y débil que necesitaba mayor cuidado.

Otra cuestión fue la inferioridad de las mujeres frente a los hombres, aunque ambos géneros fueron dependientes de las normas y leyes para el correcto funcionamiento de la sociedad, los discursos de una forma u otra fueron más rígidos con el comportamiento femenino. Incluso la religión católica continuó con el fomento de la relación asimétrica entre hombres y mujeres, ya que la determinación de lo masculino como superior de lo femenino, se apoyó en la idea de un solo Dios, varón y omnipresente, que regía la vida de los sujetos.¹⁶² Asimismo, la condición del cuerpo femenino se basó en su supuesta fragilidad física y espiritual, lo que justificó su sometimiento al varón. Así, el hombre, además de educarla y cuidarla, vio en ella dos figuras opuestas y con alto potencial a desarrollarse. Efectivamente, la mujer heredó la condición de Eva (pecadora), y podía seguir bajo este patrón de conducta; empero, podía ser también como María (virgen), exaltando la castidad y la bondad. Lo más importante fue que las jóvenes podían acercarse a ese ideal femenino que representó la virgen María¹⁶³ a través de dos pilares que encaminaban la fragilidad

¹⁶⁰ Susan Scott Parrish, *American Curiosity. Cultures of Natural History in the Colonial British Atlantic World*, The University of North Carolina Press, North Carolina, 2006, p. 81

¹⁶¹ Josefina Zoraida Vázquez, *La imagen del indio en el español del siglo XVI*, Universidad Veracruzana, México, 1962, pp.28-41

¹⁶² Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo...*, p. 145

¹⁶³ Al igual que la madre de Jesucristo, la mujer podía ocupar un lugar “central en la cohesión y en la salvación de la comunidad”, por lo que los atributos de María, como madre e intercesora, fueron exaltados durante la época colonial. Sus principales atributos como la pureza de su cuerpo y la obediencia de sus actos, la convertían en un modelo a seguir, además de que los indígenas podían encontrar en ella una madre

femenina: el recato y la piedad religiosa. Esto fue expresado por Luis Vives, quien escribió: “Son dos las virtudes de la mujer, casi exclusivas: por su ser la religión; por su sexo la castidad, aun cuando [...], la religión abarque todas las otras virtudes.”¹⁶⁴ Por lo tanto y para alejarse de esa condición natural pecadora se les exigió un comportamiento impecable, y ellas mismas intentaron obedecer el rol que jugaron dentro de la sociedad, pues si su cuerpo representó la tentación, las normas cristianas y morales buscaron negarlo, o mejor dicho, buscaron acotarlo a la función de madre, o sea, el cuerpo reproductor de la especie. Aunque es muy probable que la realidad fuera distinta y las mujeres no se cuestionaron a cada momento si hacían bien o mal por vivir su corporalidad a través del placer, del dolor o del cansancio, de acuerdo a las faenas diarias o a los estímulos que vivían día a día.

EL IDEAL FEMENINO EN LA NUEVA ESPAÑA

Mientras los hombres se encargaron de dar cuenta de la mujer y la feminidad, ella se revistió de estas formas, que aunque contradictorias, fueron un modelo para controlar su conducta y corporalidad. Se trataba de representaciones contradictorias porque debió ser difícil para las mujeres vivir en un cuerpo que se comprendía como cárcel, pero que también funcionaba como el espejo de su alma, por lo que debían esmerarse para que su exterioridad mostrara lo hermoso de su espíritu. De esta manera, las mujeres mantuvieron una apariencia y un comportamiento recatado, tal como la sociedad se los exigía, pero esto no las alejó de intentar corresponder a los prototipos de belleza imperantes de entonces. Fue así que las españolas, bajo la influencia del ideal de belleza europeo, aspiraban a tener: el cabello claro, de preferencia rubio; la tez blanca; los dientes pequeños y blancos; las cejas delgadas y oscuras; las mejillas sonrojadas; los labios pequeños y colorados.¹⁶⁵ A pesar que la blancura fue un rasgo fundamental en el canon europeo de belleza femenina, asociado a

intercesora ante Dios Padre, ya que la figura de la virgen María, sustituía a las diosas mesoamericanas, principalmente a *Tonantzin*. Véase Marialba Pastor, *op. cit.*, p. 198

¹⁶⁴ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Los muros invisibles...*, p. 285.

¹⁶⁵ Alicia Martínez Crespo, “La belleza y el uso de afeites en la mujer del siglo XV”, *Dicenda: Cuadernos de filología hispánica*, No. 11, Madrid, 1993, pp. 197-222.

la pertenencia a la clase noble,¹⁶⁶ las mujeres morenas defendieron su hermosura y su valía, o así se puede inferir a partir de la poesía popular europea que surge desde la Edad Media. La aparición de la mujer morena en la lírica popular describe a mujeres de cabellos y ojos negros, que regularmente son campesinas, quienes tostaron su piel por trabajar al aire libre y bajo los rayos del sol, de ahí que la poesía popular rescató que la mujer morena era tan hermosa y de tanto valor como una dama (objeto de deseo en el amor cortés), ya que su *morenez* era causada por el trabajo bajo al aire libre y su origen humilde, pero esto no demeritaba que pudiera ser amada y deseada por su tipo de belleza, alejado del ideal femenino asociado a la piel blanca.¹⁶⁷ Por consiguiente, se puede suponer que fueron pocas españolas quienes lograron encajar a ese ideal de belleza europeo, con tez blanca y cabellos rubios, por lo que recurrieron a remedios y afeites para lograrlo, lo que las metió en el aprieto de ir en contra de la obra divina y provocarse las mismas situaciones deshonestas que se pretendieron evitar con los discursos morales y médicos.

Ante este ideal europeo de belleza femenina, se puede imaginar lo ocurrido durante la Conquista y la afectación para la elección de pareja. Los españoles en algunos casos encontraron indígenas que se acercaban a las idealizaciones europeas, en cuanto a un arreglo modesto, acicaladas, pero no sabemos más, es decir, las descripciones de este periodo apenas permiten una comparación ociosa entre las mujeres indígenas y españolas.¹⁶⁸ Ahora bien, el hecho de que las pocas hispanas que llegaron al Nuevo Mundo fuesen bastante codiciadas, me hace sospechar que los españoles no se encontraron satisfechos con la situación de reproducir una estirpe *mestiza*, y les hubiera gustado más contraer nupcias con una española, aunque esto no limitó sus pasiones hacia las indígenas. En teoría las distinciones de estatus se preservaron en el matrimonio: los españoles debían casarse con españoles, los indígenas con indígenas, así como los negros con los negros.¹⁶⁹ Aunque, posiblemente, en la vida diaria, los individuos de los diferentes grupos

¹⁶⁶Patricia Pascual Auqué, *El arquetipo de la morenica en la lírica popular castellana de la Edad Media. Influencias del amor cortés*, Eduinova, Andalucía, 2010, [e-book] p. 13, <http://www.eduinova.es/monografias2010/feb2010/ArquetipoMorenica.pdf>

¹⁶⁷*Ibid.*, pp. 48-50

¹⁶⁸Bernal Díaz del Castillo escribió que Guatemuz [Cuahtémoc], sobrino de Moctezuma, estaba casado con una hija del mismo emperador y que ésta era: “bien hermosa mujer para ser india”. Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 269.

¹⁶⁹Patricia Seed, *op. cit.*, p. 40

étnicosociales,¹⁷⁰ buscaron casarse con integrantes de su propio grupo para “reproducir los grupos en lo étnico, en lo socioeconómico y en lo cultural” dentro de la sociedad estratificada novohispana.¹⁷¹

Lo que denota que la apariencia corporal femenina también estuvo al servicio de intereses sociales e incluso políticos, pues para la elección de esposa, el hombre no sólo contempló las virtudes morales de la mujer, así como su buena salud para reproducir la descendencia familiar, sino que posiblemente escogió una mujer que se aproximara a sus gustos y fuera de su mismo grupo social. Esto no niega que los matrimonios que se llevaron a cabo, principalmente los de la nobleza, estuvieron supeditados a fines monetarios o alianzas entre familias para perpetuar riqueza y poder, por ejemplo, los casamientos entre conquistadores e hijas de indígenas nobles.

Ahora bien, las mujeres novohispanas compartieron un espacio geográfico pero con distintas realidades, por lo que se habla de españolas, indígenas, mulatas y mestizas, y aunque no se puede dar cuenta de una apariencia femenina única, sino de diferentes cuerpos y representaciones, diferentes modos de vestir, formas de vida y estereotipos, sí se puede asegurar que todas las novohispanas se vieron afectadas por una serie de códigos y discursos sociales que intentaron determinar y unificar su comportamiento y su apariencia en las diferentes etapas de la vida. En efecto, “la mujer fue definida primero por su sexo y secundariamente por su estatuto social o su raza”;¹⁷² y con ello se reforzó la vigilancia y cuidado de su comportamiento y su apariencia, puesto que la corporalidad de las novohispanas estuvo condicionada por dos aspectos que marcaron su conducta, a saber: la religión y la moral, elementos que fueron encaminando la feminidad hacia formas específicas; pues ser mujer implicó comportarse de cierta manera, donde resultaron

¹⁷⁰ Lourdes Villafuerte sostiene que las diferentes características que se tomaban en cuenta para clasificar a las personas en la sociedad novohispana fueron, además del aspecto racial, la calidad étnica, la posición socioeconómica y el hecho de compartir ciertos rasgos culturales. Véase Lourdes Villafuerte García, *Relaciones entre los grupos sociales a través de la información matrimonial: Ciudad de México, 1628–1634*, tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, p. 19

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 21

¹⁷² Susan Socolow, *The Women of Colonial Latin America*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p.

inaceptables acciones como asediar a los varones con malicia, rebelarse contra la autoridad masculina, ser holgazanas, etcétera.¹⁷³

A pesar de las diferencias que pudieron darse entre la apariencia corporal de los grupos sociales, se impuso que las mujeres novohispanas, sin importar su estamento social, tuvieran un comportamiento decente y honorable y una apariencia que lo demostrara. Por lo tanto el comportamiento femenino se ordenó por valores como la castidad, la mesura, la templanza y la laboriosidad. En efecto, todos estos aspectos se manifestaron en la vivencia de lo cotidiano, asimismo fueron valores que se trasmitían de generación en generación, reproduciendo un tipo de apariencia femenina que dejaba ver todas esas virtudes. Aunque la casa y el convento¹⁷⁴ han sido los espacios físicos relacionados con las mujeres novohispanas, lo cierto es que hubo otros espacios relacionados con las actividades femeninas, por ejemplo, los mercados, las calles, los baños públicos, entre otros lugares de esparcimiento social, donde se desenvolvían, día a día, las labores relacionadas “con el cuidado y mantenimiento de la vida en los grupos humanos”¹⁷⁵, como son las actividades de crianza, de alimentación y del cuidado de la salud,¹⁷⁶ llevadas a cabo por las mujeres. Fue en estos espacios donde las mujeres demostraban un comportamiento que consideraban decente y honorable, y aquellas que no lo hicieron fueron censuradas por otras mujeres.¹⁷⁷

EL HONOR FEMENINO

La gracia de las mujeres novohispanas recayó en ser obedientes y mantener un cuerpo digno de ser honrado, ya que esto implicaba que su espíritu era fuerte y que no debían

¹⁷³ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Los muros invisibles...*, pp. 105-108

¹⁷⁴ Cabe mencionar que la delimitación del espacio femenino se relacionó de cierta manera con el cambio que se vivió de la Edad Media al Renacimiento, pues el desarrollo económico, dado por el crecimiento de la población y el empuje de la migración del campo a la ciudad, permitieron una redistribución de las tareas laborales, que hasta el momento podían realizarlas hombres y mujeres indistintamente a campo abierto, luego dicha redistribución provocó que la mujer estuviera o perteneciera, con mayor razón, a un espacio cerrado como la casa o el convento, mientras el hombre ejercía sus labores en espacios públicos. Véase Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987, p.74.

¹⁷⁵ Sandra Montón Subías, “Las mujeres y su espacio: una historia de los espacios sin espacio en la Historia”, en *Arqueología espacial*, No. 22, Teruel, 2000, p. 52

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Los muros invisibles...*, p.10

sucumbir ante pasiones carnales, impulsos o sentimientos desagradables. Tanto la castidad como la templanza fueron virtudes muy apreciadas en las mujeres, tanto indígenas como españolas, ya que se pensó que su propia naturaleza las destinaba a ser carnales, soberbias, envidiosas, y enojadizas. La honra de la mujer rebasaba el límite de su persona y se volvía un asunto familiar. En el texto de *Las Siete Partidas* encontramos que:

La honra se define como un valor positivo, capaz de proporcionar bienestar y dignidad, e *ilimitado en su capacidad de extenderse a todos los miembros de la familia*, que comparten la honra de “aquél que la gana”.¹⁷⁸

De ahí la insistencia de los padres en que las hijas se mantuvieran doncellas hasta el matrimonio. Aquellas jóvenes que defendieron su honra fueron muy apreciadas en la sociedad novohispana, pues el hecho de no caer bajo una situación carnal, les otorgaba un signo de distinción.¹⁷⁹ Tal es el caso que nos narra Motolinía, donde una mujer defendió “varonilmente”¹⁸⁰ su honra, logrando vencer a dos jóvenes que quisieron poseerla por fuerza; luego “fue recibida en la compañía de las hijas de los señores, aunque era pobre, por el buen ejemplo que había dado y porque Dios la tenía de su mano”.¹⁸¹ Este tipo de situaciones remitían la castidad como el bien mayor que poseía la mujer de la sociedad novohispana, pues:

La castidad siempre fue algo sagrado y digno de veneración y la virginidad, por encima de todo, fue una virtud que estuvo siempre segura y fue respetada incluso entre los ladrones, hombres sacrílegos, facinerosos, criminales y también entre las fieras y las bestias.¹⁸²

¹⁷⁸ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial*, El Colegio de México, México, 1998, p. 60 (Las cursivas son mías.)

¹⁷⁹ El honor, dentro la cultura española de los siglos XVI y XVII, fue entendido como una suprema virtud social. Por tal motivo la distinción social de una mujer por su reputación honorable se basaba en que “el honor, la virtuosa reputación de hombres y mujeres, era en cierta medida independiente de la riqueza y el estatus”. Véase Patricia Seed, *op. cit.*, p. 98

¹⁸⁰ Nótese que la valentía se pensaba como un rasgo particular del varón y no de la mujer, por lo que en lugar de decir “con valentía” o “valientemente”, se expresaba “varonilmente”.

¹⁸¹ Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, 8ª ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, Porrúa, México, 2007, pp. 262-263.

¹⁸² Juan Luis Vives, *op. cit.*, p. 73

Así pues, un código moral diferente para varones y otro para mujeres perduró desde la época prehispánica hasta la época colonial; en efecto, la doncellez marcó la forma de regir el cuerpo femenino, pero no el masculino,¹⁸³ con ello la sexualidad y la reproducción de la mujer también se volvieron campos delimitados por las normas, la costumbre y la religión. El rastreo de las pautas que rigieron la conducta femenina basadas en la castidad, permite asegurar que en ambas culturas se les recomendó una actitud honesta. Aunque puntualicemos que la virginidad como base del honor femenino no se comprendió igual en ambas culturas. Si bien es cierto que a las indígenas de la época prehispánica se les educó bajo una rígida conducta sexual, principalmente a las nobles, para que llegaran vírgenes al matrimonio, no ocurrió lo mismo con las mujeres tributarias, quienes en algunos casos llegaron al matrimonio, pero también su condición fue de concubinas o incluso de prostitutas. Ésta última condición fue penada para las *pillis*, pues ellas bajo ningún caso podían convertirse en prostitutas. Por lo tanto la cuestión de la virginidad como un bien inmaterial así como el honor de la doncella, se dieron mayormente en el grupo de la nobleza, para regular las alianzas matrimoniales y beneficiarse ambas familias.

Fueron los padres quienes velaron por la castidad de las mujeres de su familia, y la obligación de éstas fue mantenerse vírgenes hasta el matrimonio. Sin embargo, una cosa fue la teoría y otra la práctica: los casos de relaciones prematrimoniales en la sociedad novohispana fueron constantes a pesar de las medidas tomadas para evitar que se dieran los encuentros entre los enamorados, por ejemplo, exhibir la sábana ensangrentada después de la ceremonia nupcial.¹⁸⁴ Lo cierto es que muchas jóvenes fueron burladas por los varones quienes empeñando su palabra en matrimonio, solicitaban a las doncellas intimidación. En el mejor de los casos, para mantener la honra de la mujer y su familia, se celebraba el enlace matrimonial, pero imaginemos cuántas mujeres no contrajeron nupcias o quedaron en estado de amancebamiento:

Puedes quitarle a la mujer la belleza, el linaje, las riquezas, la gracia, la elocuencia, la agudeza de ingenio, la destreza en las artes que practica, pero si le añades la castidad, se lo habrás dado todo por acumulación. Por el contrario, puedes darle

¹⁸³ La castidad masculina sólo se incitó entre los jóvenes que ingresaban al *Calmécac*. Consúltese Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, pp. 333-334

¹⁸⁴ Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p. 171

todas aquellas cosas a manos llenas, pero llámala impúdica: con esta única palabra se lo has arrebatado todo, se ha quedado desnuda y es abominable.¹⁸⁵

En cuanto al tema del matrimonio, sabemos que en la sociedad mexicana la poligamia fue permitida, pero dicho régimen familiar se dio en el grupo de la nobleza, ya fuese por prestigio social o por motivos políticos. En consecuencia el hombre gozaba de los privilegios de tener más de una mujer, como fueron el deleite sexual, los servicios domésticos y la propagación de su estirpe; también corrían a su cargo las obligaciones como proveedor. En el caso de los *macehuales* no se dio tal régimen, pues sus recursos alcanzaban para hacerse cargo de una mujer y una familia. Las indígenas sólo tenían una pareja, pues ellas le prestaban servicio sexual exclusivo al esposo o al concubino y no al contrario, como hemos visto el hombre gozó de más de una pareja (ya fuese con otras esposas, concubinas o con prostitutas).¹⁸⁶ Asimismo, las mujeres estuvieron obligadas a servir al marido con su trabajo diario en el hogar, por lo que labores del tejido y el hilado ayudaron, en el caso de los plebeyos, a pagar el tributo y, en el caso de los señores principales, a enriquecerse más. En consecuencia, la imposición de la monogamia por parte de los frailes, causó gran inconformidad entre los varones indígenas, quienes estaban acostumbrados a los beneficios que aportaban todas las mujeres en calidad de esposas:

No tuvieron tampoco poco trabajo en quitar y desarraigar a estos naturales la multitud de las mujeres, la cual cosa era de mucha dificultad, [pues] gran favor que alcanzaban, tenían con ellas mucha granjería y quien tejía y hacía mucha ropa y eran muy servidos.¹⁸⁷

No está de más señalar que durante la época prehispánica las mujeres rara vez cayeron en adulterio, pues en caso de ser descubiertas en dicha infracción lo pagaron con su vida.¹⁸⁸ Incluso algo que llama la atención es que si bien es cierto que la esposa debía un gran respeto al marido aunque éste fuese compartido con otras mujeres, ella también encontró otras formas de satisfacer sus necesidades sexuales, por ejemplo, en el registro de

¹⁸⁵ Vives Juan Luis, *op. cit.*, p. 73

¹⁸⁶ En el caso de los hombres principales o importantes comerciantes, la primera esposa, o la principal, fue la encargada de la organización entre ella y las demás “esposas” o concubinas, pues ella coordinaba quién dormiría con el esposo. Véase Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo...*, p. 100

¹⁸⁷ Toribio de Benavente Motolinía, *op. cit.*, p. 187

¹⁸⁸ María J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, pp. 222-223

plantas que hace Francisco Hernández encontramos la descripción de la *Tetlaxincaxóchitl* o flor adulterina, de la cual nos dice:

Esta hierba grande o arbusto fue llamada *Tetlaxincaxóchitl* porque las concubinas de Moctezuma, en otro tiempo señor de México, que eran innumerables, usaban su flor a manera de miembro viril para procurarse el placer sexual contra las leyes naturales y por falta de varón. Es todo verde, del tamaño de un hombre y a veces mayor [...] El fruto es de forma y tamaño de un pepino mediano, es decir, de un palmo de longitud y tres dedos de grueso, verde y algo parecido a un colote [...]¹⁸⁹

En la cultura castellana también fue importante que la mujer cumpliera de manera eficaz con su rol social, a través de la procreación y el trabajo doméstico. Al inicio de la Conquista, los españoles se vieron beneficiados de contar con muchas jóvenes indígenas a su servicio. Aunque, como se les explicaba a los indígenas, no estaban en calidad de esposas sino para servirlos en las labores femeninas, sería un descuido omitir que estos también gozaban sexualmente de ellas. Sin embargo, siempre velando por el respeto al sacramento del matrimonio, se incitó a que los españoles solteros contrajeran nupcias con las indígenas, con el motivo principal de arraigarlos a la tierra. Incluso para 1548, se expidió una Cédula Real donde se insistió en que los encomenderos “que no fueran casados, se casen dentro de tres años, sino tuvieren justo impedimento” pues en caso contrario a los solicitado, se les quitarían los indios, para adjudicárselos a otro vecino casado.¹⁹⁰ Evidente fue la contradicción, pues mientras se instaba por la hegemonía del grupo dominante; es decir, crear y fortalecer alianzas matrimoniales entre españoles, se propició enlaces entre indígenas con españoles, favoreciendo el mestizaje, durante los primeros años.¹⁹¹

En el caso de la cultura española el matrimonio se vinculó particularmente con el honor femenino. De esta manera se pretendió controlar la conducta sexual de las mujeres, pues “antes del matrimonio, una conducta honorable significaba la permanencia de la castidad; después, la fidelidad.”¹⁹² Y ya que el matrimonio en la Nueva España desde el

¹⁸⁹ Francisco Hernández, *op. cit.*, p. 390

¹⁹⁰ Pilar Gonzalbo, *Familia y orden colonial...*, p. 65

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 66

¹⁹² Patricia Seed, *op. cit.*, p. 89

siglo XVI se rigió por las leyes españolas, la mujer quedó bajo la autoridad del marido.¹⁹³ Por último y respecto al cuidado de la virginidad, se pensó que la pubertad era la etapa más peligrosa y propicia para que ambos géneros cayeran en tentaciones carnales. Por ello el ocio no fue bien visto ni para los indígenas ni para los españoles. En el caso de la mujer, además de tener su mente y su cuerpo ocupados, se insistió con regularidad en mantener al margen las necesidades sexuales que el cuerpo requería satisfacer, por lo que se buscaron métodos para evitar o reducir el deseo carnal. De esto derivó el control de la ingesta de ciertos alimentos, lo que contribuyó a que la templanza fuera la máxima que rigió los cuerpos, principalmente el femenino. Luis Vives escribió que había fuerzas procedentes también del cuerpo para ayudar a conservar la virginidad de las mujeres:

[...] las mismas doncellas, si en cualquier momento de su existencia deben alejarse de toda ocasión de ver, de oír o incluso de pensar en cosas torpes, mucho más lo deben hacer en esta etapa, aunque se ocuparán de atender a esto no menos el resto de su vida [...] Antes de casarse serán también provechosos los ayunos que se practiquen con cierta frecuencia, pero que no debiliten el cuerpo, sino que lo sujeten, lo contengan y refrenen esos ardores de la juventud [...] La comida debe ser ligera, aquélla que se prepare con facilidad y que no sea excesivamente rica en calorías. No debemos olvidar que nuestra primera madre fue arrojada del paraíso terrenal precisamente por la comida y que muchas jovencitas acostumbradas a manjares exquisitos, desde el momento que no los encuentran en casa los van a buscar fuera de ella con el consiguiente peligro para su virginidad [...] Esta moderación ayuda no sólo a mitigar los impulsos amorosos, la lascivia del cuerpo y su fogosidad, sino también a fortalecer más su salud.¹⁹⁴

Vale la pena la extensión de la cita para comprender el papel tan importante que jugó la templanza en la vida diaria de la sociedad colonial que se iba formando, así como la abstinencia de todos los deleites, pues el permitirse los placeres alimenticios desencadenó las pasiones eróticas en las mujeres. Por ello, como veremos en el capítulo tercero, la gula fue muy criticada, ya que supuso el poco control que las mujeres tenían sobre sí mismas, provocándose muchas enfermedades por dar rienda suelta al momento de comer.

¹⁹³ Josefina Muriel, *Los recogimientos de mujeres*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1974. p. 19

¹⁹⁴ Juan Luis Vives, *op. cit.*, p. 73

EL USO DE AFEITES Y LA APARIENCIA DE LA MUJER PROSTITUTA

A lo largo de este capítulo pudimos acercarnos a los elementos que marcaron la apariencia corporal de las novohispanas. Pero, ¿qué hay de aquellas mujeres que se atrevieron a lucir diferente, porque su comportamiento desafió los códigos morales, como fue el caso de las prostitutas? En efecto, el arreglo y la apariencia de estas mujeres fueron característicos, pues su cuerpo se convirtió en el símbolo de la transgresión femenina. Tanto el uso de afeites, la manipulación de peinados particulares, como los ademanes para atraer al sexo opuesto, formaron parte del artificio de las prostitutas indígenas y españolas para seducir a los hombres. No obstante, Josefina Muriel señala que había una diferencia básica entre cómo se comprendía la prostituta en la cultura española y en la cultura indígena: “mientras aquí se les llamaba “las alegradoras” y su oficio era una mera relación personal, allá se les recluía en casas determinadas y se les daban los más despreciables epítetos [...] a ellas se les llamaba “rameras, “perdidas”, “prostitutas”.¹⁹⁵ Se sabe que en la sociedad indígena también había casas donde las prostitutas habitaban, pero no tenían la misma función que un burdel. Las prostitutas de los soldados mexicas vivían en el *cuicacalli*, que significa “la casa de la canción”, o también podría comprenderse como casa de la poesía y la danza, por lo que resulta erróneo equiparar el *cuicacalli* con un burdel.¹⁹⁶ Después de la llegada de los españoles se designaron y construyeron “casas públicas de mancebía”, fue en estas casas donde debían habitar las prostitutas, con el fin de salvaguardar “la honestidad de la ciudad y mujeres casadas.”¹⁹⁷ El hecho de que en la incipiente sociedad novohispana las prostitutas ejercieran su oficio en lugares específicos y su apariencia fuera diferente al resto de las demás mujeres supone que la sociedad esperaba que las prostitutas se distinguieran de las mujeres honradas. Ahora bien, del arreglo corporal de las prostitutas de la época prehispánica sabemos lo siguiente:

Tiene también costumbre teñir los dientes con grana, y soltar los cabellos para más hermosura, y a las veces tener la mitad sueltos, y la otra mitad sobre la oreja o sobre el hombro, y trenzarse los cabellos y venir a poner las puntas sobre la mollera, como cornezuelos, y después andarse pavoneando, como mala mujer, desvergonzada,

¹⁹⁵ Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 32

¹⁹⁶ Jan G. R. Elferink y José Antonio Flores Farfán, “La prostitución entre los nahuas”, *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 38, México, 2007, p. 273

¹⁹⁷ Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 32

disoluta e infame [...] Tiene también costumbre de sahumarse con algunos sahumeros olorosos, y andar mascando el *tzictlipara* limpiar los dientes, lo cual tiene por gala, y al tiempo de mascar suena dentelladas como castañetas. Es andadora, o andariega, callejera y placera, ándase paseando, buscando vicios, anda riéndose, nunca para y es de corazón desosegado.¹⁹⁸

Aunque Sahagún hizo alusión a la apariencia física de las prostitutas indígenas, lo más notario son los adjetivos negativos hacía su persona, mismas expresiones negativas que pudieron aplicarse hacia las prostitutas en la época colonial; ya que de una u otra manera se desaprobaron sus expresiones sexuales, que iban desde su arreglo corporal hasta la dedicación exclusiva a los servicios carnales, por lo que su conducta en general, la equiparó a una mujer mentirosa, deshonesto y perezosa.¹⁹⁹ Asimismo, para la sociedad novohispana la prostituta se equiparó a una pecadora. Pues la carga negativa que tuvo su oficio en la época colonial deviene de la oposición que manifestó la religión católica hacia el erotismo, ya que “se fundamentaba en el carácter profano del Mal que constituía la actividad fuera del matrimonio”.²⁰⁰ No obstante, recurrir a ella para el desfogue sexual evitó otras transgresiones, como el pecado nefando, lo que hizo de la prostitución un “mal necesario” para el correcto funcionamiento de la sociedad.

La prostituta mexicana avivó sus atributos femeninos, haciendo un ritual profano para hermostearse, para ensalzar sus gestos, desafiando el orden ingenuo (impuesto, tal vez) de su propio sexo,²⁰¹ y rompiendo con la conducta diaria de las demás mujeres, modificando su apariencia y su comportamiento para provocar la atención de los hombres:

Púlese mucho y es tan curiosa en ataviarse que parece una rosa después de bien compuesta, y para aderezarse muy bien primero se mira en el espejo, báñase, lávase muy bien y refréscase para más agradar; suéltese también untar con unguento amarillo de la tierra que llaman *axin*, para tener buen rostro y luciente, y a las veces se pone colores o afeites en el rostro, por ser perdida y mundana [...] tiene también de costumbre llamar, haciendo señas con la cara, hacer del ojo a los hombres, hablar guiñando el ojo, llamar con la mano, vuelve el ojo arqueando, andarse riendo para todos.²⁰²

¹⁹⁸ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 545

¹⁹⁹ Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p.191

²⁰⁰ Georges Bataille, *El erotismo*, traducción de Antoni Vicens y Marie Paule Sarazin, Tusquets, México, 2013, p. 130

²⁰¹ Jean Baudrillard, *De la seducción*, traducción de Elena Benarroch, Ediciones Catedra, Madrid, 1981, p. 89

²⁰² Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 545

Aunque no tenemos una descripción tan detallada de la apariencia corporal de las mujeres públicas españolas, existe una descripción interesante que el visitador Tello de Sandoval recogió en sus *Ordenanzas para la administración de la justicia de la Nueva España* del año de 1544:

[...] soy informado que las mugeres enamoradas²⁰³ quando salen de sus casas llevan faldas muy largas y mozas que se las llevan y cojines y alfombras a la iglesia como los llevan las mugeres de caballeros y personas de calidad, en mal ejemplo de la República y en perjuicio de las mugeres casadas y de honra porque no son conocidas las unas de las otras [...]²⁰⁴

La sociedad novohispana hizo llegar a los oídos del visitador la incomodidad que causaba que las prostitutas se mezclaran con las demás mujeres, sin que se pudieran distinguir unas de otras. Lo que supone que las prostitutas gustaban de arreglarse, de vestir bien, lucir bonitas y elegantes, empero, la sociedad siempre estuvo ahí para recordarles que no podía parecer lo que no eran, es decir, les estaba prohibido vestir y lucir como mujeres decentes.

Respecto al uso de los afeites, en la sociedad mexicana fue permisible maquillarse en determinadas circunstancias, incluso fue parte del juego simbólico al que se expuso el cuerpo. A continuación se consideran algunas situaciones que ejemplifican tal afirmación: El día de su boda, a la mujer se le pintaba la cara de amarillo con un par de franjas de color negro brillante, pues el amarillo representaba que había entrado en el mundo de los adultos.²⁰⁵ Mientras que los colores rojos se relacionaron con situaciones amorosas y eróticas, por tanto la cara pintada de la mexicana casada indicaba que tendría relaciones sexuales.²⁰⁶ Asimismo lo común fue que las prostitutas utilizaran *axin* en el rostro y, cochinilla, para pintar sus dientes.²⁰⁷ De lo anterior se desprende que determinados colores en el rostro, como el amarillo, el rojo y el negro, no fueron otra cosa sino los símbolos que los individuos de esa sociedad les atribuyeron; la riqueza en sus significados ayuda a

²⁰³ El término de “enamorada” era sinónimo de “mujer pública”. Consúltese Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 32

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ Edith Galdemar, “Peintures faciales de la femme mexica: systemechromatique des cosmétiques”, *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 22, México, 1992, pp. 148-149. Recurso en línea: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn22/385.pdf>.

²⁰⁶ *Ibid.*, pp. 150-152

²⁰⁷ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 545

comprender por qué se instó a las mujeres en no usar afeites en la vida cotidiana, empero sí durante las fiestas o rituales, donde ellas se maquillaron de tal forma para seducir y agradar a los dioses; pues la apariencia de su cuerpo formó parte de un ritual de atracción. En efecto, el uso de afeites y atavíos, conllevó atraer a otro, pues para seducir a los dioses y a los hombres se buscó transformar artificiosamente el cuerpo femenino mediante vestimentas, adornos y maquillaje. Por ello, no fue bien visto que las indígenas hicieran uso de los afeites del diario, ya que hacer valer únicamente la apariencia para atraer a los hombres, rebajaría las virtudes por las que en realidad eran muy valoradas, como la honestidad, el recato, su capacidad reproductora y la laboriosidad.

Desde luego, en la cultura española, las críticas que se hicieron al uso de afeites fueron bajo el punto de vista moral y religioso, ya que: 1) hermosearse participaba en contra del plan divino, pues alteraba la obra perfecta que Dios hacía de cada uno de sus hijos; 2) dicha alteración creaba una mujer falsa, que se valía de cosméticos para atraer a los hombres por medio del engaño, ya que si se afeitaba era por ser fea; 3) el uso de afeites se relacionó con el erotismo, por lo tanto la mujer que los utilizaba podía involucrarse en situaciones deshonestas, o incluso podía ser confundida con una prostituta. Para muestra de lo anterior véase el siguiente fragmento de *La formación de la mujer cristiana*:

¿Quién va a creer alguna vez que son hermosas aquellas mujeres que sabe que están embadurnadas con unguentos? Incluso las mujeres hermosas pierden el esplendor y el mérito de la belleza si se les ve pintadas, porque todo el encanto y toda la gracia se atribuyen a lo artificial y no a lo natural [...] Todos estos objetos los inventaron con sus artilugios los ángeles pecadores y apóstatas cuando se alejaron del vigor celestial y, en su caída, tomaron contacto con la tierra; ellos, con el poder de su seducción, enseñaron a pintar los ojos con círculos de color negro y a impregnar sus mejillas de un color rojo engañoso y a cambiar sus cabellos con colores adulterados y privar por completo de su apariencia verdadera la cara y la cabeza. Y precisamente en este punto, por el temor que la fe nos sugiere, por el amor que la fraternidad nos exige, pienso que deben ser alertadas no sólo las doncellas y las viudas sino también las casadas y todas las mujeres en general, porque el trabajo de Dios, su obra y lo que Él ha modelado, no debe adulterarse bajo ningún pretexto mediante el uso de colores sonrosados, de polvo negro, de la púrpura o, en fin, de cualquier otro cosmético capaz de transformar los rasgos naturales.²⁰⁸

²⁰⁸ Juan Luis Vives, *op. cit.*, pp. 91-110

Mientras que desde el punto de vista médico, se consideró que algunos recursos eran en alto grado peligrosos, y acarrearán situaciones contrarias a las esperadas, por ejemplo, deformar el rostro o mancharlo, perder el cabello o las piezas dentales, por mencionar algunos detalles.²⁰⁹ Asimismo existieron ciertos prototipos de las mujeres que hicieron uso de los afeites: las mujeres de la nobleza, por su capacidad económica para comprar los productos; las mujeres viejas, por su necesidad de engañar la mirada de los demás ocultando las arrugas; y las prostitutas, aquellas mujeres que usaron como carnada su apariencia corporal y por ello invirtieron en pulirse mucho para parecer una rosa, como lo diría Sahagún.

Por consiguiente ambas culturas compartieron la desaprobación hacia el uso de afeites en la vida cotidiana, de ahí que la mujer novohispana cargara con la herencia doble de regir su apariencia corporal en el recato y la mesura. No obstante, ¿por qué los usos que se le daban a las plantas nos dice otra cosa? ¿Por qué se recogió información de que tal o cual planta sirvió para embellecer el cutis, teñir las canas, quitar las manchas de la piel? Sanar la piel como su embellecimiento, dan pauta para pensar que mostrar una apariencia corporal agradable fue un requerimiento social que tuvieron que cumplir las mujeres en la sociedad novohispana. Por ello hicieron uso de plantas y minerales, aunque manteniendo recato en su apariencia y en sus gestos, para estar sanas, limpias, oler agradable y verse arregladas. Las indígenas y españolas que sufrieron diferentes síntomas como el adelgazamiento de su cuerpo, un aspecto demacrado, o mal aliento; que sufrieron enfermedades que les hacía perder el cabello, que mermaban su piel con erupciones, llagas o deformidades, desarrollaron una serie de estrategias para cuidar su cuerpo y también, viendo su salud asegurada, buscaron realzar sus cualidades físicas. Por último, es justo mencionar que las prácticas del cuidado corporal no fueron exclusivas del sexo femenino, pues los hombres, también procuraban una buena apariencia, por ejemplo, los españoles andaban en busca de remedios para pintarse las canas.²¹⁰

²⁰⁹ Isabel Colón Calderón, “De afeites, alcoholes y hollines”, *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, No. 13, Madrid, 1995, pp. 65-71

²¹⁰ Juan de Barrios, *op. cit.*, p. 29

CAPÍTULO 3

LOS RECURSOS UTILIZADOS POR LAS MUJERES

“El libro os lo he hecho y compuesto para que de él os podáis servir y ayudar para el cuidado y socorro de vuestras personas.”

Flores del tesoro de la belleza

Hasta el momento se han visto, la apariencia, las conductas y los roles asignados a las indígenas y españolas de la Nueva España, pero no se ha explorado a profundidad cuáles fueron los recursos de los que se valieron estas mujeres para cuidar de las superficies de su cuerpo, como se verá en el presente capítulo.

Cuatro libros de la naturaleza de Francisco Ximénez y *Verdadera medicina, chirugia y astrología* de Juan de Barrios, resultan lecturas interesantes porque, además de enlistar recursos y recetas, los autores, a través de su concepción y de su conocimiento del cuerpo y la enfermedad, o sea, de su propio contexto histórico, establecieron conexiones entre salud, higiene, belleza, y prácticas sociales. En efecto, el uso que puede hacerse de estos textos no se circunscribe única y exclusivamente a la historia de la medicina, sino que, como es el caso de esta tesis, también se puede, a través de inferencias, conocer más las representaciones que se desprenden acerca del cuerpo femenino, su apariencia, sus cuidados y las prácticas que regularon el comportamiento de indígenas y españolas.

Ahora bien, ¿qué papel jugaron los recursos naturales, mayormente las plantas, en el cuidado del cuerpo y la apariencia de la mujer novohispana? De nuevo nos enfrentamos al pensamiento de dos culturas que chocaron o se acoplaron en cuanto a sus costumbres, sus maneras de regir a los individuos, y, sobre todo, sus formas de comprender lo masculino y lo femenino, pues el cuerpo requirió de cuidados específicos variando de persona a persona y, de sexo a sexo. Si bien es cierto que los remedios de estas dos culturas correspondieron a diferentes recursos medicinales y teorías de la enfermedad, tal como vimos en los capítulos anteriores, la preocupación y búsqueda del bienestar fue la misma: sanar de las enfermedades y prevenirlas, así como embellecer el cuerpo cuando así se pudiera, bajo parámetros sociales establecidos.

CIRCULACIÓN DEL CONOCIMIENTO DE LAS PLANTAS MEDICINALES

A partir de la segunda mitad del siglo XVI se contó con suficientes autores, en este territorio, interesados en escribir acerca de la terapéutica para curar las diferentes enfermedades que afectaron a los sujetos que convivieron en la Nueva España, aunque todos ellos se basaron en las teorías hipocrática y galénica, también compartieron, en algunos casos, la utilización del simple terapéutico obtenido de la naturaleza mexicana;²¹¹ es decir, existió una fusión entre las teorías que regían la medicina de entonces y la utilidad de los nuevos productos curativos.²¹²

Por ello, antes de mencionar los recursos que utilizaron las mujeres y los cuidados que tuvieron de su cuerpo, es justo hablar de Francisco Hernández y su obra, pues su legado fue trascendental para las épocas venideras y determinante para los dos textos que utilizo como base de mi análisis. Francisco Hernández nació en Puebla de Montalbán, Toledo, aunque no se sabe exactamente su fecha de nacimiento, ésta se sitúa entre los años de 1515 y 1517. Su formación académica fue en la Universidad de Alcalá de Henares, y siendo un médico con bastante experiencia fue nombrado médico de la corte de Felipe II en 1567; poco tiempo después, a principios del año 1570, recibió el nombramiento oficial como Protomédico general de las Indias;²¹³ lo que lo llevó a viajar a Nueva España entre 1570 y 1577 con la tarea de informar acerca de los recursos naturales amerindios. Su trabajo se basó en la descripción, recolección y estudio de las plantas medicinales, por ello, consultó a los médicos y herbolarios indios, así como a cualquier persona que supiera o pudiera tener alguna información de todos los árboles, yerbas y plantas que hubiera en el territorio; o al

²¹¹ Somolinos d'Ardois Germán, "Médicos y libros en el primer siglo de la Colonia" en Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos (eds.), *op. cit.*, p. 160

²¹² Entre los autores y los textos más importantes que se publicaron en el campo de la medicina destacan: Pedro Arias de Benavides, *Secretos de Chirugia, especial de las enfermedades de morbo gálico* (1567); Francisco Bravo, *Opera Medicinalia* (1570); Francisco Hernández, *Historia Natural de Nueva España* (1577); Alonso López de los Hinojosos, *Suma y recopilación de chirugia, con un arte para sangrar muy util y provechosa* (1578); Agustín Farfán, *Tratado breve de anatomia y chirugia y de lagunas enfermedades más comúnmente suelen haver en esta Nueva España* (1579); *Tractado brebe de medicina y de todas las enfermedades* (1592) y *Tratado de medicina y de todas las enfermedades* (1604), Henrico Martinez, *Reportorio de los tiempos e historia natural desta Nueva España* (1606); Juan de Barrios, *Verdadera medicina, chirugia y astrologia* (1607).

²¹³ Angélica Morales Sarabia, "La enfermedades de las mujeres en la Nueva España, una taxonomía a través de las plantas emenagogas (siglo XVII)", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. [En línea]: <https://nuevomundo.revues.org/69565>

menos esas fueron las instrucciones dadas por el rey Felipe II.²¹⁴ Asimismo, se le solicitó que experimentara con las medicinas con el fin de asegurarse de los efectos que pudieran causar en el organismo. Por último, debía enviar a España las hierbas o simientes, así como las medicinas que le parecieran interesantes, principalmente aquellas que no existiesen en Europa.²¹⁵ A través de las instrucciones dadas a Hernández se devela el sentido práctico que se buscó recabar en los saberes del mundo prehispánico pues, en otras palabras, se solicitó averiguar el conocimiento herbolario de los indígenas, su aplicación y corroborar la veracidad de la información, cuando así se pudiese. Sin embargo, la empresa rebasó el tiempo para entregar tal relación de recursos naturales, situación que delata la riqueza de la flora y la fauna amerindia, así como el esmero que Hernández tuvo en su trabajo, sin poder terminarlo en tiempo y forma. De manera cronológica pueden percibirse dos etapas en el trabajo de Hernández, la primera corresponde desde su llegada al puerto de Veracruz en febrero de 1571 hasta el año de 1574, periodo en el cual se dedicó a recorrer gran parte del territorio de la Nueva España; mientras que la segunda etapa corre desde marzo de 1574 hasta su partida en febrero de 1577, durante esos tres años su objetivo principal fue “ordenar y elaborar los materiales que se habían tomado *in situ* a lo largo de los viajes por el territorio”.²¹⁶

Pero en todo caso, ¿cuál fue la taxonomía que siguió Hernández? Hay que subrayar que con todos los conocimientos que tenía de los textos médicos del siglo XVI, comprendió que su trabajo no podía ser acomodado bajo esos parámetros, es decir, bajo un enfoque fundamentalmente terapéutico, pues ello dejaría de lado aquella información que quiso y rescató:

No es nuestro propósito dar cuenta sólo de los medicamentos, sino reunir la flora y componer la historia de las cosas naturales del Nuevo Mundo, poniendo ante los

²¹⁴ Raquel Álvarez Peláez, *La conquista de la naturaleza americana*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1993, pp. 107-108.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ José Pardo Tomás, “El protomédico Francisco Hernández en Nueva España (1570-1577)” en *Eidon. Revista de la Fundación de Ciencias de la Salud*, No. 15, 2004, pp. 47-48. [En línea]: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/43965/1/JPardo-2004-EI%20protom%C3%A9dico%20Francisco%20Hern%C3%A1ndez....pdf>

ojos de nuestros coterráneos, y principalmente de nuestro señor Felipe, todo lo que se produce en esta Nueva España.²¹⁷

Por lo que el enfoque del protomédico fue principalmente botánico, pero con una estructura *sui generis*, ya que los nombres en náhuatl o en otras lenguas amerindias, así como la comparación de las plantas americanas contra las europeas, le sirvieron como intentos taxonómicos.²¹⁸ De igual manera, al leer la obra nos percatamos que empleó la teoría galénica a una serie de conocimientos que no necesariamente concordaron con la realidad amerindia. Como vimos en el primer capítulo, los indígenas concibieron el mundo conforme una teoría de frío y calor, por lo que muchas veces los médicos españoles los consideraron ignorantes, asimismo consideraron sinsentido las acciones terapéuticas que los indígenas llevaban a cabo. El caso de Hernández no fue diferente pues se abstuvo de comprender y, peor aún, rechazó la capacidad indígena de producir un conocimiento terapéutico de acuerdo a su concepción del universo y del cuerpo humano. Entonces, aunque fue grande su interés científicista en descubrir la utilidad médica de la naturaleza americana, al momento de desprender los recursos de las prácticas, relegó aspectos culturales importantes englobados en los cuidados de la salud.

En el año de 1576, aún si estar terminado su trabajo, Hernández envió con la flota que iba de regreso a Sevilla más de diez tomos manuscritos y encuadernados para ser presentados al Consejo y al Rey, trabajo que además de contener información de plantas contaba con hermosas ilustraciones. Pero el mismo Hernández advertía que los tomos: “no van tan limpios ni tan limados o tan por orden ni ha sido posible, que no deban esperar la última mano antes que se impriman.”²¹⁹ A principios del año siguiente, Hernández estaba listo para embarcar hacia Sevilla; entre su equipaje se incluían papeles, libros, semilleros y numerosas barricas con especímenes vivos,²²⁰ todo con el fin de concluir su obra. Sin embargo, por su deteriorada salud y otros motivos políticos, no le fue posible estar a cargo de la organización ni de la publicación de sus investigaciones de la flora y fauna

²¹⁷ José María López Piñero y José Pardo Tomás, *Nuevos materiales y noticias sobre la historia de las plantas de Nueva España de Francisco Hernández*, Instituto de estudios documentales e Históricas sobre la Ciencia/Universitat de Valencia/ Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valencia, 1994, pp. 48-49

²¹⁸ *Ibid.*, pp. 49-50

²¹⁹ José Pardo Tomás, “El protomédico Francisco Hernández...” p. 48

²²⁰ *Ibid.*, pp. 48-49

amerindias. Hacia 1580 Felipe II encomendó a Nardo Antonio Recchi, médico napolitano, integrante de la corte: “ver lo que truxo escrito de la Nueva España el doctor Francisco Hernández y concertarlo y ponerlo en orden, para que se siga utilidad y provecho dello”.²²¹ Recchi, al momento de trabajar sobre el material recogido por Hernández, utilizó y respetó parte de la organización que el mismo Hernández había hecho con anterioridad, pero también incorporó información que no correspondía con las plantas americanas.²²² La labor de Recchi finalizó en 1582 y su obra llevaría por nombre *De materia medica Novae Hispaniae*, pero, al igual que la obra de Hernández, tampoco vio la luz durante la vida del autor.²²³ Muchas páginas más se necesitarían para hablar de Francisco Hernández, empero esta tesis se basa en la circulación posterior de su obra, por lo que es tiempo de hablar de Francisco Ximénez y Juan de Barrios, quienes retomaron los textos hernandinos de diferente manera en sus propias obras.

CUATRO LIBROS DE LA NATURALEZA DE FRANCISCO XIMÉNEZ

¿Quién fue Francisco Ximénez y cuál fue la importancia de su obra en la Nueva España? Aunque se cuenta con pocos datos de la biografía de este fraile, se sabe que Francisco Ximénez fue originario de Villa de Luna, ubicada en el Reino de Aragón. En 1605 llegó a la Nueva España, proveniente de la Florida, y probablemente permaneció en el Hospital de Oaxtepec por un lapso de cinco años, siendo 1612 el año en que tomó los hábitos de la orden de Santo Domingo.²²⁴ Su obra *Quatro libros de la naturaleza y virtudes de las plantas, y animales que estan recevidos en el uso de medicina en la Nueva España, y la Methodo, y correccion, y preparacion, que para administrarlas se requiere con lo que el*

²²¹ *Ibid.*

²²² Nardo Antonio Recchi recibió los manuscritos en 1580 y no tardó más de tres años en terminar la obra, sin embargo, a pesar de comenzar los trabajos para su impresión el proyecto no se consolidó, por lo que la traducción de Ximénez fue la primera edición impresa de los textos de Hernández. El manuscrito que dejó Recchi, mejor como conocido como *Manuscrito de Recchi*, es referencia obligada entre: *Cuatro libros de la naturaleza...* de Ximénez y *Tessoro Messicano* editado por la Academia dei Lincei, las dos versiones conocidas del texto hernandino. Para un estudio completo de la obra consúltese: *De Materia Medica Novae Hispaniae. Manuscrito de Recchi*, Raquel Álvarez Peláez y Florentino Fernández González (Estudio Introductorio), Junta de Castilla y León/Doce Calles, Madrid, 1998, Tomo I.

²²³ Angélica Morales Sarabia, “La enfermedades de las mujeres en la Nueva España...”

²²⁴ Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp. XVIII-IX.

Doctor Francisco Hernandez escribió en lengua latina, (1615), es el resultado de la traducción basada en una versión que preparó Nardo Antonio Recchi de los manuscritos de Francisco Hernández, más algunas observaciones hechas por él mismo, que van desde datos agregados en los usos terapéuticos de plantas y animales, hasta la omisión de elementos que se encuentran en la versión final del manuscrito de Recchi. Por ello se considera que Ximénez “tuvo una explícita voluntad de incluir añadidos y correcciones al texto que se había propuesto traducir, [expresando] el saber médico terapéutico de Hernández e, indirectamente, el de la rica y colapsada cultura mexicana.”²²⁵ Si bien es cierto que no se trata de una obra fundamentalmente inédita, su importancia radica en que permitió una difusión amplia de las propiedades terapéuticas de plantas, animales y minerales de la Nueva España durante el siglo XVII,²²⁶ incluso en su título se anuncia ser “muy util par[a] todo genero de gente que vive en estancias y pueblos, do[nde] no ay medicos, ni botica”²²⁷. Aunque no contó con una formación médica ortodoxa, el autor tuvo una importante experiencia práctica, adquirida principalmente asistiendo en el hospital de Oaxtepec.²²⁸ Su obra permite dilucidar los aspectos que interaccionaban en el cuidado del cuerpo y la apariencia física, porque, a partir de los beneficios que se recogen de plantas, animales y minerales, aparece una constante: las mujeres indígenas suelen usar las plantas para embellecer su cuerpo, así como para corregir las enfermedades que afectaban la piel, lo que denota que en el sistema de saberes indígenas se entrelazaron los aspectos de la terapéutica y la cosmética para el cuidado del cuerpo femenino.

Entre plantas, hortalizas, árboles, y matas, el autor ofrece un compendio de 421 elementos más aquéllos reconocidos fundamentalmente de la cultura indígena como son maguay (metl), maíz, tabaco (píciatl), tuna y nopal, y describe un total de 32 animales y 26 minerales. Asimismo, está presente la información que aportó algo más que lo medicinal, por ejemplo, las plantas que fueron ornamentales, o aquellas muy apreciadas por su olor a

²²⁵ José María López Piñero y José Pardo Tomás, *op. cit.*, p. 125. Véase el interesante cotejo que hacen los autores entre las diversas versiones del texto de Hernández contra *Cuatro libros de la naturaleza* de Francisco Ximénez en el apartado “Aproximación a las adiciones originales de Ximénez.”

²²⁶ *Ibid.*, pp. 168-172; Angélica Morales Sarabia, “Tres caminos posibles: Una ausencia, una marca tipográfica y un evento fortuito. El peyote y otras hierbas en la materia médica (siglos XVI-XVII)”, en José Pardo Tomás y Mauricio Sánchez Menchero (edits.), *op. cit.*, pp. 52-59

²²⁷ Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp. XVIII-IX.

²²⁸ José María López Piñero y José Pardo Tomás, *op. cit.*, p. 125.

las que describió como plantas muy dignas “por su suavissimo y singular olor”,²²⁹ o también:

Estimasse en mucho esta flor entre los indios, assi por los provechos medicinales que tiene como por su hermosura y agradable vista, y por la excelencia de su suavissimo olor [...] [los arboles] quando están de un palmo los sacan, con su tierra, y los traen mudando de una parte a otra dos meses, y los que escapan sin secarse, dizen ellos que están ya mansos y de prueba, y assi los llevan a toda la Nueva España [sic]²³⁰

Ahora bien, Ximénez trató de corregir lo investigado por Hernández, por dos motivos: ya fuera para dar mayor claridad al texto, o para añadir o cambiar la información pues “cuando nuestro autor que vamos traduciendo escribió sus libros no se tenía tan entera noticia” de las virtudes o peligros de algunas plantas; asimismo incorporó recetas.²³¹ De esta forma, Ximénez enriqueció y actualizó la información con su propia experiencia, dando vigencia a algunas plantas que expuso. Lo anterior tiene relevancia para nuestro estudio, pues las plantas mencionadas contra las enfermedades que afectaron la apariencia física no aparecen en otros libros de la misma época, o bien, en otras fuentes aparecen diferentes recursos para corregir las mismas enfermedades. Tal es el caso de la obra de Juan de Barrios que si bien es cierto incluyó en su *Verdadera medicina* un sumario de las yerbas que registró Francisco Hernández, no rescató, ni mencionó la herbolaria americana para enfermedades como la sarna o la tiña que afectaban directamente la apariencia física, como lo veremos más adelante. Lo que supone que no fueron plantas reconocidas en la sociedad española, aunque sí en la indígena. Mientras la obra de Barrios estuvo dirigida para el público español, la obra de Ximénez estuvo pensada, en primer lugar, para los frailes del convento de Oaxtepec, y, en segundo lugar, para utilidad de las comunidades donde no había médico, principalmente las comunidades cercanas a Oaxtepec, donde las plantas fueron más fáciles de conseguir. Ahora bien, entre las enfermedades que aquejaron a los indígenas fueron comunes las del estómago, como diarreas e indigestiones, también sufrían,

²²⁹ Ejemplo de ello fue la planta *Curutzeti* que llaman otros *Apatzi*, *Puntzumeti*. Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp. 12-13

²³⁰ *Ibid.*, pp. 16-17

²³¹ José María López Piñero y José Pardo Tomás, *op. cit.*, p. 127; Angélica Morales Sarabia, “Tres caminos posibles...”, pp. 57-59

dolores de cabeza, de dientes, fiebres, problemas en los ojos, como nubes, dolor corporal relacionado con la fatiga; mientras que las mujeres sufrieron enfermedades de útero y problemas con el parto.²³²

VERDADERA MEDICINA, CHIRUGIA Y ASTROLOGÍA DE JUAN DE BARRIOS

El primer texto hernandino impreso en la Nueva España está presente en la obra de Juan de Barrios, *Verdadera medicina, chirurgia y astrología, en tres libros divididos*, y no es otra cosa sino el *Index medicamentorum Novae Hispaniae secundum corporis partes et morbos*, o sea, un sumario de la herbolaria medicinal que estudió Francisco Hernández. El hecho que se encuentre al final del libro tercero de *Verdadera medicina...* causó diferentes posturas, pues las plantas que aparecen allí mencionadas, no están insertas en el resto del texto, pero más adelante regresaremos a este punto.

¿Quién fue Juan de Barrios? Se sabe que nació en el año de 1562 en Colmenar Viejo. En la universidad de Alcalá se graduó de bachiller y a los veinte años ya estudiaba medicina en la Universidad de Salamanca, hasta graduarse en el año de 1583. Seis años después de esta fecha, Barrios emprendió su viaje a la Nueva España, instalado en la capital se desempeñó como médico y cirujano.²³³ Para entonces contaba con la práctica necesaria en curaciones, observaciones terapéuticas, y prácticas en disección.²³⁴ Hasta 1607 aparece su obra, *Verdadera medicina, chirurgia y astrología, en tres libros divididos*, que como su título lo anuncia se divide en tres partes. La primera corresponde al tratamiento anatómico, basado en un sistema galénico. Se trata de un estudio de las heridas que sufren ciertas partes del cuerpo; asimismo da cuenta a la “astrología que ha de menester los médicos”, tratándose de una refutación del uso de la astrología en la medicina. El libro segundo habla

²³² A partir de la base de datos del proyecto “La construcción cultural de la ignorancia (*agnotology*) en torno a las plantas medicinales en México (s. XVI-XIX)” PAPIIT IA300613, coordinado por la Dra. Angélica Morales, en el cual participe, pude apreciar cuáles fueron las enfermedades más comunes entre los indígenas que quedaron registradas en las obras de Francisco Hernández y Francisco Ximénez.

²³³ Juan Comas, “Influencia de la farmacopea y terapéutica indígenas de la Nueva España en la obra de Juan de Barrios, (1607)”, *Anales de Antropología*, vol. 8, México, 1971, p. 128; José María López Piñero y José Pardo Tomás, *op. cit.*, p. 106

²³⁴ Juan Comas, *op. cit.*, p. 128

de las fiebres. Mientras que el tercer libro da cuenta de menesteres propios de las mujeres y de la maternidad, trata la anatomía del útero, los malestares de las embarazadas y también contiene un tratado de afeites que es “una de las más tempranas monografías impresas sobre medicina estética.”²³⁵ En efecto, dentro de la Nueva España no fue común la circulación de textos que mostraran un interés específico en los problemas que afectaban la apariencia corporal femenina o al menos, entre los siglos XVI y XVII, no hay producción literaria de tratados o recetarios de saberes domésticos para curar enfermedades relacionadas con la apariencia corporal.

Ahora bien, el colofón de la obra de Barrios es un tratado de “todas las yerbas que descubrió el doctor Francisco Hernández, por mandado de su magestad, en esta Nueva España aplicadas a las enfermedades del cuerpo humano...”,²³⁶ tal información causó varias posturas de acuerdo a su inclusión, pues si bien es cierto que Barrios mencionó en el *corpus* de la obra algunas de las plantas descritas por Hernández, entre ellas, el guayacán, zapote blanco o colorado, copal, epazote, estafiate o artemisa mexicana, entre otros,²³⁷ no se puede considerar que en realidad aportara algo a la tarea que el mismo Hernández había realizado. Esto debido a que su estructura como recetario lo convertía, ante los ojos de algunos estudiosos, en una “relación de medicamentos y dosis útiles para cada enfermedad, sin orden ni concierto.”²³⁸ Incluso se llegó a pensar que con la inclusión del listado, Barrios sólo quería vincular su nombre al de Hernández. Sin embargo, Piñeiro y Pardo aseguran que “el texto reproducido por Barrios es también un índice preciso de las indicaciones terapéuticas de las plantas mexicanas seleccionadas por Recchi a partir de la obra de Hernández, tal como aparecen en la edición romana”,²³⁹ por lo que al incluirla mostraba su “condición de médico riguroso.”²⁴⁰ Pero lo cierto es que muchas de las plantas mencionadas por Barrios, participaron del prestigio curativo de aquel entonces, como la zarzaparrilla, o bien, tuvieron la función de sucedáneos. Por ello, resulta claro que su intención fue ofrecer una obra bajo una perspectiva galénica-hipocrática para un público

²³⁵ José María López Piñeiro y José Pardo Tomás, *op. cit.*, p. 106

²³⁶ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Cuarto, p. 14

²³⁷ Juan Comas, *op. cit.*, p. 132

²³⁸ José María López Piñeiro y José Pardo Tomás, *op. cit.*, p. 106

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ *Ibid.*

que conociera los recursos y remedios que allí menciona, es decir, españoles que buscaran alguna guía de sus enfermedades así como remedios eficaces con recursos reconocidos o identificados con harta facilidad como la manzanilla o el romero, incluso recursos amerindios, pero igualmente reconocidos, como el guayacán, el copal o el epazote, lo que significa que Barrios hizo un trabajo bajo su propia concepción del cuerpo y de la enfermedad de la que da cuenta.

Por lo tanto, la obra de Ximénez y Barrios reflejan las enfermedades y los remedios que utilizaron indígenas y españolas de la incipiente sociedad novohispana, no sólo en lo que respecta al cuidado que daban a su cuerpo, sino particularmente a su aspecto físico, de la misma manera reflejan el encuentro de prácticas culturales en el campo de la salud, prácticas más permitidas “debido a que la sociedad de los españoles todavía no terminaba por afianzarse frente a un amplio territorio sin fronteras que estaba por conquistarse, y un grupo de instituciones que, como en el caso de la medicina, tuvieron que esperar la llegada de médicos, cirujanos y boticarios, así como la construcción de hospitales.”²⁴¹

LOS RECURSOS UTILIZADOS POR LAS MUJERES EN *CUATRO LIBROS DE LA NATURALEZA Y EN VERDADERA MEDICINA, CHIRUGIA Y ASTROLOGÍA*

Reitero que los textos en los que baso esta tesis no estuvieron dirigidos para un público lector femenino ya que incluso aquellas mujeres que pudieron leerlos, debieron reducirse a una mínima cantidad. Por no decir nula. Estos textos fueron pensados para un amplio público lector, sin embargo, debemos situarnos en aquella época, donde la tradición oral fue de mayor alcance. Y aquellos que no sabían leer, memorizaban los remedios y las recetas, todo con el fin de preservar la salud, de verse bien, de oler de forma agradable; y de esta manera el conocimiento se fue propagando de boca en boca, sin la estricta condición de saber leer para participar en las estrategias para cuidar del cuerpo y la salud. De igual manera, el propósito de estos textos fue terapéutico, pero esto no dejó fuera la información que ayudaba a mejorar la apariencia; el uso recurrente de las plantas ayuda a discernir que

²⁴¹ Mauricio Sánchez Menchero, “Una historia cultural de las primeras referencias impresas del tabaco (siglos XVI-XVII)”, en José Pardo Tomás y Mauricio Sánchez Menchero (edits.), *op.cit.*, p. 76

no sólo importaba recuperar la salud, sino que la apariencia corporal agradable definía a personas sanas y hermosas, o así lo deja ver la información recogida por Francisco Ximénez y Juan de Barrios. A continuación se enlistan diferentes apartados que ayudan a comprender mejor aquellas partes del cuerpo femenino que merecieron más atención, debido la percepción que tuvieron de ellas los habitantes de Nueva España.

EL ROSTRO

En la sociedad novohispana el rostro y los modos de vestir distinguieron a mujeres de hombres, cediéndole a las primeras los menesteres de la estética y los afeites. En efecto, el asunto de los afeites y el cuidado del rostro fueron considerados elementos propios del mundo femenino, incluso autores como Barrios y Ximénez, reforzaron esta división entre lo femenino y lo masculino, manifestando cuáles recursos podían ser mejor aprovechados por las mujeres para embellecerse y también cuáles servían para contrarrestar sus males o lo que llamaríamos ahora “imperfecciones del cutis”. En el texto de Francisco Ximénez, encontramos cuatro recursos naturales que son aliados en el cutis femenino. Mientras que Juan de Barrios, no dudó en comentar que la “permutación y mal color del rostro” preocupaba a las mujeres. Según el mismo autor, “el color bueno es el blanco, y con mejillas coloradas, que no tiene paño, el que no está quebrado.”²⁴² También aseguró que la preocupación por el buen color estaba guiada por la vanidad y no tanto por una cuestión de salud. Lo cierto es que el blanco fue el color asociado a la pureza y castidad, incluso por ser el color de la luna se asoció al cuerpo femenino. Mientras que el color masculino fue de un tono más oscuro, relacionado con el sol.²⁴³

La cara también reveló a la mujer decente de una que no lo fuera, ya que las impurezas de la piel se equipararon a un comportamiento inadecuado, no solamente en lo relativo a la salud, o los humores corrompiendo el cuerpo femenino, sino que las manchas, lunares, carnosidades o verrugas, fueron vistas como huellas del comportamiento impuro. Entonces lo idóneo fue tener una cara limpia, sinónimo de una conducta correcta.

²⁴² Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 31

²⁴³ Georges Duby y Michelle Perrot, *op. cit.*, p. 95

Asimismo el rostro fue ese lugar donde surgía la transformación de la mujer recatada, piadosa y decente, en la mujer seductora y pecaminosa, de ahí que las prácticas cosméticas se criticaron y despreciaron. Los afeites, o mejor dicho, el cambio o transformación que éstos permitían, solamente fue consentido en situaciones concretas ya que fue “una metáfora del velo: una línea nebulosa, un manto de humo,”²⁴⁴ sobre el verdadero rostro de quien lo portaba. En consecuencia se descartó su uso diario, pues aquella mujer que lo utilizaba suponía engañar al hombre con un rostro que en verdad no era el suyo, sino la reinención de la obra divina, o en el peor de los casos el ocultamiento de su aspecto. No obstante, cumpliendo con el ideal corporal femenino, se esperó que el rostro fuera suave, sin vello, de un color uniforme, sin arrugas, es decir, un lienzo, al igual que el alma, sin manchas que alteraran su orden puro.

Los textos de Ximénez y Barrios nos hacen suponer que las mujeres, indígenas y españolas, incluyeron en una doble vertiente la utilización de las plantas: por un lado, lo terapéutico, con el fin de preservar la salud o restablecerla ante los síntomas que la maltrataban y, por otro lado, como una herramienta de embellecimiento. Aunque parezca que la tradición en los discursos morales de la Nueva España no favoreció estas prácticas embellecedoras, a continuación se presentarán un par de ejemplos que demuestran que la apariencia del rostro, así como la del cuerpo, se encontraron en el centro de las preocupaciones terapéuticas y estéticas. Primero se hará mención de las plantas americanas que aparecen en la obra de Ximénez, y después se tratará acerca de los recursos europeos que menciona Barrios en su obra.

Cuando Ximénez trató del fruto del *coyolli*, o coco, dice: “[...] No tan solamente aprovecha el aceite, pero el agua que dentro tiene blanca el coco como leche, la cual es muy buena para quitar las calenturas, mitiga la sed, tiempla el calor, cura y mundifica los ojos, y consume en ellos carne superflua que suele afearlos, y para dar hermoso lustre al rostro de las damiselas[...]"²⁴⁵ En este caso están presentes dos beneficios directamente relacionados con la apariencia de la cara: por un lado, limpiar los ojos de las carnosidades que “suelen afearlos” y, por otro lado, pulir el rostro de las mujeres; pero el hecho de expresar “dar

²⁴⁴ Ilán Semo, “Iconografías del yo”, *Historia y grafía*, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 27

²⁴⁵ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 47

hermoso lustre” relaciona la acción con un efecto que sobrepasa lo terapéutico y roza con el embellecimiento femenino. El siguiente recurso del que hace mención es del *tzopilotzontecomatl*, un árbol que quiere decir cabeza de Aura. De éste sabemos que: “[...] Resuelve los tumores y apostemos, cura la tos, y ablanda el pecho infundido en las narices, purga la cabeza, y es útil a las llagas, y finalmente limpia el rostro de las damas admirablemente.”²⁴⁶ Otra vez es notoria la importancia de un rostro libre de manchas. De igual forma, Ximénez detalló que la *axixpatlacotl* o vara de vretica (diurética), además de provocar admirablemente la orina (de ahí recibe su nombre), cura la sarna y corrige las manchas del rostro.²⁴⁷ Resulta muy interesante que los indígenas podían reconocer más de un beneficio de las plantas, tal como ocurrió con la *axixpatlacotl*, que además de ser diurética podía sanar algo tan molesto como la sarna y mantener limpio el rostro.

El bálsamo de las Indias fue muy apreciado entre los españoles, pues cumplía con un sinfín de virtudes terapéuticas, pero no sólo eso, sino que fue utilizado como aceite en ceremonias sacramentales,²⁴⁸ por lo que, honrando todos los usos benéficos que aportaba, incluyendo su acción provechosa sobre la cara, transcribo una larga cita de la información que ofrecen Hernández y Ximénez:

Huitzochitl o árbol del bálsamo de las indias. [...] es util para curar ynfinitos generos de enfermedades, por que tomando con la lengua, lamido tres ó quatro gotas por la mañana en ayunas, conforta el estomago enflaquecido por causa fria, provoca la orina, y espele el cuerpo los crementos y superfluydades de los riñones y de la bexiga abre las opilaciones, y cura la dificultad de la respiracion, quita los dolores del estomago y del vientre, pone buen color en el rostro unas gotas de balsamo batidas con un clara de huebo y puesto en el rostro, quita el paño, y lo limpia singularmente sin riesgo. Y conserva el vigor jubenil y buena dispusicion formando calas deste licor para la madre, y aplicandolas dentro della, haze baxar las pares y

²⁴⁶ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 73

²⁴⁷ “[...] aunque tiene esta planta todas estas virtudes, le pusieron nombre de solo provocar la orina, porque este es el más principal y señalado efecto que hace [...]” *Ibid.*, pp. 14-15

²⁴⁸ “[...] Ha declarado la sede Apostólica, que con este bálsamo de Indias se haga Chrisma en Indias, y con él se dé el Sacramento de Confirmación, y los demás, donde la Iglesia lo usa [...]” José Acosta, *Historia natural y moral de las indias, en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales de ellas: y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno, y guerra de los indios*, Impreso en casa de Juan de León, Sevilla, 1590, ed. Facsimilar, p. 264. Recurso electrónico: https://books.google.com.mx/books?id=26zAd4TrWXsC&pg=PA264&lpg=PA264&dq=balsamo+de+las+indias&source=bl&ots=7wayfFMKb_&sig=g5J7slm7yOrQIE-vwWUtUEd7ESs&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjAv7eCuZ3LAhWin4MKHQUnBx8Q6AEIITAB#v=onepage&q=balsamo%20de%20las%20indias&f=false

las criaturas muertas dentro del cuerpo abrevia y facilita el parto, y repara la esterilidad quando procede de humores frios, y untado con el las partes exteriores, mitigua qualquiera dolor que sobrevenga, de las mismas caussas en qualquiera parte del cuerpo, resuelve las ventosidades y hinchazones, conforta el cerebro y aplicado sobre el origen de los nervios, cura todas las indisposiciones frias, y la perlesia, es gran remedio para las enfermedades de colica y dolor de hijada, y en extremo util para los males de gota, conglulina y sana las heridas frescas brevissimamente y haze lo mismo en las antiguas untando con el la cerviz y las espaldas, quita el frio de las calenturas, esto mismo haze el olio sacado por espresion de la simiente [...] ²⁴⁹

Ahora bien, no hay información de entre las plantas que rescató Ximénez que alguna tuviera el propósito de hacer más blanco el cutis, lo que supone que el tono de piel no fue un indicador de distinción social entre las indígenas, ni tampoco un parámetro de belleza. Cuestión muy diferente entre las españolas, pues un remedio constante en los libros de recetas europeos fue darle el color de la luna a los rostros femeninos. Incluso después de la Conquista, la tez blanca sirvió como rango de distinción entre las diferentes castas, algo así como un velo con el que se revistió el rostro para separar a las españolas de entre las demás. Hasta entonces la piel lechosa fue una característica que se vinculó con el estamento social, pues en Europa, las morenas o mujeres con pieles tostadas por el sol eran percibidas como de origen campesino o moro, mientras se pensó que aquellas que permanecían dentro de su hogar tenían un cutis blanco, es decir, las damas de la nobleza. Entre los ingredientes que se mencionan recurrentemente en la obra de Barrios para este fin, encontramos, harina de garbanzos, de habas, de cebada y de almendras, leche (en algunos casos se especifica si era de mujer o de burra), miel, cocimiento de violetas, mirra, y raíces de lirios, elementos que combinados sirven para lavarse el rostro. Es curioso que Barrios no hiciera mención del solimán, cosmético hecho a base de preparados de mercurio, ²⁵⁰ muy pernicioso y muy

²⁴⁹ Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp. 26-28

²⁵⁰ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., Espasa, Madrid, 2014. Versión electrónica: <http://dle.rae.es/?id=YIYVFBk>. En el *Pedacito de Dioscorides Anazarbeo, acerca de la materia medicinal, y de los venenos mortíferos* se puede leer: “Mas gracias sean dadas a Dios, que nuestras damas de España son de si tan hermosas, que no tienen necesidad de curar el rostro, sino es con un poquillo de Solimán adobado.” El llamado solimán adobado, era “una suerte de afeite [...] el qual tiene tanta excelencia, que las mugeres que a menudo con el se affeytan, aunque sean de pocos años presto se tornan viejas [...]” Andrés de Laguna, *Pedacito de Dioscorides Anazarbeo, acerca de la materia medicinal, y de los venenos mortíferos, traducido de lengua griega, en la vulgar castellana, & ilustrado con claras y substanciales annotationes, y con las figuras de innúmeras plantas exquisitas y raras, por el Doctor Andrés de Laguna Medico de Julio. III. Pont. Maxi*, Mathias Gast, Salamanca, 1570, pp. 537-542

utilizado en Europa durante ese periodo, sin embargo, sí menciona el albayalde,²⁵¹ tan perjudicial para la salud como el anterior. La siguiente receta es para hacer solimán, pero de la misma manera podía hacerse el albayalde:

Para una onza de solimán tomad dos ochavas de azogue. Y lavad el azogue con una migaja de pan hasta que se ponga el pan blanco, y luego moled el solimán. Y desque esté molido, echad con él el azogue. Y traedlo a una mano siempre hasta que se embeba el azogue en el solimán. Y luego amasadle con leche de mujer, que sea de hijo, y cubridlo muy bien con ropa y dejadle que se linde como masa. Y después de lindo, tornadle a traer a una mano hasta tanto que se ponga de color que no sea blanco ni negro. Y tornadlo a amasar con la misma leche, y tornadlo a cubrir, y dejadle estar hasta otro día. Y luego otro día, tornadle a traer hasta que esté blanco. Y como esté blanco, le echaréis agua llovediza dentro en el mortero, y se la mudaréis nueve veces. Y como la hayáis mudado, dejadle secar en el mortero. Y después de seco atadlo en un paño de lino, que sea nuevo, doblado. Y tomad una gallina, que sea negra, y sacadle el papo y los menudos. Y meted el paño dentro de la gallina, y poned la gallina en una olla, y una docena de canillas de manos de carnero quebrados con ella. Y henchid la olla de agua, y ponedla a cocer, y sea el agua llovediza. Y cueza hasta que se deshaga toda la gallina. Y luego sacad vuestro paño, y puesto sobre un plato, haced peloticas del solimán. *Y si quisiéredes hacer albayalde lo haréis también de la manera*²⁵²

Ambos productos, en la utilización de los afeites, atrajeron resultados contrarios, pues las mujeres que hicieron uso de ellos, lucieron avejentadas y feas, y aunque el mismo Dioscórides alertó sobre su mal, su uso fue común en los círculos domésticos hasta siglos posteriores. Incluso a principios del siglo XVIII, aún se advertía sobre su dañino uso: “nadie se eche solimán en la cara para la blancura, porque se corrompen los dientes y se acredita de que aborrece su hermosura.”²⁵³ Barrios escribió que si el color del rostro fuese natural,

²⁵¹ Según su definición en el *Diccionario de Autoridades*, el albayalde es: “La substancia del plomo, que metido en vinagre fuerte se disuelve y evapóra en polvo à manera de cal, blanquissimo, que se queda pegado à la superficie de la plancha ò lámina infundida en el vinagre, y raído, ò raspádo se coge para vários usos. Es voz Árábica compuesta del artículo Al, y de la palabra Baiaad, que significa cosa que sobresale en blancúra”. Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, 1726, Tomo 1, recurso electrónico elaborado por el Instituto de Investigación Rafael Lapesa y editado en Madrid por la Real Academia Española. Véase y consúltese en: <http://web.frl.es/DA.html>

²⁵² *Manual de mugeres...*, pp. 48-49 (Las cursivas son mías.)

²⁵³ Juan de la Torre y Balcárcel, *Espejo de la philosophia y compendio de toda la medicina, theorica, y práctica*, Tercera impresión, Francisco Picart, impresor del reino, Pamplona, 1715, p. 271. Recurso electrónico:

https://books.google.com.mx/books?id=uUolexvFzgcC&pg=PA271&lpg=PA271&dq=solim%C3%A1n+para+la+cara&source=bl&ots=gNfWbLWOGx&sig=EsI48yRD_5JY4jgofY6RYJxzTe8&hl=es&sa=X&ved=0ah

materiales de los adornos, pues mientras la nobleza usó piedras preciosas, oro y plata; los tributarios utilizaron conchas, ámbar y cristales.²⁵⁷ El cabello fue un elemento importante por su carga simbólica para la sociedad mexicana, ya que había una relación estrecha entre éste, principalmente el nacido en la coronilla, y la fuerza anímica *tonalli*.²⁵⁸ Así la función principal del cabello fue proteger la fuerza del individuo. Por ello mientras un castigo ejemplar fue rapar a los delincuentes; en cambio, los sacerdotes no cortaban ni lavaban su cabello para guardar una fortísima energía vital.²⁵⁹ Ahora bien, además de proteger la energía, el cabello fue un *recipiente de fuerza*,²⁶⁰ de ahí que hombres y mujeres lo conservaran largo.

De igual forma el cabello participó de las funciones estéticas y, como parte importante del cuerpo proyectó la actividad que la persona desempeñó. Por ello, los guerreros adornaron su cabellera con plumajes en ocasiones de guerra o de danza.²⁶¹ Asimismo las élites hicieron uso de tocados, modo en el que dejaron claro su papel de mediadores entre el mundo terrenal y divino.²⁶² Mientras que las mujeres lo mantuvieron recogido, trenzado o suelto, de acuerdo a la ocasión, e incluso de acuerdo a la edad que tuvieran, como fue el caso de las indígenas de Yucatán, a quienes “hasta que son grandecitas se los trenzan en cuatro cuernos y en dos, que les parecen muy bien”.²⁶³ Lo cierto es que, ni hombres ni mujeres solían cubrir su cabeza. Los adornos y los peinados sofisticados, en ambos sexos, se dieron en las fiestas. En el caso particular de las mujeres, fue necesario ataviar a la doncella para el subsecuente sacrificio. Mientras que de las prostitutas sabemos que soltaban “los cabellos para más hermosura, y a las veces tener la mitad sueltos, y la otra mitad sobre la oreja o sobre el hombro, y trenzarse los cabellos y

que con tanta sencillez en el vestido juntase tanta vanidad y lujo en el adorno de sus cuerpos.” Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p. 335

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ Véase el apartado “El cuerpo en la sociedad prehispánica” de esta tesis.

²⁵⁹ Clavijero escribió “todos los mexicanos traían el cabello largo y tenían por grave ignominia el que se lo cortasen, si no era a las vírgenes que se dedicaban al servicio del templo.” Aunque no explica porque las mujeres que estaban en los templos se cortaban los cabellos, posiblemente Clavijero hizo una equiparación entre las mujeres que entraban a dichos lugares con las monjas de los conventos novohispanos, y por ello resaltó el acto de cortar la cabellera como la renuncia al aspecto erótico simbólico que representaba. Clavijero, *op. cit.*, pp. 334-335.

²⁶⁰ Alfredo López Austin utiliza este término en su libro *Cuerpo humano e ideología...* pp. 241-243

²⁶¹ Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p. 222

²⁶² *Revista Arqueología Mexicana*, edición especial, No. 66, México, 2016, p. 8

²⁶³ Citado en *ibid.*, p. 17

venir a poner las puntas sobre la mollera, como cornezuelos.”²⁶⁴ En este caso el peinado sirvió como indicador de coquetería, sensualidad y seducción. En tanto que el color de cabello más apreciado fue el negro, incluso hubo plantas que ayudaron a ennegrecerlo aún más, indicio del aprecio que se tenía a este color. Francisco Ximénez escribió sobre la *Xiuhquilitl pitzahuac* que:

[...] las ojas maxadas y aplicadas en forma de emplasto, se dize que sanan, y quitan el calor y dolor grande de la cabeza, mayormente á los niños, ó desatadas en agua, y aplicadas al cerebro, hazese destas ojas que, los indios llaman tlacchoylimihuitl, con que tiñen los cavellos color negro²⁶⁵

Otra forma de utilizar esta tinta fue en forma de pastilla, de la que se desprendía un color azul para pintar los cabellos muy negros y ser utilizada cada que fuera necesario, lo que sugiere una especie de tinte capilar en barra. La manera de prepararla es como sigue:

El modo de hacer el color que los latinos llaman zaruleo, y los mexicanos mohuitli y tlecohuilli, que en castellano decimos azul, es este que sigue, echanse las hojas picadas en un vaso de cobre, o en una tina de agua caliente que se haya quitado del fuego que esté ya tibia, y aun mejor será según afirman los que tienen más experiencia que el agua esté fría, y no haya llegado al fuego, y menearlas muy bien con mucha fuerza, y luego acantilado poco a poco el agua teñida, y la ponen en una olla o tinaja, la cual tiene un agujero o falsete algo alto, por donde sale el agua más clara quedando en el vaso, y haciendo asiento todo lo que de las hojas se apartó, y se quedó en el agua, el cual asiento que así se hace es el color que se pretende, el cual se cuele por un saco de cañamazo, y se pone a secar al sol, y de allí se forman unas tortillas que puestas en platos o vacías sobre los brasas se endurecen, y se secan de esta manera, y se guardan para usar de ellas en todo el año [...]²⁶⁶

En la sociedad española hubo dos preferencias de color de cabello, por un lado, las mujeres aspiraron al ideal femenino preponderante de tener los cabellos rubios. Las recetas destacan ingredientes como manzanilla, las heces del vino quemadas con resina de pino y aceite de cohombro, y para ponerlos muy rubios, se recomendó lejía de celidonia, aunque con la advertencia que “que miren como se lavan [...] porque si toca a la carne se

²⁶⁴ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 545-546

²⁶⁵ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 90

²⁶⁶ *Ibid.*, pp. 90-91

quema.”²⁶⁷ Por otro lado, también circularon las recetas para conseguir una cabellera negra. Para estos casos, tan solo con mezclar arrayan, salvia silvestre y las nueces del ciprés cocidas en vinagre, se consiguió una cabellera azabache; o bien, otros opinaron que era bueno untarse los huevos de las codornices, y de las golondrinas, y la leche de burra,²⁶⁸ para el mismo fin. Parece ser que hubo un ideal popular de belleza castellana que destacó que las mujeres tuvieran los ojos y el pelo negro pero la piel blanca.²⁶⁹

Ahora bien, para retrasar la aparición de las canas, fue “bueno tomar una coluquintida, y sacarlo de dentro y henchirla de azeyte de sauco, y por de fuera rodearla de masa, y ponerla al fuego hasta que hierva, otros ponen dentro granos de higuera de ynfierno, molidos y untarse con aceite olfancino, o de lirio”²⁷⁰. El asunto de ocultar las canas, no sólo en las cabelleras femeninas sino también en masculinas, fue –y sigue siendo– una preocupación, incluso Barrios no dejó pasar la oportunidad para hacer mofa de aquellos galanes que no se fijaron en traer la raíz blanca a pesar de enrubiarse las barbas.²⁷¹ Teñirse las canas fue, por lo tanto, una costumbre entre los sujetos de la Nueva España, para muestra de ello le ofrezco al lector un pequeñísimo fragmento del caso en contra de Francisca de Fuentes, alias la *chata* de Fuentes, por hechicera:

[...] y juntamente pidió al dicho Antonio de Larios rremedio para que no le pareciesen las canas, y el dicho mulato, le trajo unas hierbas de la costa a la dicha francisca de fuentes, para que se tiñese las canas, y no save que efecto hicieron las hierbas [...]²⁷²

Otro mal que aquejó la cabellera fueron los piojos. A continuación se mencionan cinco especies de plantas americanas que “majadas” y untadas en la cabeza sanaron estas enfermedades “que afean mucho, aunque sean breves”.²⁷³ La *chichipátli*, una yerba que

²⁶⁷ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 33 v

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 34

²⁶⁹ Patricia Pascual Auqué, *op. cit.*, p. 21

²⁷⁰ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 34

²⁷¹ *Ibid.*, p. 29

²⁷² AGN, Inquisición, vol. 449, exp. 3, Año 1693. Agradezco infinitamente a la licenciada Marina Téllez González proporcionarme la referencia y paleografía del caso que cito.

²⁷³ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p.34 v

llaman otros *techichitl*, que además de matar los piojos curó la sarna de la cabeza;²⁷⁴ la *ahuapátli*, que con "su cocimiento hace morir los piojos, y su humo ahuyenta los chinches";²⁷⁵ la *ocopiti*, *coentli*, u *ocopichin* (yerba que destila resina), mezclada con *tlaltecomac xochitl*, también mató a esos invasores de la cabeza;²⁷⁶ la *Tlalamatl*, *cimatl humilde*, o yerba de Juan Infante, entre otras cosas, sanó las llagas y los dolores de la sífilis, y ya como complemento mataba los piojos.²⁷⁷ Por último mencionaré el *zozoyatic*, ya que además de ser buena contra los piojos, fue una de esas yerbas con las que no se perdió la información del pensamiento mágico-religioso del que participaron los indígenas, por ello trascibo más allá de lo que circunscribe este apartado:

De la yerba que se llama zozoyatic, que quiere decir yerba semejante a la palma [las hojas se asemejan a las forma de éstas últimas, de ahí asignáronle el nombre] [...] la raíz majada y llegada a las nerices, hace luego estornudar y evacuar la flema, por lo cual los médicos indios prueban como con cierta señal, cual de los enfermos que curan se han de morir, y cual a de escapar, dicen que bebida esta raíz en cantidad de dos dramas, provoca la orina, sana las cámaras de sangre, y mezclada con la carne mata los ratones, y labando con su cocimiento la cabeza mata los piojos [...]²⁷⁸

Ahora bien, en la tradición europea reflejada en las palabras de Barrios, fue común para matar los piojos: "usar baños de cocimiento de alumbre de ojas y de ajenjos, y después se an de untar, donde uviere piojos con alumbre, y miel, traer metido en un paño la estafisagria que es la yerva piojera, a ella se llegan todos los piojos, y los polvos con azogue y vinagre los mata todos".²⁷⁹ Otra medida para acabar con estos animalejos fue untar aceite de rábanos, agua marina, polvos de aristoloquia combinados con aceite, un preparado de cocimiento de tamarisco, hojas de ciprés y de lupinos. Empero si todo lo anterior no fuera suficiente, podría hacerse un ungüento que era el mismísimo Herklin® del siglo XVI, compuesto por:

Azeyte onzas ocho, cera onzas dos azogue una onza, enjundia de puerco dos onzas, hágase ungüento deshaciendo la cera en el aceite y con este ungüento se unte muy

²⁷⁴ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 15

²⁷⁵ *Ibid.*, pp. 115-116

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 168

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 269

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 124

²⁷⁹ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 34 v

bien una orilla de paño, o una cuerda de lana, y se traiga a el cuerpo ceñida, y se quitaran todos los piojos muy bien [...] Que el licenciado Garro se aprovechó del siendo estudiante en Alcalá de Henares, y se le cayeron todos.²⁸⁰

El problema de los piojos al igual que el de la caspa entró en las medidas estéticas, de sanidad e higiénicas, pues fueron enfermedades seguidas por la podredumbre de la cabellera. Se pensó que su aparición era provocada por: “comer malos manjares”²⁸¹ así como no traer los cabellos limpios. Para la caspa fue bueno usar el cocimiento de las alholvas y las cortezas de nueces con vino quemado.²⁸² Los cuidados que hemos visto hasta ahora reafirman el simbolismo que se trenza en el cabello. Y para ir finalizando sobre este tema, se tratará la importancia de no perderlo, así como hacerlo crecer, pues ambas acciones están íntimamente ligadas. Aunque parece ser que la alopecia fue un mal común entre los individuos de la Nueva España, pues en más de una ocasión se mencionan recursos para evitar la caída del cabello, así como ayudar a su crecimiento, desconocemos si este problema realmente atacó a los indígenas, quienes posiblemente sufrieron alopecia areata, o sea, tiña, y no calvicie.²⁸³

Para fijar los cabellos fue bueno utilizar “el zumo del mastuerzo, la ojasen, la cipica, y el acibar con vinagre, el cilantrillo de pozo majado, y juntado con vino estítico y esto también hace el romero, y el arrayan, y el cipres y las ojas de olibo cocidas en vino, y el láudano, y el cocimiento del mastuerzo con estiércol de toro.”²⁸⁴ Esta es una de las tres recetas que Barrios propuso para evitar la caída del cabello, y cualquiera que fuera la utilizada solamente se debían mezclar los ingredientes y untarse por las noches. No está de más comentar que el cilantrillo fue utilizado durante la Edad Media para evitar que el cabello se rompiera.²⁸⁵ Por otro lado, las recetas presentadas por este autor tratan de alejarse del pensamiento mágico, a diferencia de otras propuestas en los libros o manuales de recetas femeninas, para el mismo propósito. Un ejemplo fue hacer uso del unto de buitre

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² *Ibid.*, p. 35

²⁸³ Carlos Viesca Treviño, *op. cit.*, p. 149

²⁸⁴ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 33v

²⁸⁵ *Flores del tesoro de la belleza...*, p. 36

para peinar el cabello bajo el sol, con la intención de que creciera y oliera bien, lo cual nos remite a hechizos o prácticas mágicas.²⁸⁶

De entre las plantas americanas, resalta la *Quauhmiyahuatl*, que otros llamaron *tlamacazypapan* o cabellos de sacerdote, para el mismo fin, pues sabemos que: “[...] la suelen sembrar, en los huertos, para servirse de ella, en cosas de medicina, estas hojas majadas y puestas en la cabeza, acrecientan grandemente los cabellos, lo cual hace también en las otras partes del cuerpo, que se aplique donde suelen nacer pelos [...]”²⁸⁷ Nuestras antepasadas novohispanas se valieron de recetas que mezclaron lo cosmético y lo medicinal para teñir sus cabellos, cubrir las canas, cambiar o avivar el color que la naturaleza les había regalado; de igual forma, buscaron tener una larga cabellera, o acabar con los piojos y evitar la caspa; lo importante fue cumplir con los requerimientos que la sociedad les imponía, y el cabello como un elemento simbólico gozó de gran atención para demostrar el cuidado que se tenía del cuerpo femenino.

LA GORDURA Y LA FLACURA

A las exaltadas virtudes de temperancia y moderación en las mujeres de la sociedad prehispánica, parecen unirse los preceptos renacentistas que exaltaron el cuerpo femenino bajo “cánones de armonía, proporción y decoro”.²⁸⁸ Ahí tenemos que para Barrios no hubo enfermedad que afeara más que la gordura y la “flaqueza”,²⁸⁹ incluso estropeaba más que las arrugas y las canas, por ello el tratado tercero de su obra comienza con el pronóstico médico y alivio de estas enfermedades.²⁹⁰ La causa de la flacura era atribuida a los malos humores y para curarla se recomendaba “usar de buenos mantenimientos y an de tener mucho sueño, y huir de ayre caliente y seco [...] no an de tomar tristeza; ni enojo [...]”²⁹¹

²⁸⁶ *Manual de mugeres...*, p. 71

²⁸⁷ Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp. 229-230

²⁸⁸ Umberto Eco, *Historia de la fealdad*, traducción de María Pons Irazazábal, Lumen, Barcelona, 2007, p. 196

²⁸⁹ Aunque el término idóneo es “flacura” por significar la condición de flaco, Barrios utilizó el término “flaqueza” que además de relacionarse con la condición de flaco, puede significar “debilidad de miembros, y poco ánimo”. Véase y consúltese a Sebastián de Covarrubias, *op.cit.*, p. 407

²⁹⁰ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 29

²⁹¹ *Ibid.*

Empero, la gordura resultó algo peor, en tanto fue más común que murieran los gordos, según lo comenta el mismo autor. Los textos dejan ver que lidiar contra la gordura fue un aspecto que preocupó a ambas culturas, sin importar el género, pues ni Ximénez, ni Barrios, hacen distinción entre la gordura masculina y femenina.

Sin embargo, más que lidiar contra la gordura como una enfermedad o un mal que aquejara a cualquier número de personas, leyendo detenidamente los textos de materia médica, notamos que se batalló contra el exceso y la gula, es decir, los discursos buscaron regular las prácticas apetitosas de los individuos, e impusieron la temperancia como máxima del régimen alimenticio. Sin embargo, las ideas renacentistas de las que participaron los españoles de aquel tiempo, también propiciaron el deleite de los sentidos, entre ellos el gusto por comer y beber. Incluso gracias a los relatos que se hacen de los banquetes después de la Conquista, de esos convites “a la española”,²⁹² sabemos que las cantidades de comida y bebida eran para hartarse, en consecuencia los trastornos digestivos fueron en gran medida el resultado “de alternar el hambre diaria con los excesos ocasionales.”²⁹³ De la misma forma pudo ocurrir con la cultura prehispánica, pues de acuerdo a las plantas que mencionan Hernández y Ximénez, un alto porcentaje sirvió para curar las “cámaras de sangre” y el ahíto. En este sentido surgen dos posturas ante el conocimiento de la nutrición de los indígenas, por un lado, se sostiene que estaban mal o desnutridos, y por otro, algunos autores exponen que al momento de la Conquista gozaban de una dieta bien balanceada.²⁹⁴ Lo cierto es que el único caso documentado de un gordo de la época, es el del cacique gordo de Cempoala, de quien hacen mención Cortés y Díaz del Castillo.²⁹⁵ Lo que supone que el desarrollado nivel de actividad física y la dieta basada en maíz, frijol, calabaza y chile, debió contribuir a la delgadez de la población indígena.²⁹⁶ Empero existió una planta americana que fue utilizada para adelgazar: Ximénez escribe de la *Eranhueni* que “[...] su cocimiento echado en medicina cura los dolores y retorcijones de tripas y provoca la orina resuelve, las ventosidades y opilaciones, y adelgaza los cuerpos

²⁹² Sonia Corcuera de Mancera, *Entre gula y templanza. Un aspecto de la historia mexicana*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2014, p. 46

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, Siglo XXI, México, 2003, pp. 92-93.

²⁹⁵ Sonia Corcuera de Mancera, *op. cit.*, p. 46

²⁹⁶ Bernardo Ortiz de Montellano, *op. cit.*, pp. 125-183.

demasiadamente gordos, y hace otros muchos buenos beneficios semejantes."²⁹⁷ A pesar de lo fascinante que resulta esta información, debemos irnos con tiento, pues es la única planta que se menciona para tales fines. Si leemos con atención es notorio que sus otras funciones son “desinflamantes”, por ejemplo, contrarrestar las flatulencias y las opilaciones, lo que supone que su función estaba ligada a los problemas digestivos, por lo tanto ese “adelgazamiento de cuerpos gordos” pudiera ser el efecto desinflamante que tenía su utilización sobre la región abdominal. Aunque tampoco puede descartarse la idea que en efecto fuera una planta que ayudara a adelgazar, pero posiblemente no con el fin estético que ahora podríamos atribuirle, sino con un fin meramente saludable. Ya que como se ha mencionado la sociedad prehispánica se distinguió por tener una dieta basada en maíz, frijol, calabaza y chile, así como por una gran actividad física diaria, por lo que es difícil imaginar que hubiera muchas personas gordas en ese entonces.

Ahora bien, retomando lo que se sabe del cuerpo femenino y las prácticas útiles para engordarlo o enflaquecerlo, desafortunadamente es poca la información con la que se cuenta, a pesar que la literatura de la época menciona e insiste en un ideal de belleza íntimamente ligado a cuerpos proporcionados, los discursos médicos están más preocupados en detallar el valor moral que el físico. Empero retomando lo que Calisto dice de Melibea, en la *Celestina*, se sugiere que de la corporalidad femenina europea se apreciaban las redondeces de algunas zonas, otorgándole cierto carácter erótico al cuerpo femenino, por ejemplo, este personaje nos dice de su amada:

[...] los labios colorados y grosezuelos, el torno del rostro poco más luengo que redondo, el pecho alto, la redondez y forma de las pequeñas tetas, ¿quién te la podría figurar? ¡Que se despereza el hombre cuando las mira! [...] Las manos pequeñas en mediana manera, de dulce carne acompañadas [...] Aquella proporción, que ver yo no pude, no sin duda, por el bulto de fuera juzgo incomparablemente ser mejor que la que Paris juzgó entre las tres diosas [...]²⁹⁸

De lo anterior se desprende que durante los siglos XVI y XVII las formas redondas del cuerpo femenino lo hicieron deseable y bonito, y principalmente de aspecto sano. Para

²⁹⁷ Ximénez, *op. cit.*, p. 135

²⁹⁸ Fernando de Rojas, *La Celestina*, edición de Luis Galván, Editex, Madrid, 2012, p. 52

ejemplificar lo anterior léase el siguiente extracto de un caso inquisitorial; declaración de la visita que Doña Lorenza Retis de Araniaga le hizo a Luisa de Calderón, vecina suya, quien estuvo muy enferma:

[...] entro Ana de Calderón hermana de la enferma
y por averla visto abría dos años flaquísima
y con muchos achaques le dixo esta decla[-]
rente que se holgava de verla tan buena
gorda y hermosa, a [lo] que respondió [:] señora los docto[-]
res me mataban, Dios le dé salud a un indio
que me dio a beber una yerba [...]²⁹⁹

Pero de la misma manera que se ligó la flacura a la enfermedad, se juzgó que las mujeres fueran glotonas y descuidadas. Como lo expresaron Juan de Cárdenas y Agustín Farfán, además que la gula propició cuerpos gordos, alimentarse de más trajo consigo desordenes en el cuerpo femenino, tales como enfermedades uterinas que aquejaban, en este caso y de nueva cuenta, únicamente a las españolas y criollas:

El padecer las españolas mugeres desta tierra las dichas opilaciones en la madre y por el consiguiente los grandes dolores que padecen; la primera causa es el ser todas las mugeres y señoras de las Indias, mayormente las de la Nueva España, dadas a este vicio de comer tierra, barro, cacao y semejantes inmundicias, las cuales no solo no les dan sustento al cuerpo, pero como cosas compuestas de sustancia gruesa, terrestre y feculenta, cierran y opilan terriblemente las sobredichas vías y vasos. Pero podría alguno preguntar por qué causa más las mugeres desta tierra que otras de diferentes provincias fuesen dadas a comer tierra y cacao; respondo que muchas lo hacen de puro vicio [...]³⁰⁰

Mientras que Farfán no dudo en hacer más notorios los malos hábitos de estas mujeres:

A las desta tierra, y a otras no les baxa (la regla) por el demasiado ocio y regalo, que tienen... Engruésase la sangre y házase flemática, comiendo demasiado, y con el mucho ocio y poco ejercicio. Estas dos cosas hacen muy bien las mugeres de la Nueva España, porque a todas horas del día y a muchas de la noche las verás comer

²⁹⁹ AGN, Inquisición, volumen 1602, sin número de expediente, año 1650.

³⁰⁰ Juan de Cárdenas, *op. cit.*, p. 248

golosinas. Mayormente el cacao comido y bebido [...] otras se hartan de chocolate [...] Otras comen tierra de adobes, y no dexan tapadera de jarro colorado y aun el jarro que no tragan. Y si esto que digo, hiciesen solas las mozas; no me espantara tanto, mas las que tienen las cabezas llenas de canas, son más viciosas y más desregladas [...] ni reparan las pobres que pecan mortalmente.³⁰¹

Volvemos al mismo punto que se comentó al principio: la gordura se ligó a una actitud excesiva y por ello se criticó que las mujeres de Nueva España, principalmente las españolas, quienes tenían que dar el buen ejemplo, cayeran en tal comportamiento, pues los discursos morales fueron concretos en la “condena física del exceso”.³⁰² Por lo que no resulta extraño que una explicación común, ya desde entonces, fuera que comer grandes cantidades de alimentos *de sustancia gruesa*, como el cacao, provocaban problemas uterinos, e incluso la peligrosidad de las comilonas era la muerte misma. De igual manera, la glotonería fue falta de distinción, de prestigio y de gracia femenina.³⁰³ La imagen que nos presentan estos autores es la de la troglodita que en nada se equiparaba a la delicadeza y mesura que debían asumir las mujeres, es decir, pretendieron evidenciar la incapacidad de las mujeres de cuidar su propio cuerpo al dejarse llevar por los placeres del paladar. Aunque para ese entonces, no hubo preocupación de ofrecer detallada descripción de los cuerpos femeninos, las representaciones que se manifiestan a través de los textos médicos suponen la importancia que tuvo el punto intermedio *entre la gula y la templanza*;³⁰⁴ asimismo muestran el aprecio que se tuvo hacia los cuerpos jóvenes, lozanos y robustos, pues estas características presumían la buena salud de las mujeres. Por lo que indígenas y españolas buscaron corresponder a las imposiciones de la sociedad novohispana para lucir un cuerpo que evocara a una mujer sana, “gorda y hermosa”, tal y como lo dice la denunciante del caso inquisitorial del que se hizo mención; es decir, la gordura y lozanía del cuerpo tenían que recordar que se había recuperado la salud después de un lapso de enfermedad.

³⁰¹ *Ibid.*, pp. 248-249

³⁰² Georges Vigarello, *Lo sano y lo malsano. Historia de las prácticas de la salud desde la Edad Media hasta nuestros días*, Abada Editores, Madrid, 2006, p. 79

³⁰³ Georges Vigarello, *Las metamorfosis de la grasa: Historia de la obesidad. Desde la Edad Media al siglo XX*, traducción de Elisenda Julibert, Ediciones Península, Barcelona, 2011, pp. 11-15

³⁰⁴ Retomo el título del libro de Sonia Corcuera, *Entre la gula y la templanza*.

EL BUEN OLOR

El olor también marcó diferencias entre los habitantes de este territorio, pero ¿qué lo determinó? Para responder, se tiene en consideración que el olor que despidió cada cuerpo estuvo ligado a varios factores, entre los que destacan higiene, color de piel, género, edad y condición social de las personas. Pues los olores alteraron y/o transformaron la percepción de quien los olió, provocando sensaciones positivas o negativas, así como sentimientos de diversa índole.³⁰⁵ Por lo tanto no resulta extraño que aquellas atribuciones presentes en los olores que desprendió un cuerpo cambiaron de indígenas a españoles o a mulatos, de los niños a la gente adulta, y más aún de sanos a enfermos. Pero antes de seguir, será mejor hacer un breve recorrido por los usos del baño en ambas culturas, ya que esta práctica abarcó dos aspectos diferentes, pero entrelazados en el cuidado hacia el cuerpo, por un lado la higiene y por otro lado, la terapéutica.

El baño como práctica higiénica y terapéutica manifestó los hábitos socioculturales diferentes por parte de indígenas y españoles, aunque de igual forma reveló la asimilación que se dio de dicha práctica en la Nueva España. En primer lugar, la desconfianza por parte de los españoles hacia el baño diario de los indígenas, así como el uso de los temazcales, señaló los problemas que se arrastraron desde el viejo continente. El baño en la cultura española renacentista fue considerado más perjudicial que benéfico, pues a pesar de que autoridades tan reconocidas como Galeno, Hipócrates o Avicena, recomendaron su uso con fines terapéuticos, la costumbre de bañarse se fue perdiendo de acuerdo a los discursos morales y religiosos, ya que el baño exponía la visión del cuerpo y su tocamiento, incluso “a lo largo de todo el siglo XVI la aparición de los baños en los textos tenía dos sentidos, uno era el de describir las normas que los antiguos recomendaban y otro el de advertir los daños que el cuerpo y el alma podían sufrir”.³⁰⁶ Los daños corporales se justificaron a partir que el cambio de hábitos generaba un desequilibrio, en este caso la costumbre de no

³⁰⁵ Estela Roselló, “Olores de belleza y de curación: la construcción cotidiana del yo entre las mujeres de la Nueva España” en el Coloquio Internacional: *Olores y sensibilidad olfativa en la historia de México*, Ciudad Universitaria, México, 2014. [Ponencia]

³⁰⁶ María José Ruiz Somovilla, “Los valores sociales, religiosos y morales en las respuestas higiénicas de los siglos XVI y XVII: el problema de los baños”, *Dynamis*, vol. 12, Granada, 1992, p. 158

bañarse, como una regla de sanidad, mantuvo integra la salud del individuo.³⁰⁷ Mientras que la consecuencia moral de hacer uso de los baños se circunscribió a la lascivia de los cuerpos, ya que los hombres que acudían a esos lugares se contagiaban de pensamientos lujuriosos por el predominante “ambiente hedonista”, y cometiendo allí relaciones ilícitas, su condición sexual se podía anular, andando por ahí “flacos y achacosos”.³⁰⁸ Por su parte, las mujeres que acudían a los baños lo hicieron con la intención de ser admiradas, y “de placer regocijadas solo por verse desnudas”.³⁰⁹ El segundo aspecto, y a mi parecer más influyente, fue que los españoles adquirieron la costumbre de no bañarse para marcar diferencia ante otras culturas, en este caso frente a los moros, ya que entre las costumbres moriscas estuvo lavarse todo el cuerpo para practicar sus rituales.³¹⁰

En el caso de los indígenas, éstos encontraron en el baño elementos terapéuticos, como fue el caso de los temazcales. El baño frecuente se daba con el agua natural de los ríos, las lagunas, balsas o estanques, aunque cuando fue el caso de baños matutinos con agua muy fría correspondían a la disciplina de los muchachos.³¹¹ Asimismo a las niñas “las obligaban a bañarse con mucha frecuencia para que estuviesen limpias”.³¹² Para los baños diarios se utilizaba una jícara para echarse el agua y una raíz conocida como *amolli*, para enjabonarse el cuerpo.³¹³ O hacían uso de la yerba llamada *apoyomatli*:

[...]majan los indios esta yerva entre dos piedras, quando quieren bañarse fregandose con ella todo el cuerpo, por que dizen en que les aprieta las carnes y los conforta con su buen olor, y esto hazen todos los dias por el grande provecho que en ello hallan.³¹⁴

Hablando del temazcal, éste fue un “instrumento de higiene corporal y de purificación espiritual”. Los usos que se le daban a estos baños de vapor se centraron en fines terapéuticos, ya que utilizados con cierta frecuencia sanaban algunas enfermedades

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 160

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 162

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 164

³¹⁰ *Ibid.*, pp. 172-176

³¹¹ Pablo Escalante Gonzalbo, *op. cit.*, p. 238

³¹² Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p. 183

³¹³ *Ibid.*, p. 340; Pablo Escalante Gonzalbo, *op. cit.*, p. 238

³¹⁴ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 9

como las fiebres o aquéllas que aquejaban a los individuos por “humores crasos y tenaces”, es decir, entendido en términos galénicos, su función era la de dilatar los poros para evacuar la enfermedad. Así también fueron utilizados para mejorar la experiencia del parto, pues la mujer recibía un masaje durante y después de este momento para relajarlas. Para ingresar a los temazcales se hacía acompañado de una “estera, una vasija de agua y un buen manojo de hierbas o de hojas de maíz”.³¹⁵

Otro elemento interesante para reconstruir la experiencia pasada que aportaron estos baños, además de la higiene, son las relaciones personales entre la gente de otrora, ya que en el imaginario español dicho trato fue visto con recelo, por causar un posible intercambio de enfermedades así como por ir en contra de la moral, pues que hombres y mujeres convivieran bajo un mismo espacio, o peor aún personas del mismo sexo, se prestaba con harta facilidad para mantener encuentros sexuales. Incluso una pregunta constante durante la confesión hacia las indígenas fue: “¿Bañáste con los hombres en los baños calientes o cometiste allí algún pecado?”³¹⁶ Por lo tanto, a finales del siglo XVII, se solicitó que fueran cerrados estos espacios, pues se juzgaron inconvenientes tanto para la salud como para la moral. Y una vez más, la representación del cuerpo, se prestó para marcar diferencias entre indígenas y españoles, pues para los primeros fue benéfico ya que “el baño es un remedio fácil y eficaz, sin más coste que el de entrar a sudar en un temascal.”³¹⁷ Mientras que no fue recomendable el uso terapéutico para los españoles, ya que se decía que éstos eran: “de más adusto temperamento, más ardientes hígados y, la mayoría de ellos, los más catarrosos y destemplados de la cabeza”.³¹⁸ Por ello es atinado recordar que “la repugnancia que sintieron los españoles frente a los baños de vapor, de agua fría o sulfúrea termal y a la exposición prolongada al sol y al fuego que recomendaban los médicos indígenas a algunos enfermos graves, quedó ampliamente registrada”³¹⁹ en los documentos históricos.

³¹⁵ La mecánica era la siguiente: Con las hierbas un poco húmedas se azotaba de forma suave contra el cuerpo del enfermo, más aun contra la parte donde se concentraba el dolor. Francisco Javier Clavijero, *op. cit.*, p. 324

³¹⁶ Pregunta hecha a las indígenas en el Confesionario Mayor de Alonso de Molina. Consúltese: Alonso de Molina, *op. cit.*, p. 56

³¹⁷ AGI, México, 58, conde de Galve al rey, México, 7 de diciembre de 1689, citado en Patricio Hidalgo Nuchera, “Los «malos usos» y la reglamentación de los temascales públicos mexicanos (1686-1691)”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 69, No. 1, Sevilla, 2012, p. 101

³¹⁸ *Ibid.*

³¹⁹ Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl...*, p. 29

Mientras tanto, en Europa, la higiene y los modos de limpieza corporal sufrieron un cambio a finales de la Edad Media, donde “la limpieza de la ropa blanca reemplazó a la de la piel.”³²⁰ En efecto, durante los siglos XVI y XVII casi desapareció el acto de bañarse, debido a dos motivos principales. En primer lugar, el baño en establecimientos públicos resultaba altamente peligroso por el miedo a contagiarse de peste bubónica o sífilis. Además de que este tipo de lugares se ligaban al ejercicio de la prostitución, pues aunque existía una reglamentación, la aparición de hombres y mujeres que ejercían esa actividad fue constante en los baños públicos.³²¹ En segundo lugar, la decadencia de los baños públicos promovió el baño privado. Sin embargo, esto sería una particularidad del grupo privilegiado, empero habría un revés en dicha práctica, pues bajo la desconfianza hacia el agua,³²² la nobleza fue cambiando de mecanismo, lo que devino en la limpieza de las ropas y no en la de la piel. La técnica “seca” dio paso a perfumes, talcos, ropas limpias y blancas, que con regularidad debían cambiarse. Así, pues, la higiene se convirtió en un rasgo de distinción, pues la limpieza no era sólo sinónimo de arreglo y pulcritud, sino también de riqueza, ya que la gente del común no podía gastar en dichos productos.³²³ En la Nueva España, las recomendaciones que hizo Barrios para quitar el mal olor provocado por sudar fueron: “lavar todo el cuerpo, y después se an de polvorear por todo el con polvos de clavos, y de rosas; y se an de lavar con aguas olorosas, y untarse con algalia y sahumarse con pastillas, y traer hambar.” Pues lo que “suele tener mal olor es debajo de los brazos, y en las partes bajas.”³²⁴ Mientras que para el olor de pies fue “bueno lavarse con cocimiento de romero, rosas, ojas de laurel, y después de secos, fregarse los pies con salvado, y untarse

³²⁰ Georges Duby y Michelle Perrot, *op. cit.*, p. 76

³²¹ “Los baños turcos se prohíben progresivamente en los tiempos de peste y luego desaparecen del paisaje urbano entre los siglos XV y XVI [...] Estos baños, en su mayoría, no tenían un fundamento higiénico: el baño turco era, en la Edad Media, un lugar de placer (aunque también fuera un lugar de depuración al provocar la transpiración), estaba más relacionado con lo erótico que con el cuidado del cuerpo. Era un espacio de encuentro, incluso de desenfreno.” Georges Vigarello, *Lo sano y lo malsano...*, pp. 66-67

³²² Asimismo, el elemento médico se conjugó con las ya mencionadas razones para temerle al baño. Debido a que el calor del agua provocaba la dilatación de los poros se temió la fuga de los humores del cuerpo, ocasionando debilidad del organismo, y atrayendo enfermedades incluso graves. O también podía ser el caso contrario, o sea, la dilatación de los poros podía ayudar a la expulsión de humores dañinos, sin embargo, para estos casos, había un orden de medidas precautorias durante y después del baño, evitando un mal mayor, una de estas medidas fue descansar un lapso de horas hasta días después del baño, para mantenerse seco y evitar la vulnerabilidad del estado húmedo. Georges Duby y Michelle Perrot, *op. cit.*, p.78

³²³ *Ibid.*, p. 76

³²⁴ Por ello también se recomendó quitar los vellos y mantener ventilada la zona. Juan de Barrios, *op. cit.*, p. 37

un poco de bálsamo.”³²⁵ Hasta aquí las recomendaciones son indistintas para hombres y mujeres, sin embargo, las damas tenían un olor particular relacionado con su naturaleza, con su sexo; para estos casos, Barrios aconsejó “untarse con algalia, sahumarse con pastillas, o con bálsamo, que quita el mal olor, y es bueno el buen olor para la madre.”³²⁶

Ahora bien, la utilización de remedios para darle buen olor a la boca y limpiar los dientes, supuso la existencia de una higiene bucal en la Nueva España. Hacia 1650 las españolas utilizaron el peyote para limpiar los dientes,³²⁷ mientras que para el mal olor de boca destacó, entre los indígenas, la planta *yyauhtli* en dos especies, (*yyauhtli* o planta nublosa e *yyauhtli montano*) donde ambas corregían el problema, pero además la segunda fue útil “para corregir el mal ayre y hedor, mayormente el que suele causar el aliento corrupto de los enfermos”.³²⁸ Por lo tanto el mal olor fue (y sigue siendo) síntoma de enfermedad o de algún elemento pernicioso en el cuerpo. Incluso, Barrios puntualizó las razones que podían ocasionar el mal aliento en los españoles: “el mal olor puede proceder de llagas de boca; de podridos dientes, y muelas, o del estómago, o de los livianos, y algunos quieren que del bazo”,³²⁹ por lo que la purga y limpieza resultaron aliados para combatir este mal.³³⁰ “Advirtiéndolo, que si el mal olor es por haber bebido vino, o haber comido ajos, o cebollas, que se quita con mascar ruda, o yerbabuena, o culantro seco, o verde, y habas, y garbanzos tostados”.³³¹

Para darle un olor agradable a la boca, fue utilizada la *mecaxóchitl* o *mecaxuchitl*, de la que sabemos fue una especie aromática que se vendía en el *tiánquez* (tianguis)³³² que, además de ser reconocida por las indígenas y utilizada en labores de parto,³³³ tomándose “en la bebida del cacao y le da un gusto agradable, conforta el corazón, da calor al

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ AGN, Inquisición, volumen 1603, sin número de expediente, año 1650.

³²⁸ Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 144

³²⁹ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 36 v

³³⁰ *Ibid.*

³³¹ *Ibid.*, p. 37

³³² Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 457

³³³ “[...] atrae la regla y la criatura muerta y con la yerba que llaman *tlilxuchitl* acelera el parto y le facilita abre las opilaciones y hace otros muy útiles y semejantes efectos.” Francisco Ximénez, *op. cit.*, p. 125

estómago, y da buen olor a la boca”.³³⁴ Todos los remedios contra el mal olor de boca fueron utilizados tanto por hombres como por mujeres. A excepción del uso del chapopote o *chapopotli* que, al parecer, fue comúnmente utilizado por ellas “[...] Es un género de mineral, que de negro tira a rubio llamado [...] las damas mexicanas, para maxcarlo y traerlo en la boca con gusto particular, porque limpia y conforta los dientes, y los vuelve blancos”.³³⁵ Mientras que fue más común el uso del *tzictli* por parte de las prostitutas con el propósito principal de hacer sonar los dientes, para atraer a los hombres, su muy extendido beneficio como un limpiador de dientes natural, hace suponer que además de sonar los dientes, las prostitutas deseaban tener los dientes blancos y el aliento agradable, como parte del artificio para gustarle al sexo opuesto.

Es cierto que la higiene pudo ser un referente social y cultural, pues enriqueció las representaciones de determinados grupos sociales. Es decir, el olor que despidió un cuerpo lo ligó a su fisiología y al estamento social del sujeto en cuestión; enfocándonos en las damas, léase lo siguiente:

Árbol de liquidambar, que los naturales llaman xochiocotzotl quauhxiuitl [...] mezclanla para çaçoletas de los çahumerios en pastillas y pevetes, y dudo que en España ni en las yndias aya ya muger que no tenga noticia desta goma su suavidad de olor para çahumar la casa, en Mexico está ya perdida su opinion, por que entrando en casa, y oliendo este olor, luego dizen que es sahumario de damas pobres y miserables³³⁶

Lo anterior supone que no sólo se trataba de tener buen olor, sino de que el cuerpo o el espacio que se habitaba, o sea, la casa (como una extensión de sí mismo), despidieran un olor que significara lo que se quería representar. Algunos olores, además de ser relacionados con el estatus de las mujeres o su casta, también se ligaron a su oficio; por ejemplo, tenemos el caso de las prostitutas mexicas, quienes se sahumaban como parte del ritual erótico que llevaron a cabo para embellecer y perfumar su cuerpo. El olor al igual que la apariencia manifestó, en un sentido estético o de belleza, una orientación que se ligaba a los grupos culturales y estamentos sociales, al mismo tiempo de que se trataba de una parte

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ *Ibid.*, pp. 301-302

³³⁶ *Ibid.*, p. 33

de sí mismo que se ofrecía a los demás. Ciertos olores habrán sido más apreciados que otros, reafirmando que el olor al igual que la apariencia física entró en el juego de las representaciones sociales. A partir de esto podemos comprender porqué el polvo perfumado fue muy apreciado por las clases privilegiadas, convirtiéndolo en un elemento indispensable para la limpieza de los españoles;³³⁷ lo cierto es que el buen olor se relacionó con la higiene y la salud del individuo, así como con su estamento social.

ENFERMEDADES VISIBLES Y APARIENCIA DESAGRADABLE

La representación del cuerpo estuvo ligada íntimamente a su apariencia, aunque la descripción de la corporalidad casi es nula en los textos de materia médica, se puede retomar y echar mano de las descripciones de las enfermedades que atacaron partes visibles. En efecto, durante el siglo XVI, se le otorgó mayor preponderancia a la parte superior del cuerpo.³³⁸ Y aunque ya dimos cuenta del rostro, es necesario hablar un poco más de otras enfermedades comunes que fueron perjudiciales para la apariencia física, ya que principalmente dañaron la piel, y estuvieron ligadas intrínsecamente al comportamiento de quienes las padecieron, como fueron la sífilis, la lepra y la sarna. Tanto indígenas como españoles participaron, con ciertos matices, de la misma idea que las enfermedades – mayormente las antes mencionadas– fueron una especie de castigo divino, y la transgresión cometida se delató en la apariencia física del sujeto que se vio afectado por el padecimiento. Recordemos que algunas enfermedades visibles fueron ligadas directamente con transgresiones sexuales;³³⁹ pues en la salud recaían las consecuencias de estas desviaciones, o sea, la enfermedad se equiparó a una pena que se debía sufrir. Como consecuencia o prevención se fomentó el comportamiento correcto, ya que de lo contrario la falta cometida no era un secreto para sí mismo, sino que el cuerpo como participe activo

³³⁷ Su uso para frotar la cara y el cuerpo neutralizaba los malos olores al mismo tiempo que procuraba una apariencia limpia. La regla parecía ser que aquellas “partes visibles del cuerpo fueran inofensivas para el ojo y placenteras para la nariz”. Georges Duby y Michelle Perrot, *op. cit.*, p. 81

³³⁸ Georges Vigarello, *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, traducción de Heber Cardoso, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005, p. 32

³³⁹ Por ejemplo se creía que las relaciones homosexuales enfermaban a los practicantes. Incluso la relación entre el homosexual y la enfermedad se condensa en la palabra *cocoxqui*, que se traduce como “enfermo, tullido, mustio, puto afeminado”. Véase Alfredo López Austin, *Cuerpo e ideología...*, p. 347

de los actos, también delataba la transgresión. En efecto, el discurso médico, moral y religioso, encontró un chivo expiatorio en la misma apariencia corporal del trasgresor (pecador). De lo que se desprende la alta estima hacia la apariencia agradable, ya que estas enfermedades no aquejaban de manera exclusiva al afectado, sino también influyeron en su entorno familiar y social, lo que provocó mayor necesidad de estar sanos y lucir como tal. Pues ante la mirada de los demás la apariencia se valoró o despreció, según fuera el caso; así la enfermedad como lo visiblemente desagradable, supuso una irrupción en quien lo merecía, pues por un motivo u otro el mismo individuo había desequilibrado su salud. El rechazo que provocaron dichas enfermedades no fue igual entre indígenas y españoles, o entre mujeres y hombres. Para muestra de ello, recordemos que si bien es cierto que en el Hospital de san Lázaro se recibieron enfermos de lepra de todas las castas, la sección de hombres fue dividida en tres salas: para españoles y mestizos, indígenas, y por último para las demás castas. Mientras que la sección de mujeres no fue dividida.³⁴⁰ Lo que supone que en este caso las mujeres sí fueron comprendidas como un grupo homogéneo, y no se reparó en su casta o su rango, sino en su fisiología, para reunir las a todas en una misma sección.

Ahora bien, la gran variedad de plantas que mitigaron estas enfermedades, suponen que su afectación fue constante y, para entonces, no parece que fuera determinante ni género ni estamento social para que la padecieran más unas personas que otras. De acuerdo a las plantas mexicanas, la mayoría sirvió para curar más de una enfermedad, es decir opiasis y lepra, o sífilis y sarna, indicio de su parecido patológico. Veamos un par de ejemplos:

Del árbol que los de las islas llaman guao, y los mexicanos tletlatia o árbol de fuego. “[...] Su cocimiento no solo se bebe sin ningún género de riesgo, empero quita los dolores, y cura la sarna, así tomado por la boca como aplicado por de fuera, y como algunos médicos indios afirman detiene las cámaras de sangre y aun la misma leche si se usa de ella, con la prudencia y recato que se requiere, suele curar la lepra opiasis los empeines y las otras enfermedades exteriores, y suele sanar las llagas incurables[...].”³⁴¹

³⁴⁰ Luis Alberto Villanueva, “El sistema hospitalario en la Nueva España del siglo XVI. Un tema para la reflexión en el siglo XXI (2ª parte).” *Revista Facultad Medicina*, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 47, No. 3, 2004, p. 117. Versión digital: <http://www.medigraphic.com/pdfs/facmed/un-2004/un043h.pdf>

³⁴¹ Francisco Ximénez, *op. cit.*, pp. 78-79

O bien para el mismo problema de la opiasis, un problema que causaba caída del cabello y úlceras en la cabeza, y para la sarna se utilizó:

Tlachichinoa patlahuac o yerba quemada de ambas hojas. Algunas la llaman *texixihuit* o yerba de piedras. “[...] Cura las llagas, y quita los dolores de los dientes, sana las laguillas de la boca, repele los tumores y apostemas, quita las calenturas y sana la sarna y opiasis, mayormente si la mezclan con sal y ollín.”³⁴²

Ejemplos de este tipo hay varios, por los que a continuación sólo señalaré la información completa de dos recursos naturales, por ser de uso más común, e incluso porque nos resultan más familiares en la actualidad. Asimismo en apartados anteriores ya he mencionado otras plantas, que además de servir para la enfermedad de la que estábamos hablando en ese momento, sirvieron para curar la sarna, por ejemplo la *axixpatlacotl* o vara de urética (véase la nota 247). El primer caso será el del salitre:

Salitre o *Tequixquilitl* [...] Con agua o vino limpia la cabeza quita los salvados de ella, y otras superfluidades que en ella suelen nacer conforta de seca levanta espuma de la misma manera que lo hace el jabón danlo los indios medicos por la boca junto con otras medicinas que ellos llaman patli, y dicen que es de naturaleza fría[...] labanse las piernas con el agua en que lo hubieren echado, y con felísimo suceso, y las conserva libres de frío, y de las grietas que de él suelen nacer con cierta astringencia y corroboración que tiene certificaron me algunas mujeres indias que cura la tiña o piasis admirablemente lavando la cabeza con mucha fuerza, y estregandola con orina mezclada con tequixquite, y untandola después de bien enjuta con la sangre menstrua de las mujeres paridas de la primera, vez guardada para este efecto, pero a mi me parece una donosa porquería.³⁴³

Y quién pensaría que un ingrediente muy utilizado en los riquísimos platillos yucatecos, aliviaría las llagas y la sarna, como fue el caso del achiote:

Del *achiotl* o medicina buena para teñir [...] no falta quien lo usa en lugar de azafran en la comida, aderezanle para dar color [...]tiene algún tanto de astricción, y por esto mezclada con resina, cura la sarna y las llagas, conforta el estómago, detiene el flujo de las cámaras, mezclado con las cortezas del cacao, acrecienta la

³⁴² *Ibid.*, p. 254

³⁴³ *Ibid.*, pp. 311-312

leche, y hace que el chocolate no haga daño en cualquier cantidad que se beba, porque su causa se suele dejar fácilmente sin perjuicio de ahito y supresión, esta misma color si la mezclan con orines, y untan algún lienzo, es imposible quitarse aunque con mucho cuidado lo entreguen habiéndose secado primero al sol.³⁴⁴

Dichas enfermedades tuvieron en común que se explicaban y comprendían como padecimientos que revelaban lo podrido de la sangre. Por lo tanto, la sarna fue definida medicamente como “unas apostemas, y granos con comezón, y algunas veces es seca [...] es abundancia de sangre, con cólera adusta, o conjunta de flema, o de melancolía, y el detenerse el humor en el pellejo, es la causa conjunta, de que se hace, algunos dicen que de sangre podrida, y esto es lo más cierto.”³⁴⁵ Mientras que la lepra fue considerada un tipo de sarna “humida”, o sea, una enfermedad que “se ve con mucha humedad gruesa, y sórdida, y con unas escamas feas, y de mal olor, y que hace crietas (grietas), y va quedando.”³⁴⁶

Para Barrios la lepra era el peor tipo de “sarna” que podía atacar a los individuos, y para contrarrestar este mal fue común: no rascarse, una buena alimentación, sangrías, y purgas con yerba de Michoacán. Mientras que de manera específica se recomendó:

Después se an de lavar todo el cuerpo con agua tibia; y algunos quieren que con agua salada, o cocimiento de cogonbrillo amargo, y palomina, y hojas de higos. Otros dicen que se laven con orines, y zumo de eleboro negro, y que se añada polvos de carbón, de alcornoque, y que se lave las piernas solas, y que sana toda especie de sarna.³⁴⁷

O bien la utilización del siguiente unguento: la rayz de la ciguta, de la cual carecemos en estas indias. Y la mejor untura que yo he hallado es aceite de liquidámbar, azogue dos onzas un tosinal quatro onzas; ceniza de sarmientos quatro onzas, azeyte rosado lo que bastare, o pedir en la botica unguento de Mefues para sarna [...] y si la sarna estuviere en la cara, es bueno untarse con el licor que sale de los palos del enebro quando los queman, y usar de rayzes de la enula, y de lirios con claras de guevos, y acabo de dos días a de tomar un baho de cocimiento de malvas; y de malabisco[...]³⁴⁸ Resulta

³⁴⁴ *Ibid.*, pp. 50-51

³⁴⁵ Juan de Barrios, *op. cit.*, Libro Tercero, p. 32.

³⁴⁶ *Ibid.*,

³⁴⁷ *Ibid.*, p.32 v

³⁴⁸ *Ibid.*

significativo que Barrios incorporara, para curar la sarna, la raíz de Michoacán y el aceite de liquidámbar (elementos terapéuticos amerindios) a los métodos curativos de la medicina galénica, como era la purga; pues esto sugiere que Barrios quiso ofrecerle al público español opciones curativas con sucedáneos originarios.

El miedo a contraer alguna de estas enfermedades (durante esta época la línea divisoria entre sarna, tiña, lepra, incluso sífilis, no fue clara), las hizo temibles, por lo que los enfermos soportaron un aislamiento social. Como se ha mencionado ya, estos padecimientos dejaban expuesto toda la podredumbre, no sólo del cuerpo, sino también del alma, es decir, el aspecto del enfermo fue un recordatorio de la muerte en vida, y también del castigo divino. Uno de estos castigos se relacionó con la menstruación de la mujer, pues tener relaciones sexuales durante ese periodo ocasionaba parir hijos propensos a estos males o que la mujer y el hombre sufrieran lepra.³⁴⁹ Asimismo hubo cabida a una actitud compasiva hacia los infectados, y una fuerte devoción a ser curados milagrosamente. Por lo que estas enfermedades, particularmente la lepra, “fue vista como vía de penitencia y expiación para el enfermo y como vía de santidad para quien lo atendía y procuraba.”³⁵⁰ Por su relación directa con un comportamiento inadecuado, como fueron las transgresiones sexuales, dichas enfermedades muestran más que otras, la normativa moral que rigió la apariencia corporal durante este periodo.

Como se ha visto en este capítulo, hubo partes del cuerpo que tuvieron mayor carga simbólica que otras. Particularmente aquellas que fueron visibles, lo que supone que la apariencia corporal fue un tema importante en ambas sociedades, en la indígena y en la española. A su modo cada mujer buscó formas de sanar su piel, embellecerse, tener una apariencia, sino envidiable, sí que coincidiera con lo que se esperaba de ella. Pues, tal vez de manera inconsciente, para las mujeres no hubo una línea divisoria entre los beneficios terapéuticos y estéticos de las plantas, sino que ambos usos las ayudaron a mantener una corporalidad visiblemente sana y agradable.

³⁴⁹ Sánchez Uriarte María del Carmen, *Entre la reclusión y la caridad: la lepra y el Hospital de San Lázaro de la Ciudad de México durante la segunda mitad del siglo XVIII y principio del siglo XIX*. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, México, 2009, p. 17

³⁵⁰ *Ibid.* p.14

CONSIDERACIONES FINALES

Los textos de materia médica producidos en la Nueva España del siglo XVII fueron pensados principalmente para atender las enfermedades de los habitantes de esta sociedad. Se trataba de obras que ofrecían remedios para procurar el bienestar de cuerpos reales, por ello no dejaron de lado las preocupaciones que hombres y mujeres tuvieran de los males que los aquejaban diariamente. Entre estas preocupaciones se encuentran las relacionadas con el cuidado y embellecimiento de la apariencia corporal femenina. Si bien es cierto que la asociación entre mujeres y el embellecimiento del cuerpo no es cosa nueva, me resultó interesante hacer de esta tesis un análisis que considerara las prácticas terapéuticas y cosméticas como parte del sistema de conocimiento que las mujeres tenían al momento de cuidar de su cuerpo. Estas prácticas, que en la actualidad nos parece ajenas una de la otra, durante el siglo XVII novohispano, formaron parte del cúmulo de saberes femeninos, entre los que destacaron actividades como la gestación y crianza de los hijos e hijas, la higiene, cuidar de sí, de la familia y de los enfermos y las actividades relativas a la alimentación.

En la introducción y en el capítulo tres señalé que esta tesis se basó en dos grupos sociales, que fueron las mujeres indígenas y las mujeres españolas, y me gustaría retomar este punto. Es cierto que las fuentes me permitieron hacer un análisis comparativo entre indígenas y españolas, pero también es cierto que me enfrente a diversas limitaciones por falta de información, entre ellas destacan que, no hay muchas descripciones acerca del cuerpo femenino de la época, por lo que me resultó muy difícil dilucidar si había un sólo canon de belleza indígena, especialmente un arquetipo de belleza dentro de la cultura mexicana, o si las mujeres españolas que vivieron en la Nueva España cumplieron con ese ideal de belleza femenino europeo que se describe en la obra de Barrios o en algunos de los recetarios europeos que pude revisar como el *Manual de mugeres*. No obstante, las obras de Francisco Ximénez y Joan de Barrios me proporcionaron una idea clara de los requerimientos exigidos a las mujeres en la sociedad novohispana, para que el arreglo corporal, apariencia, actitudes y gestos de nuestras antepasadas representaran un cuerpo decente y saludable. Estos requerimientos nos indican que entre ambos grupos sociales

hubo diferencias, pero también similitudes, que por momentos unificaron el cuerpo de indígenas y españolas, bajo la máxima de una apariencia recatada.

Por lo tanto la representación que se hace de las mujeres en *Cuatro libros de la naturaleza y Verdadera cirugía...*, da cuenta de las preocupaciones de indígenas y españolas al momento de cuidar de su salud y de su apariencia externa. Asimismo da cuenta de los prejuicios de los propios autores, de su curiosidad, así como de las ideas que tuvieron acerca del cuerpo femenino, ideas basadas en la teoría hipocrática-galénica o del paradigma cristiano del cual participaban, pero también de las experiencias femeninas que recogieron de la opinión popular en un espacio con muchos matices como fue el espacio novohispano. Estos textos permiten apreciar cómo se entrelazaron las representaciones y la realidad al momento de dar cuenta de las estrategias que las mujeres indígenas y españolas utilizaron para cuidar de su cuerpo, su salud y su apariencia.

Lo cierto es que ambas obras compartieron el propósito de ofrecer un sinfín de conocimientos médicos útiles a los habitantes de la Nueva España; pero antes de responder a las necesidades y padecimientos de los novohispanos, los autores debieron tener en mente a quién iban dirigidas sus obras, y esto resultó muy importante al momento de hacer mi análisis comparativo, pues mientras los *Cuatro libros de la Naturaleza* estuvieron dirigidos en primer lugar, para los frailes del convento de Oaxtepec, y, en segundo lugar, para utilidad de las comunidades donde “no había médico ni botica”, principalmente las comunidades cercanas a Oaxtepec donde fue más fácil conseguir las plantas nativas, lo que debió incluir una gran población indígena que supiera hacer uso de los recursos amerindios; *Verdadera medicina...* estuvo dirigida principalmente para un público español, versado en la medicina galénica tradicional, españoles en busca de remedios eficaces con recursos reconocidos, identificados con facilidad o sucedáneos nativos.

Por lo tanto, la obra de Ximénez y Barrios reflejan las enfermedades que padecieron y los remedios que utilizaron las indígenas y españolas de la incipiente sociedad novohispana, no sólo en lo que respecta al cuidado que daban a su cuerpo, sino particularmente a su aspecto físico, de la misma manera reflejan el encuentro de prácticas

culturales en el campo de la salud, de la enfermedad, de la higiene y de los parámetros de belleza.

Así pues, los textos nos revelan a indígenas ocupadas por ennegrecer más sus cabellos, con una técnica que francamente me parece ventajosa como hacer de la tinta de la *Xiuhquilitl pitzahuac* un colorante en forma de pastilla para usarlo cuando hiciera falta. O españolas a quienes también les preocupó la aparición de canas y decidieron teñir sus cabellos de color azabache, o modificarlos de morenos a rubios con tan solo usar manzanilla (remedio que ha traspasado la barrera del tiempo y aún se recomienda para aclarar la cabellera).

Los textos nos revelan mujeres ocupadas en mantener su rostro limpio y sin manchas, porque además de afearlo, ellas pensaron, al igual que los demás miembros de la sociedad novohispana, que las manchas, verrugas o incluso los lunares, fueron marca de un comportamiento irregular o trasgresor íntimamente ligado al campo sexual, lo que las ponía en la penosa situación de ser objeto de chismes, habladurías o burlas. Una lectura cruzada de los textos de Francisco Ximénez y Juan de Barrios permiten saber que la temperancia fue un régimen moral y sanitario tanto para indígenas como para españolas, porque, aunque la flacura y la gordura se comprendieron como enfermedades, la visibilidad de la primera se vinculó mayormente con un padecimiento físico, mientras que la segunda se ligó a la glotonería, y la supuesta incapacidad de las mujeres por controlar sus hábitos apetitosos.

Así se podrían enlistar muchas cosas más que se articulan en los textos de materia médica cuando se trata de los cuidados que las mujeres le dieron a su cuerpo. Pero frente a esta información, me pregunto ¿cómo fue que los hombres sabían de tantos conocimientos en los menesteres de mujeres? Como ya lo he señalado en la introducción de esta tesis, aunque las mujeres no fueron las autoras de los textos de materia médica, eso no deja de lado su participación como trasmisoras de conocimientos populares.

Efectivamente, aunque aparece una sola mención de una médica indígena en la obra de Ximénez cuando habla del *tequixquiltl* (salitre), y ninguna mención en la obra de Barrios, eso no descarta que ambos autores se valieran de los conocimientos femeninos que circulaban de boca en boca para retomarlos en sus obras, porque quién mejor que una mujer

para dar cuenta de las enfermedades que atacaban la apariencia femenina, y quién mejor que una mujer para proporcionar los remedios que a ella o a sus hijas, hermanas, y demás parientes, les fueron benéficos para tener una apariencia agradable y saludable.

Por lo tanto debemos ver en estos textos más que un cúmulo de saberes de la cultura médica masculina, ya que como lo comentaba en un principio, su propósito derivó de las necesidades que tuvieron los individuos de la Nueva España. Y la cuestión de los afeites rozó con las preocupaciones sanitarias, en lo que respecta al cuerpo femenino, de ahí que no nos sorprenda su inclusión en estas obras, principalmente en la de Juan de Barrios, quien dedicó un apartado exclusivo al tema de los afeites.

Ahora bien, salud y apariencia agradable, terapéutica y afeites, resultan claves útiles para reconstruir una historia de las representaciones del cuerpo femenino en el siglo XVII de la Nueva España porque, a pesar de que los discursos morales insistieron una y otra vez en que las mujeres no se aderezaran ni hicieran usos de afeites, así como condenaron la excesiva vanidad, lo cierto es que una de las grandes responsabilidades de las mujeres fue cuidar de su salud y lucir como tal, es decir, tener una apariencia saludable y agradable; por lo que fueron múltiples los aspectos que implicaban el cuidado de su cuerpo: bañarse, mantener su piel suave, cuidar sus heridas, mejorar su olor incluyendo el de su aliento, etcétera. En conclusión, las representaciones femeninas que ofrecen Ximénez y Barrios son de mujeres novohispanas que no entendieron la belleza y la salud como cuestiones contrarias, sino como dos aspectos que se reflejaban en su apariencia y que les concernía saber para cuidar de su cuerpo.

En más de una ocasión lamenté no haber hallado algún recetario o manual de mujeres de la época novohispana, porque pensé que esas fuentes me serían más útiles al momento de dar cuenta de la corporalidad femenina, sin embargo, fue en los textos de materia médica donde pude percibir que para las mujeres indígenas y españolas hubo un fuerte vínculo entre la terapéutica y los afeites cuando cuidaban de su apariencia física, cuestión que, tal vez me hubiera sido desapercibida si encontraba algún recetario novohispano.

Asimismo, en estos textos pude percibir que las indígenas hicieron uso de los recursos naturales amerindios, mientras que las españolas utilizaron recursos que les eran más conocidos, por ejemplo, el romero, la manzanilla, la leche de burra, aunque también se valieron de elementos indígenas, por ejemplo, las españolas usaban el peyote para limpiar sus dientes, o utilizaron el liquidámbar por su buen olor. Entonces, ¿cómo se dio el intercambio cultural de los recursos naturales para cuidar de la corporalidad? ¿A partir de qué momento las indígenas comenzaron a utilizar los recursos traídos del viejo continente? ¿A partir de qué momento las españolas confiaron en la eficacia de los recursos amerindios para cuidar y embellecer su cuerpo? Estas últimas preguntas quedan en el tintero.

BIBLIOGRAFÍA:

- Acosta, José, *Historia natural y moral de las indias, en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales de ellas: y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno, y guerra de los indios*, Impreso en casa de Juan de León, Sevilla, 1590. [ed. Facsimilar]
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1973, [colección de Antropología Social, 1]
- Aguado Vázquez, José Carlos, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004.
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Álvarez Peláez, Raquel, *La conquista de la naturaleza americana*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1993.
- Atondo, Ana María, *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1992.
- Barrios, Juan de, *Verdadera medicina, cirugía y astrología en tres libros dividida*, Fernando Balli, México, 1607.
- Bataille, Georges, *El erotismo*, traducción de Antoni Vicens y Marie Paule Sarazin, Tusquets, México, 2013.
- Baudrillard, Jean, *De la seducción*, traducción de Elena Benarroch, Ediciones Catedra, Madrid, 1981.
- Bernand, Carmen y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo: del descubrimiento a la conquista: la experiencia europea, 1492-1550*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, Tomo I.
- _____, *Historia del Nuevo Mundo: Los mestizajes, 1550-1640*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, Tomo II.
- Bernand, Carmen, “Los cuerpos mestizos de la América Colonial” en Gutiérrez Estévez, Manuel y Pedro Pitarch (eds.), *Retóricas del cuerpo amerindio*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid, 2010.
- Benavente, Toribio de (Motolinía), *Historia de los indios de la Nueva España*, 8ª ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, Porrúa, México, 2007.
- Caballero Navas, Carmen, “Mujeres, cuerpos y literatura médica medieval en hebreo”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, Vol. 60, No. 1, Madrid, 2008.

- Cabrè i Pairet, Montserrat y Teresa Ortiz (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*, Icaria, Barcelona, 2001.
- Cabrè i Pairet, Montserrat, “Como una madre, como una hija: Las mujeres y los cuidados de salud en la baja edad media”, en Morant Isabel (coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 2005.
- _____, “Los consejos para hermostear en el Regalo de la Vida Humana de Juan Vallés”, en Vallés Juan, *Regalo de la Vida Humana*, Estudios, coord. y trans. Fernando Serrano Larráyo, Gobierno de Navarra, Pamplona, 2008, Vol. 2.
- _____, “Las prácticas de la salud en el ámbito doméstico: Las recetas como textos de mujeres (s. XIV-XVII)”, en Begoña Crespo García, Inés Lareo Martín, Isabel Moskowich-Spiegel Fandiño (eds.), *La mujer en la ciencia: historia de una desigualdad*, Lincom Europa, München, 2011.
- Camba Ludlow, Úrsula, *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispano. Siglos XVI y XVII*, El Colegio de México, México, 2008.
- Cárdenas, Juan de, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, Introducción y notas de Ángeles Durán, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Carrillo y Gariel, Abelardo, *El traje en la nueva España*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1959.
- Chartier, Roger *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992.
- Chartier, Roger, *El presente del pasado: escritura de la historia, historia de lo escrito*, Universidad Iberoamericana, México, 2005.
- Cházaro, Laura y Rosalba Estrada (eds.) *En el umbral de los cuerpos. Estudios de Antropología e Historia*, El Colegio de Michoacán/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México 2005.
- Clavijero, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, 2ª ed., edición y prólogo de P. Mariano Cuevas, Porrúa, México, 1958, Tomo II.
- Colón Calderón, Isabel, “De afeites, alcoholes y hollines”, *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, No. 13, Madrid, 1995.
- Comas, Juan, “Influencia de la farmacopea y terapéutica indígenas de la Nueva España en la obra de Juan de Barrios, (1607)”, *Anales de Antropología*, vol. 8, México, 1971.
- Corbin, Alain, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello (coords.), *Historia del cuerpo. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, Taurus, Madrid, 2005. Vol. I.

Corcuera de Mancera, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

_____, *Entre gula y templanza. Un aspecto de la historia mexicana*, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2014.

Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Luis Sánchez, Madrid, 1611.

Criado Vega, Teresa, “Las artes de la paz. Técnicas de perfumería y cosmética en recetarios castellanos de los siglos XV y XVI”, *Anuario de estudios medievales*, vol. 41, No. 2, Barcelona, 2011.

De la Torre y Balcárcel, Juan, *Espejo de la philosophia y compendio de toda la medicina, theorica, y práctica*, Tercera impresión, Francisco Picart, impresor del reino, Pamplona, 1715. https://books.google.com.mx/books?id=uUolexvFzgcC&pg=PA271&lpg=PA271&dq=solim%C3%A1n+para+la+cara&source=bl&ots=gNfWbLWogx&sig=EsI48yRD_5JY4jgofY6RYJxzTe8&hl=es&sa=X&ved=0ah

De Materia Medica Novae Hispaniae. Manuscrito de Recchi, Álvarez Peláez, Raquel y Florentino Fernández González (Estudio Introductorio), Junta de Castilla y León/Doce Calles, Madrid, 1998, Tomo I.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 23ª ed., introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, Porrúa, México, 2007.

Duby, Georges y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Taurus, Madrid, 1991.

Eco, Umberto, *Historia de la belleza*, traducción de María Pons Irazazábal, Lumen, Barcelona, 2004.

Eco, Umberto, *Historia de la fealdad*, traducción de María Pons Irazazábal, Lumen, Barcelona, 2007.

Escalante, Gonzalbo Pablo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, México, 2006, Tomo I.

Familia y sexualidad en la Nueva España. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades, Secretaria de Educación Pública/Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

Flores del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres. Manuscrito no. 67 de la Bib. Un. de Barcelona Folios 151 al 170., traducción de Oriol Comas, José J. de Olañeta editor, Barcelona, 2000.

- Flores Farfán, José Antonio y Jan G. R., Elferink, *Etnobotany and Aztec Sexuality*, Lincomo Studies, München, 2010.
- Fresquet Febrer, José Luis, *La experiencia americana y la terapéutica en los Secretos de Chirurgia (1567) de Pedro Arias de Benavides*, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia, Universitat de València/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valencia, 1993.
- Galdemar, Edith, “Peintures faciales de la femme mexica: systemechromatique des cosmétiques”, *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 22, México, 1992. Versión electrónica: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn22/385.pdf>.
- Garibay K., Ángel María (editor), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Porrúa, México, 1985.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987.
- _____, *La familia y el nuevo orden colonial*, El Colegio de México, México, 1998.
- _____, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, El Colegio de México, México, 2016.
- González Sánchez, Carlos Alberto y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafiás del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Hernández, Francisco, *Historia de las Plantas de la Nueva España*, edición 1942-1946, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Biología, México. Versión electrónica: <http://www.ibiologia.unam.mx/plantasnuevaespana/prologo.html>
- Hidalgo Nuchera, Patricio, “Los «malos usos» y la reglamentación de los temascales públicos mexicanos (1686-1691)”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 69, No. 1, Sevilla, 2012.
- Huarte de San Juan, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Imp. La Raza, Madrid, 1930. [Edición digital basada en la Imp. La Raza, Madrid, 1930:] <http://www.cervantesvirtual.com/obra/examen-de-ingenios-para-las-ciencias--0/>
- Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de mujeres: madre esposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Facultad de Filosofía y Letras, México, 1993.
- Lavrin, Asunción (comp.), *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- Le Goff, Jaques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Paidós, Barcelona, 2005.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2012, 2 Vols.

_____, *Textos de medicina náhuatl*, 3ª edición, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984.

López Hernández, Miriam y María J. Rodríguez-Shadow (eds.), *Género y sexualidad en el México antiguo*, Centro de estudios de antropología de la mujer, México, 2011.

López Piñero, José María y José Pardo Tomás, *Nuevos materiales y noticias sobre la historia de las plantas de Nueva España de Francisco Hernández*, Instituto de estudios documentales e Históricos sobre la Ciencia, Universitat de Valencia/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Valencia, 1994.

Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçeutas muy buenas, edición de Alicia Martínez Crespo, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996.

Martínez Crespo, Alicia, “La belleza y el uso de afeites en la mujer del siglo XV”, *Dicenda: Cuadernos de filología hispánica*, N° 11, Madrid, 1993.

Martínez, Henrico, *Reportorio de los tiempos e historia natural desta Nueva España*, estudio introductorio de Francisco de la Maza, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.

Molina, Alonso de, *Confesionario mayor en la lengua americana y castellana*, Antonio de Espinosa, México, 1569.

Morales Sarabia, Angélica, “Tres caminos posibles: Una ausencia, una marca tipográfica y un evento fortuito. El peyote y otras hierbas en la materia médica (siglos XVI-XVII)”, en José Pardo Tomás y Mauricio Sánchez Menchero (edits.), *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina (siglos XVII y XVII)*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014.

_____, “La enfermedades de las mujeres en la Nueva España, una taxonomía a través de las plantas emenagogas (siglo XVII)”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2016. En línea: <https://nuevomundo.revues.org/69565>

Muriel, Josefina, *Los recogimientos de mujeres*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1974.

Ortega Noriega, Sergio, “El discurso teológico de santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, en Seminario de Historia de las Mentalidades, *El placer de pecar y el afán de normar*, Joaquín Mortiz/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1988.

Ortiz de Montellano, Bernardo, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, México, Siglo XXI, 2003.

- Pardo Tomás, José, *Ciencia y censura: La inquisición española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991.
- _____, *Oviedo, Monardes, Hernández. El tesoro natural de América: colonialismo y ciencia en el siglo XVI*, Nivola, Madrid, 2002.
- _____, “La “medicina de la conversión”: El convento como espacio de cultura médica novohispana” en José Pardo Tomás y Mauricio Sánchez Menchero (edits.), *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina (siglos XVII y XVIII)*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014.
- Pastor, Marialba, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Pérez Samper, María de los Ángeles, “Los recetarios de mujeres y para mujeres. Sobre la conservación y transmisión de los saberes domésticos en la época moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Vol. 19, Madrid, 1997.
- Quezada Ramírez, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, 3ª ed., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989.
- _____, *Enfermedad y maleficio: El curandero en el México Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1989. [Etnología. Serie antropológica; 93]
- _____, *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico, México Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México / Plaza y Valdés Editores, México, 2002.
- Ramírez Hernández, Esaú Juvenal, *El linaje del alma: El cuerpo como indicador moral y social (siglos xvi-xviii)*, Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, México, 2011.
- Ramírez Ruiz, Marcelo, “Microcosmos: El hombre del nuevo mundo y la tradición grecolatina” en *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 21, México, 2000.
- Ramos, Carmen, *et. al., Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, El Colegio de México, México, 1987.
- Riera Palmero, Juan y Guadalupe Albi Romero, “El avicenisismo renacentista en la Universidad de Salamanca”, *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, Vol. 27, No. 60, 2004.
- Rodríguez-Shadow, María J., *La mujer azteca*, 4ª ed., Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2000.
- Roselló Soberón, Estela (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

- Ruiz Bañuls, Mónica, “Los Huehuetlatolli, modelos discursivos destinados a la enseñanza retórica en la tradición indígena”, *Castilla: Estudios de Literatura*, No. 4, Valladolid, 2013.
- Ruiz Somovilla, María José, “Los valores sociales, religiosos y morales en las respuestas higiénicas de los siglos XVI y XVII: el problema de los baños”, *Dynamis*, vol. 12, Granada, 1992.
- Sahagún, Bernardino de *Historia general de las cosas de Nueva España*, 11ª ed., numeración, apéndices y notas de Ángel María Garibay K., Porrúa, México, 2006.
- Sánchez Menchero, Mauricio, “Una historia cultural de las primeras referencias impresas del tabaco (siglos XVI-XVII)”, en José Pardo Tomás y Mauricio Sánchez Menchero (eds.), *Geografías médicas. Orillas y fronteras culturales de la medicina (siglos XVII y XVIII)*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014.
- Sánchez Uriarte, María del Carmen, *Entre la reclusión y la caridad: la lepra y el Hospital de San Lázaro de la Ciudad de México durante la segunda mitad del siglo XVIII y principio del siglo XIX*. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México/ Facultad de Filosofía y Letras, México, 2009.
- Scott Parrish, Susan, *American Curiosity. Cultures of Natural History in the Colonial British Atlantic World*, The University of North Carolina Press, North Carolina, 2006.
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Alianza, México, 1991.
- Senosiain Briseño, Ana María Elena, *In cihuatl, in cihuapilli, la mujer y la señora según sus imágenes en el Códice Borgía*, Tesis en Historia del Arte, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, México, 2007.
- Semo, Ilán, “Iconografías del yo”, *Historia y gráfica*, Universidad Iberoamericana, México, 2002.
- Socolow, Susan, *The Women of Colonial Latin America*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Somolinos d’Ardois, Germán, *Capítulos de Historia médica mexicana. Relación y estudio de los impresos médicos mexicanos redactados y editados desde 1521 a 1618*, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, México, 1979.

_____, “Las epidemias en México durante el siglo XVI”, en Florescano Enrique y Elsa Malvido (eds.), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, Instituto Mexicano del Seguro Social, México, 1982.

_____, “Médicos y libros en el primer siglo de la Colonia,” en Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos, (coords.), *Historia General de la Medicina en México. Medicina novohispana, siglo XVI.*, Facultad de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Academia Nacional de Medicina, México, 1990, tomo II.

- Surrallés, Alexandre “La retórica de traducir < cuerpo >”, en Manuel Gutiérrez Estévez y Pedro Pitarch (eds.), *Retóricas del cuerpo amerindio*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2010.
- Tertuliano, *De Cultu Feminarum. El adorno de las mujeres*, traducción Virginia Alfaro Bech, Victoria Eugenia Rodríguez Martín, Universidad de Málaga, Málaga, 2001.
- Vallés, Juan, *Regalo de la Vida Humana*, Transcripción del manuscrito y coordinación de estudios por Fernando Serrano Larráyo, Gobierno de Navarra/Österreichische Nationalbibliothek, Pamplona, 2008. 2 vols.
- Velázquez Gutiérrez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.
- Vázquez, Josefina Zoraida, *La imagen del indio en el español del siglo XVI*, Universidad Veracruzana, México, 1962.
- Viesca Treviño, Carlos, “Los médicos indígenas frente a la medicina europea” en Gonzalo Aguirre Beltrán y Roberto Moreno de los Arcos, (coords.), *Historia General de la Medicina en México. Medicina novohispana, siglo XVI.*, Facultad de Medicina/Universidad Nacional Autónoma de México/Academia Nacional de Medicina, México, 1990, tomo II.
- Vigarello, Georges, *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*, traducción de Heber Cardoso, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.
- _____, *Lo sano y lo malsano. Historia de las prácticas de la salud desde la Edad Media hasta nuestros días*, Abada Editores, Madrid, 2006.
- _____, *Las metamorfosis de la grasa: Historia de la obesidad. Desde la Edad Media al siglo XX*, traducción de Elisenda Julibert, Ediciones Península, Barcelona, 2011.
- Villafuerte García, Lourdes, “El discurso acerca del sexo conyugal a través de un caso judicial novohispano”, en *Anuario de Historia*, Vol. 1, México, 2007.
- _____, *Relaciones entre los grupos sociales a través de la información matrimonial: Ciudad de México, 1628–1634*, tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991.
- Villanueva, Luis Alberto, “El sistema hospitalario en la Nueva España del siglo XVI. Un tema para la reflexión en el siglo XXI (2ª parte).” *Revista Facultad Medicina*, vol. 47, No 3, México, 2004. Versión digital: <http://www.medigraphic.com/pdfs/facmed/un-2004/un043h.pdf>
- Vives, Juan Luis, *La formación de la mujer cristiana: De institutione feminae christianae* [Texto impreso], traducción, introducción y notas por Joaquín Beltrán Serra, Valencia, 1994, recurso en línea: <http://bivaldi.gva.es/i18n/corpus/unidad.cmd?idCorpus=1&idUnidad=10075&posicion=1>.

Warner, Marina, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Trad. Juan Luis Pintos, Taurus, Madrid, 1991.

Whaley, Leigh, *Women and the practice of medical care in early modern Europe, 1400-1800*, Palgrave Macmillan, Basingstoke and New York, 2011.

Ximénez, Francisco, *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes medicinales de las plantas y animales de la Nueva España*, primera edición facsimilar de la Biblioteca Mexicana de la Fundación Miguel Alemán, A.C., México, 2011.

Zamorano, Rodrigo, *Cronología y Reportorio de la razón de los tiempos: el mas copioso que hasta oy se á visto*, imprenta de Francisco Lyra, Sevilla, 1621.

DOCUMENTOS DE ARCHIVO:

AGN, Inquisición, volumen 449, expediente 3, 1693.

AGN, Inquisición, volumen 1602, sin número de expediente, 1650.

AGN, Inquisición, volumen 1603, sin número de expediente, 1650.

AGN, Inquisición, volumen 964, expediente 6, 1752.