



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

Terapéutica sagrada: creencias curativas
en la provincia de Yucatán durante el siglo
XVII

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA:

Jocelyn Pacheco Coronel

Tutora: Dra. Noemí Cruz Cortés



Ciudad Universitaria, Cd. Mx.
2018



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 mi hermano Sergio Pacheco Coronel y a mi
abuelita Francisca Rivera Roque*

AGRADECIMIENTOS

Concluir este trabajo de investigación no hubiera sido posible sin el apoyo y cariño de muchas personas que tengo el placer de tener en mi vida.

Principalmente agradezco profundamente a mi madre Estela Coronel Rivera, por motivarme a dar siempre lo mejor de mí para alcanzar mis metas, por el amor, apoyo y fortaleza que me ha dado en cada etapa de mi vida. A mi hermano Noé, por ser un ejemplo a seguir, por apoyarme a estudiar lo que me hiciera feliz, y por enseñarme que las cosas se consiguen con esfuerzo y dedicación; a mi cuñada Itzel, le doy las gracias por su apoyo y cariño. A mi hermano Israel le agradezco su ayuda, apoyo y cariño incondicional. A mi familia, muchas gracias por todo lo que me han brindado.

A Itzel y Ali, ustedes son la motivación de mucho de lo que hago, agradezco la fortuna de contar con su amistad, apoyo, alegría y cariño, por ser más que mis amigos y por enseñarme a disfrutar más la vida y crear todos esos momentos que hemos compartido.

A Francisco Ríos, gracias por leer mis trabajos, por ser mi apoyo y consejero académico y personal, por animarme y por ser una persona importante en mi vida, gracias por estar presente.

A mi directora de tesis, la Dra. Noemí Cruz Cortés, gracias por su amistad, apoyo, confianza, paciencia, por orientarme y guiar mi proyecto. Por compartir conmigo la emoción que me producía mi tema de investigación, y por todas esas conversaciones que tuvimos, pues siempre me motivaron a indagar más y a comprometerme con mi trabajo, gracias por creer en mí.

A mis sinodales, el Dr. Gerardo Bustos Trejo, la Dra. María Genoveva Rosa Ocampo, la Mtra. Josefina Hitsuri, y la Lic. Elena Anzures, muchas gracias por sus valiosos comentarios y sugerencias, los cuales enriquecieron esta investigación.

A la Facultad de Filosofía y Letras, y a mis profesores los cuales han contribuido en mi formación de historiadora, principalmente al Lic. Hugo García Capistrán, la

Dra. María del Carmen León Cázares, la Dra. Rosa María Martínez Ascobereta y al Dr. Antonio Rubial García, a todos ellos muchas gracias por sus enseñanzas.

A mis amigos de la Prepa 5, Nancy, Norma y Yered, gracias por la amistad, el apoyo y todos los buenos momentos que hemos compartido.

A los amigos y colegas que tuve el gusto de conocer durante el camino de Clío y con quienes comparto el gusto por la historia. Principalmente a Luis, gracias por tu amistad, cariño y apoyo, y por haber estado conmigo durante el trayecto de la carrera, desde el inicio. A Vane gracias por escucharme en esas charlas de café, por contagiarme de tu fuerza y por ser una “rebelde sin causa”. A Fernando, por tu amistad y apoyo durante mis investigaciones en el AGN. A Bere gracias por tu, confianza, amistad, alegría y por darme ánimos en cualquier aspecto de mi vida.

Al Instituto de la Juventud, por brindarme el apoyo y la oportunidad de pertenecer a la brigada de Museos de tu ciudad, gracias a Jessica, Francisco Paéz y Cindy por su confianza; y a los amigos que conocí en el INJUVE, Karla, Alma, Mario, Isai, Osmar, Pilar, Frida, Diego, Gaby, Manuel, León y Rigo, a todos ellos muchas gracias por su amistad.

Agradezco profundamente al Recinto de Homenaje a Don Benito Juárez, y a todo el equipo que trabaja ahí, principalmente al Lic. Carlos Mújica y al Mtro. Luis Moguel, muchas gracias por su amistad y apoyo. Gracias por el conocimiento que han compartido conmigo y por recordarme que el trabajo del historiador también se encuentra en los museos.

Al Archivo General de la Nación, donde tuve el gusto de realizar mi servicio social, donde descubrí y alimenté mi interés por la investigación de archivo, por el siglo XVII y los procesos inquisitoriales.

Finalmente, quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México, por ser mi segunda casa y por brindarme las herramientas para mi formación profesional desde que estuve en la Escuela Nacional Preparatoria.

Índice

Introducción	1
Capítulo I. Sociedad colonial en Yucatán: siglo XVII	5
1.1 Población indígena maya: las congregaciones de indios	10
1.2 Población hispana: las villas españolas en Yucatán	14
1.3 África en Yucatán: población negra en la Península	18
Capítulo II. La medicina en Yucatán durante el siglo XVII	22
2.1.-Salud y enfermedad en la medicina occidental	23
2.2.-La medicina maya en el siglo XVII	27
2.2.1.- Curación y malestar: la medicina maya	30
2.2.2.- El médico y el diagnóstico maya	35
Capítulo III. La hechicería amorosa. ¿Amor o enfermedad?	41
3.1.- Amor y hechicería amorosa en el pensamiento occidental	42
3.2.- El amor y sus rituales en el pensamiento indígena maya	47
Capítulo IV. Estudios de caso: el servicio de los médicos mayas para curar la hechicería amorosa	57
4.1.- ¿Curandera o hechicera?: El caso de la india Ixcach	58
4.2.- ¿Enamorado o enfermo?: El caso de la india Ana Pech	76
4.3.- Chocolate para enfermar: El caso de Lucia Pat, Juana Pat, Ana Pat y Pablo Tuc.....	85
Conclusiones.....	97

Anexo 1

Texto para curar el Balam Mo Tancas “Frenesí-Jaguar-guacamaya”103

Anexo 2

Mérida, Yucatán, 12 de agosto de 1616. “Testificación contra doña Leonor de Medina por tener unos papeles de hechizos y encantamientos”, Archivo General de la Nación, *Inquisición*, Vol. 316. f.316/321111

Anexo 3

Campeche, 17 de septiembre de 1626, “Testificación contra Melchora González por hechicerías” Archivo General de la Nación *Inquisición*, Vol. 360. f.561/56.....124

Bibliografía132

Índice de Imágenes

Imagen 1. Extensión de la provincia de Yucatán.....	7
Imagen 2. <i>Turnera diffusa</i>	53
Imagen 3. Pueblos de indios cercanos a la ciudad de Mérida.....	64
Imagen 4. <i>Ricinus comunis</i>	69
Imagen 5. <i>Solanum torvum</i>	70
Imagen 6. <i>Zuelania guidonia</i>	71
Imagen 7. <i>Viguiera dentata</i>	72
Imagen 8. <i>Calea urticifolia</i>	72
Imagen 9. <i>Coccoloba barbadensis</i>	73
Imagen 10. <i>Psychotria microdon</i>	75
Imagen 11. <i>Ruellia-inundata</i>	75
Imagen 12. <i>Datura stramonium</i>	83

Índice de Cuadros

Cuadro 1. Interacciones con base en el documento. AGN, México, <i>Inquisición</i> , vol.360, exp.17, 6 f.....	63
Cuadro 2. Interacciones con base en el documento. AGN, México, <i>Inquisición</i> , vol.621, 20 f.....	80
Cuadro 3. Interacciones con base en el documento AGN, México, <i>Inquisición</i> , vol.360, exp. 94, 3 f.....	89
Cuadro 4. Interacciones con base en el documento AGN, México, <i>Inquisición</i> , vol.360, exp. 94, 3 f.....	89

(...) la microhistoria da importancia primordial a las actividades, formas de comportamiento e instituciones que proporcionan el marco en el que las hablas particulares pueden entenderse adecuadamente y permiten un debate significativo de aquellos conceptos y creencias que, de lo contrario, permanecerían herméticamente cerrados en sí mismos sin la adecuada referencia a la sociedad.

Giovanni Levi, "Sobre microhistoria", *Formas de hacer historia*, 1993.

Introducción

El presente trabajo es el estudio de tres fuentes documentales del siglo XVII donde se pretende comprender cómo desde un hecho colectivo, como es el caso de la hechicería amorosa, se establecen las relaciones sociales dentro de un mismo espacio geográfico entre diferentes culturas, mediante la interacción de sus creencias particulares; y asimismo de qué manera el intercambio de creencias responde a necesidades sociales en un contexto determinado.

La investigación abarcó como delimitación espacial la provincia de Yucatán,¹ por ser parte del territorio donde se desarrolló la civilización maya la cual fue una de las culturas con mayor presencia en el pasado prehispánico de México, no sólo por su sistema de gobierno o sus avances en la ciencia, sino por el conjunto de creencias, tradiciones, costumbres y pensamientos, los cuales se conservan en la actualidad, a través de sus múltiples transformaciones.

Asimismo se limitó temporalmente al siglo XVII, ya que esta época implicó una serie de cambios a nivel económico, político y social. La razón de elegir este periodo de la Nueva España radica en mi interés por conocer la interacción entre la población europea y la indígena, lo que también se denomina como “encuentro cultural”. Durante esta centuria se asentó más el mestizaje entre ambos pueblos, lo que repercutió en su sistema ideológico, ya que previamente cada uno tenía creencias independientes que les ayudaba a comprender su realidad.

El tema surgió a raíz de mi interés en las formas de pensamiento que cada cultura posee, así como la importancia en las creencias particulares que manifiestan en su vida cotidiana y, a partir de tres documentos encontrados en el Archivo General de la Nación, en el Ramo de Inquisición, se observó otra forma de establecer relaciones sociales por medio de la interacción de estas creencias.

¹ Sobre el área que comprende la Provincia de Yucatán *Vid.* Cap. 1 p. 7.

En los documentos se muestran a médicos mayas enfermado o curando a través de la hechicería amorosa, sólo que en ellos se refieren a estos especialistas bajo la identidad de hechiceros para el Santo Oficio y para las mujeres españolas que pedían este servicio.

A partir de esto surgieron las siguientes interrogantes, ¿se puede considerar la *hechicería amorosa* del indígena maya como una práctica médica? ¿qué fue lo que el indígena consideró como *hechicería amorosa*? ¿el médico maya compartió el concepto de *ligadura amorosa* como una hechicería? ¿el amor fue considerado una enfermedad para el indígena? Estas cuestiones sirvieron de base para plantear la hipótesis central que consiste en que, cuando se establecieron las relaciones sociales entre los españoles y los indígenas, hubo un intercambio cultural; éste tuvo como resultado la interacción de ciertas creencias, en este caso, pienso que el indígena concibió la idea del amor de las mujeres españolas como un malestar, y al ser un padecimiento que afectaba tanto física como anímicamente, entonces el servicio que el indígena maya ofrecía al occidental fue el de la medicina tradicional, y al compartir ciertas características similares, principalmente los síntomas, se comprendieron sin la necesidad de adoptar o hacer propias las creencias del otro. De esta manera el objetivo principal de este trabajo es analizar cómo a partir de la relación entre creencias curativas pertenecientes a dos grupos étnicos-culturales se establecen los vínculos sociales.

Así pues, para realizar esta investigación se recurrió a un estudio hermenéutico y heurístico de las fuentes documentales localizadas en el Archivo General de la Nación en el Ramo de Inquisición. Asimismo, se buscaron y examinaron las fuentes bibliográficas especializadas en los temas de medicina maya, medicina occidental y hechicería amorosa en la Nueva España. Igualmente, cabe señalar que se tomó como modelo metodológico el trabajo de Carlo Ginzburg en la obra *Los Benandati: brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII*,

donde por medio del análisis documental el autor logra recrear un suceso histórico: los cultos agrarios en el norte de Italia durante los siglos XVI al XVII.²

Ahora bien, esta tesis tiene como base metodológica las propuestas que otorgan la microhistoria y la historia de las mentalidades como parte de la historia cultural. Para esto me apoyé en las publicaciones de Peter Burke, *Formas de hacer historia, Formas de historia cultural* (1997), y el artículo de Martín Ríos Saloma “De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”; dichos textos me proporcionaron los siguientes planteamientos que guiaron esta investigación. De esta manera tenemos que la historia de las mentalidades presta atención a la estructura de las creencias y a la manera en cómo piensa la gente, tomando en consideración que entre los distintos grupos existen diferentes concepciones, las cuales ayudan a comprender las estructuras sociales que conforman cada cultura. Igualmente cada sociedad es capaz de crear y recrear su propia representación de una realidad, lo que genera una pluralidad de significados de un hecho que a su vez constituye su manera de percibir el mundo y éstos, al mismo tiempo, forman parte de su identidad y les permite relacionarse socialmente. Por último, la microhistoria se interesa en la reducción de la escala de observación del material documental, el cual revela distintas interpretaciones de un proceso histórico; asimismo da importancia a las actividades y formas de comportamiento de un hecho individual para entender fenómenos más generales.³

² Vid. Carlo Ginzburg, *Los Benandati. Brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII*, México, Universidad de Guadalajara, ed. Universitaria, 2005. 224 p.

³ Véanse, Peter Burke, “Relevancia y deficiencias de la historia de las mentalidades” en *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza, 1997, pp.207-231; Martín Ríos, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 37, enero-junio de 2009, pp. 97-137; y Giovanni Levi, “Sobre microhistoria” en *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1993. pp.119-143.

Por otra parte, considero que el tema es importante ya que actualmente persisten las creencias relacionadas con la salud, las cuales forman parte de la cultura de cada pueblo y no sólo en el espacio geográfico maya, así cada grupo social manifiesta y transmite esas creencias de acuerdo a sus necesidades.

Asimismo el tema aporta otra forma de comprender cómo se establecen las relaciones sociales, principalmente cuando una cultura se ve involucrada con otra totalmente diferente sin afectar sus creencias propias. Igualmente el tema es una aportación al estudio de la historia de las mentalidades, pues pienso que es relevante examinar las creencias como parte de los sistemas de pensamiento con el fin de entender más las interacciones y las ideas que cada grupo posee particularmente.

De esta manera la estructura del trabajo se planeó en cuatro capítulos ordenados de la siguiente manera. En el primero se mostrará un contexto breve de la Península de Yucatán durante el siglo XVII, haciendo énfasis en la estructura social que integró dicho espacio geográfico. El segundo abordará las características de la medicina que existió en la provincia de Yucatán durante esta centuria, mencionando tanto la occidental como la indígena maya. En este apartado se pretende resaltar principalmente lo que significó para ambas culturas los términos salud y enfermedad. En el tercero se aludirá a la hechicería amorosa para el pensamiento occidental y de la misma forma su <equivalente> para las culturas indígenas o maya. Por último el cuarto tratará de los estudios de casos, donde se analizarán y expondrán los tres documentos que sirvieron de base para realizar esta tesis.

Finalmente, quiero indicar al lector que una de las características de este estudio fue la interpretación detallada de los documentos utilizados a partir de los elementos que presentaron, por lo que durante el proceso de la investigación y debido a las diferencias y similitudes de cada uno, surgieron más interrogantes de las que se plantearon desde un inicio, pero cada una enriqueció el trabajo.

Capítulo I

Sociedad colonial en Yucatán: siglo XVII

A mediados del siglo XVI, y una vez instaurado el gobierno de la corona española en el territorio que anteriormente perteneció a los pueblos mesoamericanos, las comunidades de indios se adaptaron paulatinamente al nuevo modelo de vida que fue introducido por los conquistadores. Esto dio como resultado un cruce de ideas, pensamientos, costumbres y creencias entre ambas civilizaciones, lo que originó una serie de cambios que consolidaron la base de la cultura novohispana. Para el siglo XVII, la mayoría de los indígenas de las distintas provincias de la Nueva España se habituaron a ese sistema de vida, donde interactuaron y se relacionaron en los aspectos políticos, económicos y sociales.

La provincia de Yucatán perteneció a la división jurisdiccional que conformó la Nueva España y albergó una parte de la sociedad novohispana y a los descendientes de los pueblos de indios mayas que integraron la región antes de la Conquista, muchos de éstos conservaron una identidad propia que perduraría años después de finalizado el periodo prehispánico incluso hasta nuestros días.

El objetivo principal de este capítulo es mostrar la diversidad cultural que constituyó la provincia de Yucatán durante el siglo XVII y de qué manera estos grupos coexistieron en ese entorno. En este primer apartado mencionaré cómo se estructuró la sociedad en el Yucatán colonial, comenzando desde el grupo con mayor índice de población, en este caso el indígena, posteriormente el hispano y por último el de origen africano, del cual únicamente señalaré los aspectos más relevantes.

Ahora bien, antes de abordar por completo el tema, considero pertinente mostrar brevemente el contexto en el que se encontró la provincia de Yucatán en el siglo XVII.

En España, durante los últimos años del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, Felipe III “El piadoso” (1592-1621) subió al trono y se comenzó a planear la expulsión de los moriscos de la Península Ibérica. Del otro lado del mundo, a principios del siglo XVII, la corona española consolidó su gobierno en la Nueva España por medio de las instituciones políticas y religiosas que estableció en la región. Esta centuria se caracterizó por un interés de expansión territorial, principalmente hacia el norte, con el objetivo primordial de hallar minas de plata,⁴ así como la búsqueda de más tierras para la agricultura y la ganadería.

En cuestiones económicas, la riqueza del virreinato durante este siglo se sustentó por una parte del comercio naval, principalmente por el monopolio sobre las rutas marítimas del galeón de Manila,⁵ que intercambiaba la plata novohispana por porcelana y sedas provenientes de China las cuales se obtenían en Manila, lugar donde arribaba la nave.⁶

En el aspecto religioso, la Iglesia continuó su expansión del catolicismo en la Nueva España; de esta manera, se edificaron nuevos curatos y conventos dentro de las provincias para seguir con la evangelización y el adoctrinamiento de la población indígena.⁷ Para la Iglesia católica la centralización de la religión fue la base para regular e implementar el sistema de vida hispano para los indios.

⁴ Bernardo García Martínez, “La época colonial hasta 1760” en *Nueva historia mínima de México*, México, El Colegio de México, 2004. p.140.

⁵ Ostwald Sales Colín, *El movimiento portuario de Acapulco: el protagonismo de Nueva España en la relación con Filipinas*, 1587-1648, México, Plaza Valdés, 2000. p.100.

⁶ El comercio marítimo del galeón de Manila estuvo activo desde finales del siglo XVI y a principios del siglo XIX. Brian Hamnett, *Historia de México*, Madrid, Cambridge University Press, 2001. p. 99.

⁷ Gabriela Solís muestra un mapa con base en las descripciones de López de Cogolludo, donde indica los principales conventos creados a mediados del siglo XVII en la provincia de Yucatán. *Vid.* Gabriela Solís Robleda, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, Porrúa, 2005. p. 65.

Ahora bien, la provincia de Yucatán abarcó en extensión geográfica los actuales estados de Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo. De acuerdo con las *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, esta región fue descrita como una tierra caliente y fértil en tiempo de lluvias, lo que benefició a la agricultura y a su vez el desarrollo económico de la zona.

Generalmente es esta tierra caliente y seca, y las aguas que dan nutrimento a la tierra son las que del cielo Dios provee en cada un año, que comienzan por mayo, y dura lo eficaz de ellas hasta fin de agosto, que son cuatro meses, en los cuales se crían los principales mantenimientos, que son: el maíz, ají y frijoles y algodón [...].⁸

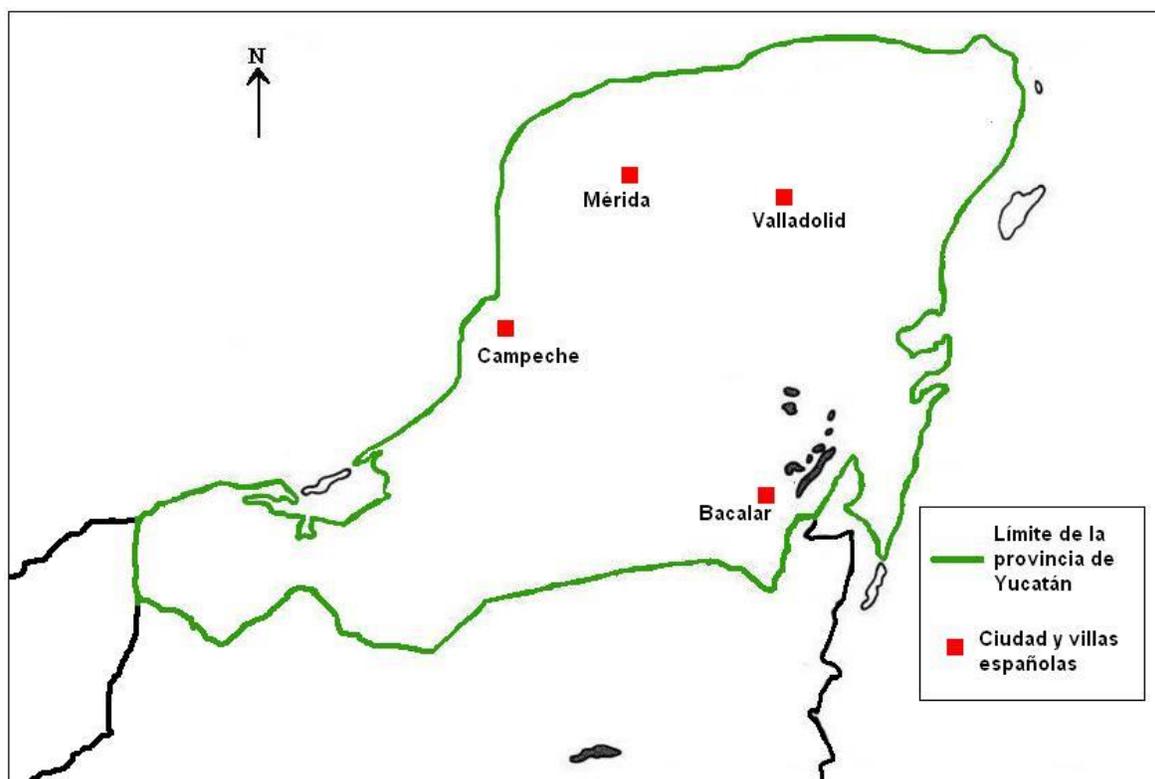


Imagen 1. Extensión de la provincia de Yucatán en el siglo XVII. Modificado de Sergio Quezada, *Breve historia de Yucatán*, p. 83.

⁸ *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán: (Mérida, Valladolid y Tabasco)*, Tomo I, edición de Mercedes de la Garza, et.al., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1983. *Relación de la ciudad de Mérida*. p. 69-71.

En relación con la organización política dentro de la provincia, ésta consistió en alianzas que respetaron la jerarquía del gobierno indígena dentro del sistema hispano y así establecer un dominio especialmente en Yucatán. De esta manera las principales cabeceras de los pueblos mayas se trasladaron junto con sus comunidades, lo que permitió a los caciques o señores mayas obtener un cargo como gobernadores en el pueblo de su provincia, donde cumplieron con funciones de tipo administrativo.⁹ En este sentido se estableció un acuerdo estatal con los representantes del gobierno nativo, y con su apoyo se mantuvo un vínculo entre la población indígena y la europea.¹⁰ Por consiguiente encontramos que la mayoría de los nombres de los gobernantes indígenas eran de origen europeo, pero conservaban el nombre original de la estirpe de la que formaron parte, un ejemplo de esto es el linaje de los *Pech*.¹¹

El dirigente maya, además de poseer una dirección gubernativa, tuvo la función de actuar como consejero, pacificador y representante entre su comunidad ante los gobernadores españoles. Para lograr ese puesto se realizaba una elección y únicamente duraba de uno a dos años. Otro cargo importante fue el de *cacique*, el cual era permanente y se otorgaba mediante derechos de sangre o de herencia.¹²

⁹ Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993. p. 83.

¹⁰ Francisco de Solano, *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*, ed. CSIC, Madrid, 1990. p. 370.

¹¹ Sergio Quezada muestra un cuadro completo con el nombre de los distintos poblados indígenas y el de sus gobernadores, en su mayoría son de origen maya. Para el ejemplo de los *Pech* tenemos que antes de la conquista, en el pueblo de *Chicxulub*, (llamado después Santiago) su gobernante fue Ah Nakkuk Pech, posteriormente le sucedió Pedro Pech para el año de 1552. Para 1567 fue Juan Pech y el último Pech de ese pueblo fue Andrés Pech. Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos...*, *op.cit.*, pp. 181-203.

¹² *Ibid.*

Cada pueblo, además de tener un gobernador y un cacique, contó con un regidor y un escribano, los cuales también pertenecieron a la nobleza indígena, lo que muestra la importancia de este grupo para los españoles, quienes vieron una oportunidad de establecer las alianzas al otorgar y mantener los privilegios de la aristocracia indígena. Así, estas concesiones radicaron en la posesión de tierras, la posibilidad de recibir indios de servicio y una parte del tributo.¹³

En cuanto a la economía, la provincia se sustentó principalmente del sistema de encomiendas, al igual que de un comercio interno y externo en el territorio.¹⁴ La *encomienda* fue una forma de administración que existió en Yucatán y en toda la Nueva España y consistió en un medio de generar recursos a partir de las tierras conquistadas,¹⁵ las cuales eran trabajadas por un grupo de indios. Este sistema fue controlado por la Corona, a cambio de que los encomenderos financiaran la evangelización y posteriormente el adoctrinamiento indígena. La parte excedente de lo que se producía se entregaba de manera gratuita y obligatoria al encomendero,¹⁶ lo que representó un ingreso constante que circuló dentro y fuera de la provincia.¹⁷

Así pues, la encomienda fue una de las bases de la riqueza económica que la población europea empleó para subsistir dentro de las jurisdicciones novohispanas,¹⁸ por medio de los tributos obtenidos de los indios de este trabajo

¹³ Pedro Carrasco, “La transformación de la cultura indígena durante la colonia” en *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1991. p. 9.

¹⁴ Pedro Bracamonte y Sosa, *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*. México, CIESAS, 2001. p. 21.

¹⁵ María del Carmen León Cázares, “Entre el derecho y la fuerza. Aspectos de la colonización española”, en *Del katún al siglo: Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992. p. 61.

¹⁶ Isabel Fernández Tejedo, *La comunidad indígena maya de Yucatán: siglos XVI y XVII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990. p. 139.

¹⁷ Manuela Cristina García Bernal, *Yucatán: Población y encomiendas bajo los Austrias*, México, ed. CSIC, 1978. p.145.

¹⁸ Pedro, Bracamonte y Sosa, *op.cit.*, p. 21.

adicional, y esta forma de organización funcionó para ordenar y controlar los aspectos políticos y sociales en el área novohispana.

Otro medio que sirvió para el desarrollo económico de la región consistió en las estancias ganaderas. La población nativa originalmente se dedicó a la agricultura, por lo que la introducción de animales de ganado significó la adaptación y designación de ciertas partes del terreno para la ganadería, actividad que fue completamente distinta a la acostumbrada. Para mediados del siglo XVII las estancias ganaderas fueron remplazadas por las haciendas, por lo que fueron más productivas ya que no sólo se utilizaron para el ganado, sino también para el cultivo.¹⁹

1.1 Población indígena maya: las congregaciones de indios

Antes de la llegada de los europeos, en Yucatán existieron 18 estados autónomos mayas,²⁰ los cuales compartieron una misma lengua: el maya o *mayathan*,²¹ la cual se conserva, tomando en cuenta sus variantes, hasta el día de hoy entre los poblados autóctonos.

La conquista de los pueblos mayas no fue un proceso rápido, ya que muchos de ellos resistieron la expansión española mediante la migración hacia áreas que no tenían el dominio hispano.²² En un inicio la colonización europea tuvo dificultades para asentarse en la zona maya, principalmente por la condición

¹⁹ Miguel Alberto Bartolomé, *La dinámica social de los mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982. p. 97.

²⁰ Sherburne F. F. Cook y Woodrow Borah; traducción de Clementina Zamora, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, México, Siglo XXI editores, 1977. p.16.

²¹ *Relación de Chubulna, Hunucma, Tixkokob, Nolo, Mococho y Buctzotz en Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán... op.cit.*, p. 402.

²² Laura Caso Barrera, *Camino en la selva: migración y resistencia, mayas yucatecos e itzaes, siglo XVII-XIX*, México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 11.

geográfica del territorio, por lo que la parte sur de la Península²³ fue un lugar de difícil acceso para los españoles, pero sirvió de refugio para la población indígena que se negaba a adoptar la forma de vida impuesta por los conquistadores.²⁴

Cabe señalar que estos desplazamientos no se realizaron colectivamente ni en un tiempo determinado, sino que fueron movimientos graduales y en grupos reducidos, lo que significó un proceso lento.²⁵

Estas poblaciones libres representaron un factor de atraso principalmente para la expansión del catolicismo, ya que al no tener un control sobre ellas podían continuar con sus prácticas religiosas, que a vista de los evangelizadores fueron desviaciones de la religión católica o consideradas supersticiosas,²⁶ pero gracias a estos desplazamientos de población, los indígenas mantuvieron sus costumbres durante toda la época colonial,²⁷ convirtiéndolas en parte de su identidad cultural.

A partir de ese momento el trabajo para los misioneros fue concentrar y reducir estas poblaciones dispersas en pueblos con límites precisos para conservar un dominio dentro de los mismos y así reducir las migraciones, facilitar la introducción del sistema de vida europea, y obtener una centralización del gobierno hispano, al mismo tiempo que se reguló espiritualmente a la población para acelerar su cristianización.²⁸ A esta acción se le denominó “congregación, reducción o junta”.²⁹

²³ Las zonas de refugio actualmente corresponden a la parte sur de Campeche, Quintana Roo, y la región de Belice y Guatemala. Sergio, Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos...*, *op.cit.*, p. 20.

²⁴ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 63.

²⁵ Nancy Farriss, *La sociedad maya bajo el dominio colonial: La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Sociedad quinto centenario, Alianza, 1992. p. 329.

²⁶ María del Carmen, León Cázares, “Entre el derecho y la fuerza. Aspectos de la colonización española”, *op.cit.*, p. 78.

²⁷ Laura, Caso Barrera, *op.cit.*, p. 11.

²⁸ *Ibid.* p. 75.

²⁹ Sergio Quezada, *Breve historia de Yucatán, México*, El Colegio de México, 2001. p. 44.

En Yucatán, al igual que en otras regiones de la Nueva España, la orden religiosa de los franciscanos se encargó de ejecutar este sistema de congregación. De esta manera se trazaron los límites de los nuevos poblados indígenas, los cuales incluyeron un espacio para la iglesia y las casas de los naturales.

Ahora bien, las congregaciones fueron de dos tipos: el primero trató de reunir varios pueblos de indios en uno nuevo, el cual tenía o no un nombre prehispánico;³⁰ la segunda forma consistió en reagrupar las poblaciones en un pueblo ya existente, principalmente se tomó en cuenta al que tenía mayor importancia para los indígenas,³¹ asimismo los grupos mayas que no migraron de su sitio fueron reducidos e integrados en otros pueblos.

Por otra parte, estos pueblos de indios estuvieron sujetos a otro más grande demográficamente que destacó de los demás, el cual tuvo la función de cabecera donde se situaba el convento de religiosos. Igualmente, la mayor parte de las congregaciones indígenas se localizaron alrededor de un centro o villa española, lo que generó una red de intercambio tanto en el aspecto económico como en el social, ya que no vivieron aislados de los asentamientos hispanos.

Otro de los objetivos de estas agrupaciones fue el aprovechamiento de la mano de obra indígena, principalmente por su utilidad para los centros hispanos de la Península.³² Así, los indígenas fueron empleados como sirvientes de las familias europeas asentadas en las villas. Los hombres se ocuparon de las plantaciones agrícolas y las estancias ganaderas, en la construcción de obras públicas para uso religioso o para las viviendas de los españoles; mientras que

³⁰ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 73.

³¹ *Ibid.*

³² Laura, Caso Barrera, *op.cit.*, p.132.

las mujeres realizaron labores de tipo doméstico como cocinar, limpiar los hogares hispanos, tejer, bordar o ayudar en la crianza de los hijos de españoles.³³

Conviene hacer un paréntesis y señalar que en la provincia de Yucatán, como en toda la Nueva España, la esclavitud no se permitió para los indígenas, ya que la política del rey de España los protegió al considerarlos como sus vasallos y personas libres.³⁴ La esclavitud sólo se aplicó para la población negra o mulata, tema del que se hablará con detalle más adelante. Por esta razón el servicio doméstico que el indígena realizó no puede considerarse como esclavitud, ya que el indígena recibía una paga por sus trabajos. El salario obtenido era destinado para comprar alimentos u objetos que les permitía realizar sus faenas habituales.³⁵

Por otra parte, en los ámbitos rurales, las estancias ganaderas por lo regular se encontraron colindantes a los pueblos de indios y alrededor de la ciudad de Mérida, centro primordial de la provincia, y de las principales villas españolas, que fueron Valladolid, Campeche y Salamanca, esto fomentó un comercio fluido entre las urbes y las localidades indígenas. Así, las comunidades de indios formaron una parte esencial de una red de comunicación entre sí mismos y las villas hispánicas, facilitada por la creación de caminos que conectaron los puntos donde se aglutinó la población española.

Durante el siglo XVII, los caminos más importantes fueron el de *Calkiní*, que iba de Mérida a Campeche; el camino de *Izamal*, cuya ruta era de Mérida a Valladolid; y por último el de *Tizimín*, pasaje entre Valladolid y Rio Lagartos.³⁶ Estos caminos, aparte de establecer la comunicación entre las villas hispanas, sirvieron para aglutinar y mantener conectados a los pueblos de indios.

³³ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p.164.

³⁴ Rodolfo Ruz Menéndez, "Yucatán en la época colonial: Servidumbre no esclavitud", en *Historia de Yucatán*, Yucatán, México, Dante, 1987. p. 262.

³⁵ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 176.

³⁶ Sergio, Quezada, *Breve historia de Yucatán.... op.cit.*, pp. 44-45.

1.2 Población hispana: las villas españolas en Yucatán

Una vez controlado una parte del territorio de Yucatán por los españoles, se repartieron las tierras entre los hombres que participaron en esta empresa, como recompensa de sus hazañas y en servicio a la corona española.³⁷ En un principio la población hispana en la provincia fue menor a la indígena, pues ésta sólo se conformó por los conquistadores. Posteriormente quienes tenían familia en España o en las islas del Caribe se mudaron con ellos, o en algunos casos tomaron a las mujeres indígenas con quienes tuvieron descendencia.

Aunque las condiciones geográficas de Yucatán no favorecieron la expansión de las ciudades españolas, esto no significó una dificultad para establecer los centros más importantes de la Península. Al igual que en el caso de las congregaciones de indios, donde el pueblo que destacó de los demás se convirtió en cabecera, para el caso hispano se fundó una ciudad como eje principal de la provincia, donde residió el gobernador y se situó el centro eclesiástico;³⁸ y en los alrededores se crearon otras poblaciones menores denominadas *villas*.³⁹

De esta manera al finalizar el siglo XVI, Yucatán ya contaba con Mérida como centro principal de la región, y con tres villas: Campeche, Valladolid y Salamanca, donde residieron los españoles,⁴⁰ y alrededor de estos centros se localizaron los pueblos de indios.

³⁷ María del Carmen, León Cázares, "Entre el derecho y la fuerza. Aspectos de la colonización española", *op.cit.*, pp. 58-59.

³⁸ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 60.

³⁹ Manuela Cristina, García Bernal, *op.cit.*, p. 25.

⁴⁰ *Ibid.* p. 23.

La ciudad de Mérida se estableció sobre el territorio de los pueblos de indios existentes antes de la conquista. Estas provincias fueron: *Tutul Xiu, Ceh Pech, Ah Kinchel, Izamal, Sotuta, Hocaba-Humum, Chakam y Ah Canul*.⁴¹ Su fundación está fechada en 1541, como parte de las conquistas que realizó Francisco de Montejo, hijo (1502-1565):

[...] envió a don Francisco de Montejo, su hijo natural, por su Lugarteniente y Capitán General, el cual, con cuatrocientos hombres españoles de a pie y de a caballo que en discurso de la guerra se le juntaron, la conquistó en espacio de dos años y la puso so el real dominio del invictísimo Emperador Carlos Quinto, nuestro señor.⁴²

Esta ciudad fue estructurada con base en el modelo de la arquitectura europea y simbolizó una unidad administrativa y centralizadora en la provincia. En el centro de la metrópoli se edificó la plaza mayor, como un espacio de cohesión social; a un lado de la plaza se construyó la catedral y el palacio episcopal para el control eclesiástico; también se encontraba la casa de cabildo integrada por los regidores, y la cárcel pública. Asimismo, como parte de la traza urbana reticular se construyeron calles, caminos y las casas reales donde residieron los gobernadores.

Con la fundación de la capital principal de la provincia siguieron los establecimientos de las villas alrededor de Mérida, las cuales también fueron modelos de la vida occidental y se situaron estratégicamente para conectar y facilitar el acceso a las congregaciones indígenas.

De esta manera, una de las villas fue Campeche, la cual unió a los pueblos de indios de *Ah Canul, Champoton y Tixchel*. Su población se conformó por españoles, divididos laboralmente en encomenderos, marinos y comerciantes.

⁴¹ *Relación de la ciudad de Mérida en Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán. op.cit. p. 65.*

⁴² *Ibid. p. 66.*

Campeche fue el principal puerto de la provincia y fue concurrido por los navíos que se abastecían de víveres o descargaban sus mercancías,⁴³ por lo que, colindante al astillero, existió una fluida actividad comercial y, debido a los constantes ataques de los piratas y corsarios, la villa fue trazada y edificada como una fortificación para proteger el puerto y los pueblos aledaños. Igualmente, Campeche contó con tres barrios de indios mayas: el barrio de San Francisco *Kinpech*, el barrio de Santa Lucía de *Kalkiní* y el barrio de *Kinlakán*.

Por otra parte la villa de Valladolid se integró por regidores y jefes de familia hispana, y al igual que en Campeche, fueron encomenderos, dueños de estancias ganaderas y mercaderes; asimismo dentro de la villa se situó la iglesia en el pueblo de *Zisal*.

Colindante a la villa se encontraban cinco barrios de indios: *Zisal*, San Marcos, Santa Ana, San Juan y Santa Lucía, en estos tres últimos la población maya fue menor, ya que también albergó indios de origen mexicana y los grupos de población negra. Las provincias de indios que reunía Valladolid fueron: *Ekab*, *Cochúa* y *Cupul*.

Por último, pero no menos importante, se hallaba la villa de Salamanca la cual agrupó los pueblos de *Ziyucan*, *Uaimil* y *Chetumal*. Al igual que Campeche, Salamanca funcionó como un puerto dedicado al comercio y del mismo modo contó con una fortaleza que protegía la costa y los alrededores.⁴⁴

Esta villa se conformó por regidores y jefes de familia española, únicamente encomenderos. En cuanto a la población indígena, ésta fue menor debido a que los grupos de indios mayas y mexicas fueron dispersados en las congregaciones colindantes a la villa.

⁴³ Las costas de la península tuvieron una gran importancia para el comercio marítimo, principalmente el de cabotaje, el cual consistió en vender o adquirir productos con los pueblos cercanos al puerto, las rutas se trazaban únicamente colindantes a la costa. Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 65.

⁴⁴ Francisco de Solano, *op.cit.*, p. 383.

La cercanía de estos pueblos de indios con las villas hispanas permitió una interacción constante entre ambas culturas principalmente en el espacio cotidiano, por lo que estuvieron propensas a lo que hoy se denomina como *mestizaje cultural*,⁴⁵ resultado de sus relaciones. Autores como Nancy Farris, señalan que en un principio los pueblos de indios no tuvieron una gran influencia por parte de la sociedad hispana, ya que al ser un grupo mayor al de los europeos conservaron su identidad cultural. Al respecto la autora menciona lo siguiente:

“Los mayas de Yucatán se mantuvieron más al margen de la influencia española que muchos otros grupos indígenas mesoamericanos, debido a que la presencia española fue muy débil [...]”.⁴⁶

Es evidente que, al igual de otras zonas del territorio novohispano, en Yucatán los españoles se acostumbraron a ciertos aspectos de la cultura indígena, debido a la necesidad de la comunicación entre ambos pueblos; por ejemplo el vocabulario español se enriqueció al integrar palabras de origen maya y viceversa, el indígena aprendió el idioma español como parte de su adoctrinamiento.⁴⁷ También fue el caso de técnicas como las agrícolas, de caza o de comercio.

A pesar de la distribución de los núcleos urbanos, las conexiones que mantuvieron con las comunidades de indios permitieron que ambas partes se desarrollaran socialmente, lo que propició los intercambios culturales entre la población hispana y la indígena. A mi juicio este intercambio (si bien) en un inicio significó una serie de adaptaciones y de supervivencia para las dos partes, dado que los europeos tuvieron que apropiarse del espacio donde se asentaron y así

⁴⁵ *Ibid.* p.12.

⁴⁶ Nancy Farris, “Propiedades territoriales en Yucatán durante la época colonial”, en *Historia Mexicana*, núm. 118 (octubre-diciembre 1982), p. 138.

⁴⁷ Lope Blanch publicó un artículo sobre la influencia del maya en el español yucateco, donde analizó las diferencias fonéticas y el enriquecimiento lingüístico entre ambas culturas. Lope Blanch, Juan M., “Sobre la influencia fonética del maya en el español de Yucatán”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1981, Vol. 31, pp. 83-90.

aprovechar sus recursos. Al pasar los años la interacción entre europeos e indígenas se realizó de manera cotidiana, aunque para ambas culturas esto significó el cumplimiento de sus necesidades sociales, políticas y económicas dentro de ese contexto.

El indígena era para el español una fuente de mano de obra para el trabajo lo que benefició gran parte de su economía;⁴⁸ mientras que para el indígena, el español ya formaba parte de su cotidianidad, es decir, ya no fue considerado un extraño en su territorio. Sus costumbres, tradiciones y creencias ahora se integraban y manifestaban en el mundo de los pueblos de indios. Pese a esto, las poblaciones mayas no perdieron su identidad, sino que la mantuvieron viva con el correr de los años mediante el uso de la tradición oral que cada grupo ejercía.

A la par de las culturas hispana e indígena dentro del área de la provincia de Yucatán se encontraba la población negra, quien compartió con ellas el mismo espacio histórico-geográfico.

1.3 África en Yucatán: población negra en la Península

En Yucatán durante el siglo XVII también coexistió la sociedad de origen africana, no obstante ésta fue aún menor que la europea, pero del mismo modo cumplió un papel relevante dentro de las conexiones culturales. En este apartado no se pretende realizar un estudio completo y detallado de la población negra que existió en la provincia durante esta centuria, únicamente me limito a destacar los aspectos más importantes.

A finales del siglo XVI la población negra ingresó al continente americano sometida principalmente a los servicios de los conquistadores, para el trabajo doméstico o en las minas,⁴⁹ y como una mercancía del comercio entre España,

⁴⁸ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 17.

⁴⁹ Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra en México: estudio etnohistórico*, México, SRA, CEHAM, 1981. p.13.

Inglaterra y Portugal como los principales exportadores de esclavos.⁵⁰ El comercio de negros para el siglo XVII ya se encontraba establecido y para transportarlos e introducirlos en las colonias americanas fueron concedidas licencias a comerciantes y conquistadores.⁵¹

La mayor parte de los grupos negros fueron de ascendencia africana, principalmente de las costas occidentales, de Guinea Bissau y de Senegambia.⁵² Las poblaciones que llegaron a la Nueva España pertenecían a la etnia de los moros, la de los bereberes y algunos grupos del Congo.⁵³

En la Nueva España los principales puertos mercantiles fueron escasos por el lado del Atlántico, uno de ellos fue el puerto de Campeche que para finales del siglo XVII adquirió licencia para introducir el comercio de negros y distribuirlos principalmente por la provincia de Yucatán,⁵⁴ sin embargo estos grupos africanos fueron limitados en la región debido a la ausencia de minas, por lo que no fue necesario el trabajo del esclavo negro en la Península.⁵⁵ Para finales del siglo XVI en Yucatán, y de acuerdo con Gonzalo Aguirre, la población africana rondaba entre 300 y 400 esclavos provenientes de las etnias⁵⁶ mencionadas renglones arriba, y a inicios del siglo XVII únicamente existieron mulatos, como resultado del mestizaje entre español y africana.⁵⁷

⁵⁰ Rina Cáceres Gómez, *Rutas de esclavitud en África y América Latina*, Costa Rica, ed. Universidad de Costa Rica, 2001.p.292.

⁵¹ Gonzalo, Aguirre Beltrán, *op.cit.*, p.22.

⁵² María Elisa Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH- UNAM, 2006. p. 67.

⁵³ Los grupos de población negra existentes en África fueron distribuidos dentro de los virreinos. Para el caso de la Nueva España estos fueron los únicos grupos que llegaron. *Vid.* María Elisa Velázquez, *op.cit.*, p. 73.

⁵⁴ Gonzalo, Aguirre Beltrán, *op.cit.*, p. 32.

⁵⁵ Laura, Caso Barrera, *op.cit.*, p. 60.

⁵⁶ Gonzalo, Aguirre Beltrán, *op.cit.*, p. 205.

⁵⁷ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 168.

Por otra parte, como ya se indicó, la esclavitud estaba prohibida para los indios, ésta sólo se aplicó legalmente para negros, moros y turcos.⁵⁸ En un inicio la población negra sirvió a los encomenderos y posteriormente fue requerida para el trabajo en las haciendas,⁵⁹ para el servicio doméstico y en los puertos, como el de Campeche, donde se ocuparon en asuntos de transporte del comercio marítimo. Estos grupos tuvieron una gran importancia para los españoles ya que facilitaron el incremento de sus riquezas, y agilizaron el trabajo dentro de la provincia.⁶⁰

Al igual que los grupos indígenas, la población negra fue congregada y los tres principales pueblos fueron los barrios de *Santa Ana, San Juan y Santa Lucía*, los cuales se encontraban cercanos a las villas hispanas. Para el esclavo africano, la cultura hispana era la única con la que se familiarizaba y desarrollaba mejor, debido a las interacciones precedentes entre ambas culturas, por lo que para este grupo la cultura indígena también representó algo desconocido. Sin embargo con el correr de los años ambas se adaptarían a sus presencias.

Estos grupos étnicos traídos a la provincia poseían una identidad que albergaba un sistema de costumbres y creencias propias, distintas a las ya existentes en el territorio, asimismo coexistieron con las otras dos culturas que se desarrollaron dentro del contexto de la provincia de Yucatán. Estos grupos perduraron debido a la convivencia comunal que mantuvieron entre ellos mismos, y simultáneamente integraron los otros aspectos culturales del entorno en el que se encontraron.⁶¹

⁵⁸ Rodolfo, Ruz Menéndez, *Yucatán en la época colonial: Servidumbre no esclavitud*, *op.cit.*, p. 262.

⁵⁹ Isabel, Fernández Tejedo, *op.cit.*, p. 154.

⁶⁰ *Ibid.* p. 168.

⁶¹ Rina, Cáceres Gómez, *op.cit.*, p. 295.

De esta manera, para el siglo XVII la población asentada en la provincia de Yucatán era de carácter mixto, formada mayoritariamente por indígenas mayas;⁶² seguidos por familias españolas, la mayoría de ellos fueron encomenderos o propietarios de haciendas ganaderas; y el grupo social minoritario en la Península fue el negro y mulato. Del mismo modo hay que tomar en cuenta que las distintas castas que surgieron como resultado del mestizaje entre estos tres grupos étnicos-culturales formaron parte de esa diversidad.

Es importante destacar que el mestizaje no fue únicamente la “mezcla” de sangre o de razas étnicas, sino que este cruce también se dio a nivel cultural. Es decir, para el europeo, y principalmente para los evangelizadores, fue necesario aprender ciertas palabras en lengua maya para comunicarse con los indígenas, así como traducir a la lengua vernácula los textos cristianos que fueron imprescindibles para el adoctrinamiento.

La convivencia que surgió entre estos grupos raciales resulta evidente debido a que compartieron un mismo espacio geográfico al mismo tiempo, que sus actividades cotidianas, como el comercio o las labores domésticas, permitieron una interacción constante y un intercambio de ideas, sin la necesidad de abandonar los aspectos propios de su identidad, mismos que perduraron por muchas centurias más. De esta manera, el siglo XVII significó un periodo de cambios e intercambios principalmente a nivel cultural que no sólo se manifestó en la provincia de Yucatán, sino que abarcó cada espacio de la Nueva España, y es en este contexto en el cual se desarrolla este trabajo.

⁶² Los mayas no fueron el único pueblo indígena que habitó en Yucatán durante el siglo XVII, también se encontraban grupos menores de nahuas. *Vid. Supra.* Manuela Cristina García, *op.cit.*, p. 23.

Capítulo II

La medicina en Yucatán durante el siglo XVII

A lo largo de la historia y en todas las culturas, los temas relacionados con la salud y la enfermedad han sido de gran interés para la humanidad, por ello cada sociedad interpretó, transmitió y le otorgó una definición particular a su conocimiento curativo, gran parte de éste sigue vigente en la actualidad. En la mayoría de los casos este saber se relacionó con su vida religiosa, lo que constituye un rasgo característico de estos pueblos, cuya única finalidad fue comprender qué era la enfermedad y cómo repercutía en su vida.

Este segundo capítulo se centra en el pensamiento médico que existió en la provincia de Yucatán durante el siglo XVII, principalmente el indígena maya y posteriormente el español. Para fines de este apartado únicamente me interesa resaltar la definición que ambas culturas dieron al concepto de enfermedad, concretamente a los padecimientos que afectaban el alma o la parte anímica, sus síntomas y cuáles fueron los medios que utilizaron para recobrar lo que consideraban como *salud*, por lo que no se realizó un estudio profundo de la medicina indígena, pues reconozco que ya existen obras especializadas⁶³ en el tema.

⁶³ Véanse particularmente, Alfredo López Austin, *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, IIA, 2 vols., 1996; del mismo autor, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, 230 p; María Genoveva Rosa Ocampo, *El quehacer médico de los antiguos pueblos mayas. El caso de la Península de Yucatán del siglo XVI al XVIII*, tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2014; y Carmen Mónica Chávez, *Medicina maya en el Yucatán colonial, (siglos XVI-XVIII)*, tesis para obtener el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2009.

2.1 Salud y enfermedad en la medicina occidental

En España durante el siglo XVI existió un amplio conocimiento sobre la medicina resultado de los avances terapéuticos de la Edad Media, y ésta a su vez incluyó una influencia grecolatina y árabe.⁶⁴ Dentro del pensamiento médico occidental el cuerpo se dividió en dos partes: una física, integrada por cuatro humores; y una anímica, que corresponde al alma.

La idea de los cuatro humores tuvo su origen en la tradición griega, propuesta por Hipócrates y Galeno, dos médicos griegos que plantearon la existencia de cuatro humores o fluidos⁶⁵ que residían en el cuerpo humano, éstos eran: *sanguíneo, colérico, melancólico y flemático*.⁶⁶ A este pensamiento se le denominó *teoría humoral* y se mantuvo presente hasta el siglo XVIII, y una de sus finalidades fue explicar que la salud dependía del equilibrio de estos humores.⁶⁷

De esta manera la medicina occidental concibió la enfermedad como el desequilibrio de uno de los humores, y se clasificaba de acuerdo a su duración; su origen, natural o sobrenatural; y qué parte del cuerpo afectaba tanto la física como la anímica.

⁶⁴ Martha Eugenia Rodríguez y Xóchitl Martínez Barbosa, "Medicina novohispana", en *Historia General de la Medicina*, UNAM, México. 2001. p.121.

⁶⁵ Quiero mencionarle al lector que para fines del trabajo únicamente indicaré las características generales de la idea de enfermedad para el pensamiento Español del siglo XVII.

⁶⁶ Asimismo a cada humor se le asignó una temperatura, una característica física y un fluido corporal: el humor sanguíneo era caliente y húmedo y estaba relacionado con la sangre; el humor colérico era caliente-seco y vinculado con la bilis amarilla; el humor melancólico era frío-seco y se relacionó con la bilis negra; y el humor flemático era frío-húmedo y perteneció a la flema. Una característica en común de estos cuatro humores es que al ser líquidos salían con gran facilidad del cuerpo. Georges, Vigarello, *Lo sano y lo malsano: historia de las prácticas de la salud desde la Edad Media hasta nuestros días*, Madrid, ABADA, 2006. p.20.

⁶⁷ Mary Lindemann, *Medicina y sociedad en la Europa Moderna*. Madrid, Siglo XXI, 2001. p. 2.

El primer grupo de padecimientos se relacionó con el nivel de gravedad y fueron de tres tipos: breves, como malestares que desaparecen por sí solas; prolongados, con un cuadro de síntomas graves donde era necesario recurrir al médico especialista; y los que no se eliminaban con cirugía o medicamentos por lo que el resultado final era esperar la muerte del enfermo.⁶⁸

Para la categoría de naturaleza se encuentran las enfermedades causadas por lo que hoy sabemos que son agentes biológicos, como bacterias o virus, los cuales se manifestaban internamente como una infección en el estómago, o externamente como alguna herida en la piel.

Asimismo, dentro de este grupo existieron los malestares ocasionados por seres sobrenaturales los cuales, para el pensamiento católico, se basaron en la creencia de seres malignos que ingresaban en el cuerpo, lo que se conoce como *posesión demoniaca*.⁶⁹ El demonio, al introducirse en la persona desencadenaba trastornos⁷⁰ que no se aliviaban por los médicos instruidos en las universidades ni por los curanderos del pueblo; por lo tanto, para expulsar al ente se acudía a la ayuda de los clérigos, por lo que este malestar se relacionó con el pensamiento religioso de la época.

Para la última clasificación, relativa a las partes del cuerpo, los padecimientos que afectaban la parte física únicamente mostraron síntomas externos y en algunos casos se vincularon con factores naturales. Por el contrario también se encontraban los que dañaban el espíritu o la parte anímica del cuerpo, como la melancolía y uno de sus desencadenadores fue el enamoramiento o también conocido como melancolía erótica.⁷¹

⁶⁸ Rogelio, Herreman, *Historia de la medicina*, México, ed. Trillas, 1987. p. 86.

⁶⁹ Gonzalo Aguirre, Beltrán, *Medicina y Magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 28.

⁷⁰ Pedro, Lain Entralgo, *Historia de la medicina*, Madrid, Masson, 2006. p.182.

⁷¹ Lesel Dawson, *Lovesickness and gender in early modern English literature*, Oxford, Oxford University Press, 2008. p. 13.

Durante la Edad Media, el amor fue considerado una enfermedad producida por un intenso deseo sexual o de pasión de un hombre hacía una mujer y viceversa. El pensamiento hipocrático-galénico sustentó que el enamoramiento ocasionaba alteraciones mentales y propiciaba un estado de tristeza en quien lo padecía.⁷²

Así, se creyó que esta enfermedad se transmitía por medio de los ojos, lo que generaba en el paciente un desequilibrio tanto corporal como mental. Los síntomas anímicos fueron la pérdida del apetito, depresión, agotamiento, cambios en la respiración y falta de habla, los físicos eran fiebres, náuseas, dolor en el pecho o estómago, e inflamación; y si la melancolía era muy intensa, conducía a la muerte.⁷³ Las fiebres fueron la manifestación más común que presentó, ya que a medida que crecía el deseo del enamorado, el cuerpo elevaba su temperatura, lo que alteraba los humores, principalmente el sanguíneo y el melancólico.⁷⁴

Ahora bien, en todos los cuadros de enfermedad, para recuperar lo que se consideraba la *salud* era necesario realizar un diagnóstico previo para determinar la gravedad, conocer el tipo de enfermedad y de esta manera elegir el tratamiento adecuado. Este análisis se hacía mediante la observación de los síntomas que mostraba el paciente como la mirada decaída, cambios en la piel como el color, inflamaciones, abultamientos o si presentaba erupciones, así como el aumento o disminución de la temperatura corporal.

De esta manera, para curar las enfermedades naturales se recomendaba que el paciente siguiera una dieta que estabilizaran los humores,⁷⁵ de igual forma se recurrió a la ingesta de ciertos tipos de fármacos, y en casos extremos se incluyó la cirugía como parte de la terapéutica.

⁷² Marcelino V Amasuno, "El saber médico, tras el prólogo del libro de Buen amor: loco amor y amor hereos", en *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el Libro de Buen Amor*, Alcalá La Real, España, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2004. p.256.

⁷³ Dawson, Lesel, *op.cit.*, pp.12, 15 y 17.

⁷⁴ *Ibid.* pp.15-16.

⁷⁵ Martha Eugenia Rodríguez, y Xóchitl Martínez Barbosa, *op.cit.*, p. 207.

Cabe mencionar que en la mayor parte de estos remedios se utilizaron las propiedades medicinales de algunas plantas, las cuales se ingerían con bebidas para que tuvieran un resultado favorable en el paciente. La efectividad del remedio dependió en gran medida de realizar el tratamiento en el momento más apropiado, pues los hipocráticos creían que sí no se seguía un orden en el proceso no obtendrían los resultados deseados, e incluso esto podía agravar los síntomas.⁷⁶

Por otra parte, para los trastornos causados por la posesión demoniaca se incluyeron plegarias, ya que por medio de la palabra hablada se pedía o suplicaba la ayuda del poder de los Santos para expulsar al demonio y así devolver la salud al afectado. Una de las oraciones más frecuentes fue el Padre Nuestro o las que estaban dedicadas a Santa Ana.⁷⁷

Para las enfermedades del alma como el amor, el procedimiento más adecuado fue la *flebotomía*⁷⁸ o la sangría, pues a través de la expulsión de la sangre del <enamorado> se equilibraban los humores. Este remedio se acompañó de un cambio en la dieta del paciente donde se incluyó la ingesta de plantas medicinales,⁷⁹ igualmente se recomendaba el coito con la pareja para reducir el exceso de humor.⁸⁰

De esta manera, la medicina durante el siglo XVII se consideró una ciencia, algo más racional y objetiva; y ese mismo pensamiento sirvió de base para el conocimiento médico novohispano. No obstante, la Iglesia católica persistió en la idea de acudir, en algunos casos, a los Santos para sanar al enfermo o ayudar durante el proceso. Por lo anterior, el pensamiento médico occidental fue una

⁷⁶ Germán Viveros Maldonado, *Hipocratismo en México: siglos XVI al XVIII*, Vol. 2. UNAM, 2007. p. 41.

⁷⁷ Aguirre, Beltrán, *Medicina y Magia...* *op.cit.*, p. 29.

⁷⁸ La sangre, al ser uno de los cuatro humores presentes en el cuerpo humano, estuvo relacionada con la enfermedad cuando se encontraba en desequilibrio. Pedro Gargantilla Madera, *Breve historia de la medicina*, Madrid, Ediciones Nowtilus S.L, 2011. p.176.

⁷⁹ Dawson, Lesel, *op.cit.*, p.19.

⁸⁰ Amasuno, Marcelino V, *op.cit.*, p. 258.

combinación de ambas terapéuticas, por un lado lo científico-racional y por el otro el aspecto religioso, lo que cubría las necesidades de salud que demandaba la sociedad.

2.2 La medicina maya en el siglo XVII

La cultura maya, al igual que los demás pueblos mesoamericanos, creía en la existencia de un equilibrio presente en cada aspecto de su realidad, principalmente en el cosmos. Por esta razón antes de explicar su pensamiento médico es necesario comprender cómo era este equilibrio y de qué manera el hombre formaba parte esencial de él.

Para los mayas, el mundo estaba conformado por tres partes: el cielo, la tierra y el inframundo.⁸¹ Estos tres espacios poseían características opuestas: una parte ordenada y otra que representaba el desorden. Ambas mantenían un balance, el cual se reflejaba en el cosmos y en los seres que las habitaban.⁸²

Dentro de esa misma concepción el ser humano se integró por tres partes: una física, una mental y una anímica, por lo que también conservaba una armonía interna, y la manera en la que se relacionaba con su ambiente repercutía en ésta.⁸³

En el pensamiento médico maya, la parte física se relacionó con características visibles como la estructura del cuerpo, la estatura y la piel;⁸⁴ mientras que la anímica y la mental correspondieron a elementos que son

⁸¹ Mercedes de la Garza, "Origen, estructura y temporalidad del cosmos", en *Religión maya*, Madrid, Trotta, 2002. p.68.

⁸² En las tres partes del mundo habitaron seres sagrados, principalmente los dioses o espíritus, quienes no se encontraban estáticos en un sólo lugar, sino que se movían con libertad y trascendían en estos espacios. *Ibid.* p. 53.

⁸³ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis: visión chamánica de los nahuas y los mayas*, México, FCE, 2012. p. 242.

⁸⁴ Cristina Álvarez, *Vindobonensis: Diccionario Etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1980. p.75.

invisibles para el hombre como la energía, el aliento, las emociones y los pensamientos. Para Mercedes de la Garza, la parte física del hombre representa una materia pesada y la parte anímica simboliza el elemento liviano de una persona.⁸⁵

Es importante señalar que esa parte anímica no es equivalente al espíritu o alma del pensamiento cristiano, ya que ésta únicamente se refiere a una entidad inmortal que conforma el cuerpo humano. Para los mayas, la parte anímica fue un conjunto de entes y características etéreas que cada individuo poseía, estos fueron el *óol*, el *pixan*, el *kinam* y el *ik*.

El *óol* era el aliento o aire de vida que formaba parte de la respiración, esta entidad salía del cuerpo durante los sueños, por lo que era perceptiva a los malos aires o las energías que la enfermaban.⁸⁶ El *pixan* era lo que se puede considerar como un equivalente del alma del cristianismo, ya que este ente daba vida al cuerpo. El *kinam* era el calor como energía presente en cada persona, se relacionó con el calor solar y se transmitía fácilmente a un objeto o hacía otro individuo.

El *ik* también se vinculaba con el aliento, de acuerdo con Cristina Álvarez y su estudio en las fuentes históricas. Era la energía o impulso que poseen los cuerpos para vivir, cuando el *ik* se ausentaba del cuerpo la persona moría.⁸⁷

Actualmente la parte anímica entre los pueblos mayas se conoce como *uaay* o *wayjel* y es una entidad etérea que se desprende del cuerpo a voluntad, normalmente se encuentra unido al espíritu de un animal,⁸⁸ de manera que todo aquello que afecte al hombre —enfermedades o daños físicos— lo padecerá su animal compañero y viceversa.⁸⁹

⁸⁵ Mercedes de la, Garza, *Sueño y éxtasis.... op.cit.*, p. 20.

⁸⁶ *Ibid.* p. 22.

⁸⁷ *Ibid.* p. 37.

⁸⁸ *Ibid.* p.156.

⁸⁹ *Ibid.* p. 34.

Algunos de estos conceptos persisten entre los indígenas mesoamericanos contemporáneos por ejemplo, para el pueblo tzotzil una de las almas se denomina *Ch'ulel*, y posee las cualidades del *óol* y del *pixan*.⁹⁰ Por otra parte, para los pueblos nahuas, el *tonalli* es una entidad ligera que se mueve libremente por medio de los sueños y es comparable con el *Ch'ulel*.

La creencia del *tonalli* o el alma-destino, es de sustancia ligera, imperceptible, cruzaba durante el sueño los umbrales del cosmos y podía ver y comunicarse directamente con los dioses y muertos.⁹¹

De esta manera observamos que la parte anímica del hombre mesoamericano se conformó no sólo por un ente, sino por un conjunto de ánimas que le daban vida al cuerpo físico, por lo que no se puede afirmar que alguna fuera más importante que las demás, pues todas ellas eran relevantes para el ser humano, ya que le proporcionaban los elementos esenciales de su existencia,⁹² e influían en la manera en la que interactuaba con su entorno y su forma de concebir al universo.

Por otra parte, los componentes físico y anímico del hombre se integraron por dos cualidades: una fría y una caliente. Estos elementos no representaron una temperatura corporal, ya que fueron comprendidos como energías que emiten los seres vivos y los no vivos, por lo que no sólo se encontraban en el ser humano, pues formaban parte del cosmos, así como de toda la naturaleza como plantas, animales, minerales, los seres sagrados, y las enfermedades.⁹³

⁹⁰ Pedro Pitarch Ramón, *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996. p.351

⁹¹ Alfredo López Austin, *Dioses del Norte, dioses del sur: religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, México, Era, 2008. pp.106-107.

⁹² *Ibid.* p.101.

⁹³ Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.1975. pp.18-19.

2.2.1 Curación y malestar: la medicina maya

Para las culturas mesoamericanas, el concepto del equilibrio constituyó una manera de regular los aspectos relevantes de su vida cotidiana, como el cosmos, la organización social y, de esta manera, la interacción del hombre con su entorno. Esta idea representó orden y bienestar para su existencia, por lo que su parte contraria, el desequilibrio, fue creador del desorden dentro de ese sistema y del mismo modo repercutía en el cuerpo humano. Actualmente estos conceptos ayudan a comprender lo qué significó la salud y la enfermedad para las culturas prehispánicas.

En el pensamiento médico maya había tres formas distintas de adquirir un malestar: por causa natural, por origen sobrenatural y la ocasionada por acción de chamanes.⁹⁴ Las de origen natural, como su nombre lo indica, eran generadas por factores comunes como un golpe, fractura o herida en el cuerpo, manifestaban síntomas físicos y se remediaban con hierbas medicinales, masajes o alguna otra terapéutica que no requería mayor complicación, por lo que su permanencia era breve.⁹⁵

Por otra parte, los padecimientos sobrenaturales fueron considerados de larga duración, ya que producían un malestar más intenso que los generados por causas naturales, de manera que fueron tratados por un especialista que combinaba las cualidades curativas de las plantas con oraciones o cantos, lo que formaba rituales complejos de carácter sagrado.⁹⁶

⁹⁴ Al igual que la clasificación de las enfermedades de la medicina occidental, para el pensamiento médico indígena los malestares los he organizado dependiendo de su duración, su naturaleza y la parte del cuerpo que era afectada.

⁹⁵ Raquel Birman Furman, "Estudio introductorio" en *Recetarios de indios en lengua maya, Índices de plantas medicinales y enfermedades*, México, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, 1996. p. 22.

⁹⁶ Mercedes de la, Garza, *Sueño y éxtasis...* *op.cit.*, p. 24.

Estas enfermedades fueron comprendidas como entes ligeros o malos aires con voluntad propia que se movían con libertad en los tres espacios del mundo. Estos seres poseían una energía sagrada y tenían la habilidad de introducirse en el ser humano, originando un desequilibrio en éste.⁹⁷

Para los mayas, los padecimientos sobrenaturales afectaban la parte anímica y arrojaban síntomas hacia la parte física del cuerpo. Un ejemplo para este tipo de males es el llamado *mal de ojo* y consistió en la transmisión de energía caliente generada por un deseo de envidia o codicia de una persona hacía otra.⁹⁸ Este malestar se manifestó de manera anímica con síntomas como la tristeza y la melancolía, pero también se exteriorizó físicamente en el individuo ya que éste mostraba inapetencia, fiebre, sudores, cansancio, vómitos, diarreas y dolores de cabeza.⁹⁹

Hoy en día entre los grupos mayenses *el mal de ojo* se conoce como *K'ak'as ich* y afecta a cualquier persona pero principalmente a los niños, ya que su espíritu en esa etapa es débil y más propenso a recibir los vientos fríos o el exceso de energía por parte de quién le ocasiona la afección.¹⁰⁰

Igualmente, la envidia se encuentra dentro de los padecimientos anímicos y se transmite por medio de los ojos. Entre los tzotziles contemporáneos la envidia es considerada una enfermedad que se arroja y principalmente se relaciona con el deseo de posesión de un objeto o cualidad ajena:

[...] se piensa que si un hechicero tzotzil es pobre; no tiene maíz ni frijol para comer, ni tierras ni animales para sostenerse; en consecuencia,

⁹⁷ *Ritual de los Bacabes*, Ramón Arzápalo (Ed.), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1987. p.15.

⁹⁸ *Ibid*, p. 43.

⁹⁹ Juan Comas y Enrique González, *El mestizaje cultural y la medicina novohispana del siglo XVI*, Valencia, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la ciencia, 1995. p. 44.

¹⁰⁰ http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/pueblos.php?l=2&t=maya&demandas=mal_de_ojo&orden=15&v=m#demandas Consultado el 14 de junio del 2016.

tiene la mejor razón para envidiar a los que, por su rango, son ricos y saludables.¹⁰¹

Otra enfermedad anímica es el llamado *flato*, el cual produce un estado de depresión y ansiedad, y como síntoma físico hace que “el corazón duela y brinque”.¹⁰²

En este grupo de malestares sobrenaturales también se encuentran los relacionados con las divinidades. Los dioses mesoamericanos tenían la característica de poseer una naturaleza ambivalente, es decir, sus energías y sus acciones resultaban beneficiosas o perjudiciales para el hombre,¹⁰³ por lo que así como enviaban un padecimiento también favorecían la recuperación de la salud.

Dentro del panteón maya prehispánico, como en otras culturas mesoamericanas, se encontraban las deidades relacionadas con la medicina, en este caso las más relevantes fueron *Itzamná*,¹⁰⁴ el dios creador y la diosa lunar *Ixchel*.¹⁰⁵ El fraile Diego de Landa en su *Relación de las cosas de Yucatán* menciona una reunión llamada *Ihcil Ixchel*, en honor a la diosa Ixchel, donde participaban los médicos con sus esposas y los sacerdotes, y por medio de oraciones invocaban a los otros dioses de la medicina *Itzamná*, *Citbolontun* y *Ahau Chamahez*.

Al día siguiente se juntaban los médicos y los hechiceros en la casa de alguno de ellos, con sus mujeres, y los sacerdotes echaban al demonio; hecho lo cual, sacaban los envoltorios de sus medicinas en que traían muchas niñerías y sendos idolillos de la diosa de la medicina que

¹⁰¹ William Holland, *Medicina maya en los altos de Chiapas*, Texas, Instituto Nacional Indigenista, 1963. p.135.

¹⁰² Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis... op.cit., p. 247.*

¹⁰³ Laura Elena Sotelo, “Los dioses: energías en el espacio y en el tiempo”, en *Religión maya*, Madrid, Trotta, 2002. p.111.

¹⁰⁴ Ruth Gubler, *Yucatán a través de los siglos: (Memorias del 49° Congreso Internacional de Americanistas)*, Quito, Ecuador, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 1997. p. 231.

¹⁰⁵ Noemí Cruz Cortés, *Las señoras de la luna*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2005. p.106.

llamaban *Ixchel*, y así a esta fiesta llamaban *Ihcil Ixchel*, y unas pedrezuelas de las suertes que echaban y llamaban *am* y con su mucha devoción invocaban con oraciones a los dioses de la medicina que decían *Itzamná, Citbolontun y Ahau Chamahez* [...].¹⁰⁶

Asimismo, en el *Ritual de los Bacabes* se hace alusión a *Ixchel* en distintas plegarias. De acuerdo con el estudio de Noemí Cruz en *Las señoras de la luna*, la diosa *Ixchel* es mencionada con diferentes nombres dependiendo del padecimiento al que se hace referencia.

Aquí es llamada *la señora, la que se esconde en las nubes, la Uno Ahau, la Mortal, la Prostituta*, etcétera; recibe cada uno de estos títulos de acuerdo con la enfermedad y con los distintos tratamientos.¹⁰⁷

Algunos de los malestares relacionados con la diosa lunar son los que se denominan *Tancaz, Tamkas* o *Tamcas*.¹⁰⁸ De acuerdo con el *Diccionario maya Cordemex*, la palabra *tamkas* se traduce como “frenesí o locura”.¹⁰⁹ En el *Ritual de los Bacabes* aparecen distintos tipos de *tamcas*, pero la mayoría de ellos se refieren a un estado o un mal erótico. Esta afección se consideró “maligna”, pues en algunos textos que muestra este manuscrito se menciona cómo eliminarla del cuerpo;¹¹⁰ aunque también era beneficiosa, ya que favorecía la pasión e incrementaba la lujuria¹¹¹ de quien lo padecía, lo que facilitaba el acto sexual.

De esta manera los signos que manifestó el *Tamcas* fueron vómitos, fiebres y en algunos casos presentaba entumecimientos.¹¹² Mercedes de la Garza menciona que los *Tancaz* también arrojaban otros síntomas físicos como dolores,

¹⁰⁶ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, Madrid, Historia, 1985. p. 93.

¹⁰⁷ Noemí, Cruz Cortés, *op.cit.*, p. 96.

¹⁰⁸ *Ibid.* p. 99.

¹⁰⁹ *Diccionario maya Cordemex: maya-español, español-maya*, Barrera Vázquez, Alfredo, Mérida, Cordemex, 1980. p. 768.

¹¹⁰ *Vid.* Anexo 1.

¹¹¹ Noemí, Cruz Cortés, *op.cit.*, p. 98.

¹¹² Raquel, Birman Furman, “Estudio introductorio” en *Recetarios de indios en lengua maya*, *op.cit.*, p.15.

hinchazones y en casos extremos la muerte; y anímicos como depresión, irritabilidad y locura.¹¹³

Por último se encuentran los malestares causados por la acción de chamanes que tenían la habilidad de “arrojar” la afección, ya que al ser una entidad ligera se transmitía con facilidad. Este grupo también lo considero dentro del campo sobrenatural, pues los curanderos requerían de una energía sagrada para enfermar a una persona. Esta habilidad que tenían estos especialistas también se utilizó entre ellos mismos, como resultado de alguna indiferencia o enemistad.¹¹⁴

En la época prehispánica, entre los mayas, se le dio el nombre de *Ah-pul-yaah* a la persona que arrojaba el malestar, pero también existió el *Ah cun-al balam*, el hechicero que enfermaba con encantos y la *Ix-cun-ah t'an* quien lo hacía con palabras.¹¹⁵ Actualmente, entre las poblaciones mayenses, los chamanes que arrojan un padecimiento se conocen como *Ak' chamel* y entre los tzeltales recibe el nombre de *Ts'ilwanej*, que significa “el que ensucia”.¹¹⁶

Por otra parte, los sueños fueron otro de los medios donde estos chamanes actuaron. Entre los grupos mayas se tenía —y se tiene— la creencia de que cuando una persona duerme o se encuentra en un estado de inconsciencia, una de sus partes anímicas abandona el cuerpo volviéndolo más vulnerable a las enfermedades que se mueven a través de los aires.¹¹⁷

La mayor parte de estos malestares afectaban y se manifestaban en la parte física del cuerpo, como “tumores, cáncer, llagas infectadas, hinchazones, espasmos o calambres”.¹¹⁸ Por otra parte, una característica de estos individuos

¹¹³ Mercedes de la, Garza, *Sueño y éxtasis.... op.cit.*, pp.177-178.

¹¹⁴ Rogelio, Herreman, *op.cit.*, p. 93.

¹¹⁵ Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis.... op.cit.*, p.147.

¹¹⁶ *Ibid.* p. 246.

¹¹⁷ Noemí, Cruz Cortés, *op.cit.*, p. 98.

¹¹⁸ Mercedes de la, Garza, *Sueño y éxtasis.... op.cit.*, p. 246.

era que sólo ellos curaban la enfermedad que arrojaban, ya que eran los únicos que sabían el tipo de malestar y por ende conocían los remedios exactos como plantas u oraciones para eliminarlo.¹¹⁹

2.2.2 El médico y el diagnóstico maya

Ahora bien, para recuperar el equilibrio del cuerpo se atendía a las dos partes, tanto la anímica como la física. Para conseguirlo, se acudía al especialista que realizaba un diagnóstico y de esta manera se determinaba el tipo de padecimiento que afectaba al paciente.

En la sociedad maya prehispánica encontramos una gran variedad de especialistas encargados de preservar lo que consideraron como salud. Cada uno de ellos ayudaron a cubrir las necesidades que requirieron sus pueblos, pues eran los únicos que poseían el conocimiento y manejo de la naturaleza, por esta razón fueron personas respetadas e importantes dentro de sus comunidades.

Estos especialistas se clasifican en dos grupos. En el primero se encuentran los que se encargaron de curar las enfermedades naturales¹²⁰ o las que no requerían una gran intervención. Algo característico de este grupo es que algunos se especializaron en una enfermedad y otros eran expertos en los remedios. De esta manera tenemos a los especialistas en huesos como el *Ah pak bac*,¹²¹ los que aliviaban con hierbas como los *Dzac yahes*; el *Ah dzac ti yaah*¹²² experto en curar llagas y también se encuentra el *Ah dzac*, quien fue un médico general y cirujano.¹²³

¹¹⁹ *Ibid.* p. 247.

¹²⁰ No todos los médicos curaban la enfermedad, por ejemplo el *Ah kax nak ti ya nak*, fue un especialista en curar dolores del estomago y al mismo tiempo podía generar la enfermedad. Martin Arzapalo, *Calepino de Motul: diccionario maya-español*, UNAM, México, 1995. p. 46.

¹²¹ *Diccionario maya Cordemex:....op.cit.*, p. 310.

¹²² *Bocabulario de maya tan*, Ed. de René Acuña, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México 1993. p. 232.

¹²³ *Ibid.*

En el segundo grupo se encuentran los chamanes, quienes tenían —y tienen— la función de ser sacerdotes, curanderos, adivinos y terapeutas. Estos individuos atendían enfermedades naturales pero principalmente eran especialistas en tratar padecimientos de tipo sobrenatural, en este grupo se encuentran los *H'men*.¹²⁴ En el periodo Clásico al chamán se le llamó *K'uhul ajaw*, que quiere decir “señor divino”.¹²⁵

Actualmente entre los tzotziles el *I'ol* es el especialista en tratar los malestares naturales y por causa sobrenatural,¹²⁶ principalmente los que son arrojados por una persona y que alteran el espíritu.¹²⁷

El chamán tenía la habilidad de controlar las energías de la naturaleza y la capacidad de transformarse en animales o fenómenos meteorológicos.¹²⁸ Durante la época colonial, la figura del chamán se mantuvo entre la población indígena, no obstante en este periodo y para la población occidental se le dio el nombre náhuatl de *nahualli*,¹²⁹ lo que generalizaba su habilidad de transformación únicamente en la de un animal. Asimismo a los chamanes maléficos se les dio el nombre de brujos,¹³⁰ en este grupo se encuentran principalmente quienes arrojaban la enfermedad, como el *Ah pulyaah*, quien era el “hechicero en general que hace enfermar”.¹³¹

¹²⁴ Raquel, Birman Furman, “Estudio introductorio” en *Recetarios de indios en lengua maya*, op.cit., p. 24.

¹²⁵ Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis... op.cit.*, p. 141.

¹²⁶ De acuerdo con el estudio de María Magdalena Gómez, actualmente en el pueblo tsotzil de Larráinzar en Chiapas, existen los médicos tradicionales llamados *j-iloletik*, que significa “los que miran las enfermedades”, estos especialistas se encargan, entre otras cosas, de atender las enfermedades sobrenaturales como *el susto*. Vid. en María Magdalena Gómez Sántiz *J-iloletik (médicos tradicionales) de Larráinzar, Chiapas*, tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Mesoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2004.

¹²⁷ Holland, William, *op.cit.*, pp.199-200.

¹²⁸ Martha Iliá Nájera Coronado, “Rituales y hombres sagrados”, en *Religión maya*, Madrid, Trotta, 2002. p. 136.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis... op.cit.*, p. 147.

¹³¹ Barrera Vázquez, Alfredo, *op.cit.*, p. 307.

Por otra parte, antes de aplicar la terapéutica correcta el médico maya determinaba el tipo, origen y la parte del cuerpo que afectaba el padecimiento por medio del diagnóstico, el cual incluyó la observación de los síntomas físicos, como cambios en la mirada y en el color de la piel, inflamaciones, o erupciones dermatológicas como las llagas, verrugas, o salpullido.

La pulsación fue otro elemento utilizado para el diagnóstico y consistió en tomar la palpación de diferentes partes del cuerpo como la muñeca, el centro de la cabeza, la palma de las manos o la planta de los pies y con esto sentir en qué parte se alojaba la enfermedad.¹³²

Igualmente la adivinación formó parte de esta práctica, por medio de los sueños los seres sagrados le mostraban al chamán las causas del malestar.¹³³ Para obtener estas visiones era necesario que el chamán entrara en un estado de éxtasis el cual se conseguía por medio de ayunos, autosacrificios o el consumo de ciertas plantas alucinógenas como el peyote y el *tolozin*.¹³⁴

Otra forma de adivinación fue mediante el uso de piedras o semillas como las del colorín o *tzité*,¹³⁵ y las semillas del maíz. Este tipo de predicción consistía en arrojar al aire las semillas o piedras y, posteriormente, observar la posición que tomaban éstos al caer.¹³⁶

Entre los pueblos mayas contemporáneos, los chamanes continúan con estos diagnósticos; posteriormente, el resultado se atiende con una terapéutica que incluye sobadas, baños y sangrías, estas últimas consisten en pinchar la parte del cuerpo afectada para expulsar la sangre dañada.¹³⁷

¹³² Lauro Hinojosa García y Dudet Peraldi, *Chamanismo Americano: Medicina y religión de los pueblos originarios de tradición de Alta Cultura americana (maya, mexica-azteca e inca)*, USA, Palibrio, 2011. p. 150.

¹³³ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, pp. 177 y 244.

¹³⁴ *Ibid.* p.148.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ Mercedes de la Garza, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, UNAM, México. 1990. p. 41.

¹³⁷ Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, p. 248.

En resumen, es importante mencionar que este amplio conocimiento de las enfermedades y de los remedios se transmitió de los médicos ancianos a los más jóvenes; por medio de la tradición oral se aseguró la supervivencia de este saber.¹³⁸ De esta manera observamos que la medicina maya y en general la medicina prehispánica, fue un conjunto de procedimientos de carácter litúrgico,¹³⁹ en el que intervenían la fuerza de la palabra en combinación con la energía sagrada de los elementos de la naturaleza, como las plantas, los animales o las piedras, lo que ayudaba a eliminar los malestares, por lo que estuvo estrechamente ligada a su pensamiento religioso.

Como cualquier otro ritual indígena, este rito introducía a los actores (el médico-chamán y el enfermo) en un espacio sagrado,¹⁴⁰ donde existía un control y aprovechamiento de las energías sagradas; por tanto el diagnóstico previo facilitó el trabajo, razón por la cual fue uno de los elementos primordiales dentro de ese procedimiento médico.

Asimismo cabe señalar que el uso de la palabra tomó un significado relevante dentro de esos rituales, puesto que consideraban que la fuerza sagrada se manifestaba a través del lenguaje para “atacar” la enfermedad, como se puede observar en el *Ritual de los Bacabes*, lo que obligaba a la entidad, maléfica o negativa a abandonar el cuerpo y con esto sanar, tanto la parte física como la anímica.¹⁴¹

Me resulta interesante que, dentro del pensamiento maya, el malestar se concibió como un ser vivo que compartía un mismo espacio, el cual repercutía en su vida cotidiana y por ende en los otros aspectos de su sociedad, por lo que seguramente sentían respeto al desconocer su modo de actuar sobre el ser

¹³⁸ Gubler Ruth, *op.cit.*, p. 234.

¹³⁹ Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, p. 178.

¹⁴⁰ Mercedes de la Garza, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, México, Paidós, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1998. p.143.

¹⁴¹ *Ibid.*

humano, de ahí la importancia y la responsabilidad del médico-chamán dentro de sus comunidades.

En cuanto a la medicina hispana, la enfermedad no fue un ente viviente sino un desorden causado por el desequilibrio de uno de los cuatro humores, y el único padecimiento que fue propiciado por un ser <sobrenatural> fue por posesión demoniaca, por lo que este caso puede compararse con la creencia de los pueblos indígenas, ya que dentro del pensamiento europeo el demonio desencadenaba en el cuerpo malestares que únicamente se curaban por medio de su expulsión realizada por un sacerdote. De esta manera, y desde un punto de vista occidental, lo que el chamán efectuaba era el *exorcismo* de la afección concebida como un ser autónomo.¹⁴²

Así, para ambas culturas y en especial en el caso mencionado en el párrafo anterior, el elemento religioso estuvo estrechamente vinculado con sus prácticas médicas, por lo que dentro de su concepción existió un reconocimiento sobre las energías <mágicas> que rompían con su entorno natural, las cuales actuaban de manera directa. De acuerdo con Mercedes de la Garza, la magia dentro del pensamiento médico maya, estuvo presente en los conjuros y en los procedimientos rituales.¹⁴³

¹⁴² Esta comparación surgió al observar algunas similitudes entre la cultura occidental y la indígena, por lo que se realizó de manera cuidadosa, evitando modificar el sentido de la lectura del capítulo. Asimismo, en el estudio de María Elena Aramoni, la autora llega a la misma conclusión, analizando la terapia para el *susto* y para los *malos aires*. El tratamiento para devolver al enfermo el *tonal* que ha salido del cuerpo consiste en realizar un *adorcismo*. Por otra parte, para curar el *mal aire* se realiza lo contrario, es decir un *exorcismo* del espíritu o ente que se ha introducido en el cuerpo, principalmente por envío de una segunda persona. En ambos casos es necesario acudir al curandero que combine la medicina tradicional con oraciones de carácter sagrado. María Elena Aramoni Burguete, *Talokan tata, talokan nana, nuestras raíces: hierofanías y testimonios de un mundo indígena*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. pp. 23-24.

¹⁴³ Mercedes de la Garza, *Rostros de lo sagrado...*, *op.cit.*, p. 144.

De esta manera y para finalizar el capítulo, me gustaría resaltar dos aspectos importantes. El primero es que ambas mentalidades, la occidental y la indígena, compartieron la idea de la estructura del ser humano, dividiéndolo en dos segmentos, lo corporal y lo anímico, este último para los mayas también se integraba por lo mental. Así, comprendieron que esas partes eran propensas a las enfermedades, lo que las hacía frágiles y ante este conocimiento reconocieron el tipo de enfermedad que las afectaba y qué síntomas manifestaba cada una.

El segundo aspecto es que creyeron que la mayoría de las enfermedades anímicas presentaron signos vinculados con las emociones, principalmente la tristeza, aunque también se encontraba la ira y la vergüenza. En la actualidad, cuando una persona está enferma muestra ciertas características físicas relacionadas principalmente con la tristeza, como palidez, una mirada decaída, incluso falta de habla y de apetito. No obstante, para el siglo que estudiamos, la alteración emocional de una persona determinaba el tipo de malestar lo cual hoy en día la enfermedad es lo que modifica ese estado anímico.

Por último es importante señalar que el nacimiento y el desarrollo de la medicina novohispana se debió a la interacción y el intercambio de saberes entre ambas culturas, y aunque no tenían el mismo modelo curativo, solventaron las necesidades médicas que sus pueblos requerían. En el periodo colonial el saber de la medicina maya se complementó con el conocimiento occidental y viceversa, ya que algunos de los remedios europeos se integraron con los elementos naturales de la terapéutica indígena, no obstante en la práctica, ambas culturas seguían utilizando sus terapéuticas médicas particulares.

Capítulo III

La hechicería amorosa ¿amor o enfermedad?

El *amor* es un sentimiento que se ha manifestado a lo largo de toda la historia de la humanidad, y a través del tiempo se ha ajustado a los distintos contextos sociales de cada pueblo, lo que da como resultado una gama de interpretaciones que al ser construcciones culturales explican ciertos acontecimientos que dependen de su momento histórico-social,¹⁴⁴ ya que cada individuo lo percibe y transmite con sus semejantes. Por esta razón en la Nueva España esta emoción fue un motivo para practicar lo que hoy se considera como *hechicería amorosa*.

De esta manera el objetivo de esta tercera parte será explicar lo que significó la hechicería amorosa para la cultura hispana y para la indígena maya, tomando como referente la interpretación y manifestación del concepto del *amor* que ambos pueblos tenían. Con base en esto surgieron algunas interrogantes que en el transcurso del apartado se resolverán, las cuales son: ¿qué era la hechicería amorosa para el occidental?, ¿existió la hechicería amorosa dentro del contexto maya?, ¿qué era el amor para el indígena y cómo lo manifestaba?

Asimismo, la estructura del capítulo se ha establecido de la siguiente manera para las dos culturas. Para comenzar se hablará del concepto del amor, posteriormente cómo lo manifestaron y finalmente cómo éste se relacionó con la hechicería amorosa y cuáles fueron dichas prácticas; en este último aspecto se aludirán a los rituales mayas relacionados con este sentimiento.

¹⁴⁴ Pilar, Gonzalbo Aizpuru, "Introducción" en *Amor e historia, la expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013. pp.13-24.

3.1 Amor y hechicería amorosa en el pensamiento occidental

Para la sociedad occidental del siglo XVI, el concepto del amor tuvo sus orígenes en la Edad Media donde se llamó *amor cortés*,¹⁴⁵ el cual se ve reflejado en la literatura de la época.¹⁴⁶ Este tipo de amor consistió en un sentimiento desmedido que manifestaban los hombres por una mujer, y es en esta etapa donde se relaciona la idea de los caballeros de armadura que luchan por el amor de una dama, la cual hoy en día es considerada como una visión romántica.¹⁴⁷

Para Danielle Jacquart, el *amor cortes* es sinónimo de un sentimiento intenso cuya finalidad fue fomentar la excitación y el deseo erótico hasta conseguir el acto sexual.¹⁴⁸ Durante el siglo XVII, el sentimiento del amor se relacionó con el amor del cristiano hacía Dios y la única forma de manifestación fue con la unión matrimonial entre un hombre y una mujer,¹⁴⁹ esta misma definición existía entre la sociedad española de la Nueva España.

El matrimonio para la población novohispana fue una práctica importante y uno de los siete sacramentos de la religión católica. Se estableció como una unión indisoluble y monogámica,¹⁵⁰ que en palabras de Georges Duby, formaba familias como parte de la estructura social.¹⁵¹ De esta manera la pareja realizaba una serie de protocolos del lazo nupcial, como obtener el consentimiento de los padres de la novia.

¹⁴⁵ Georges Duby, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, ed. Alianza, Madrid, 1990. p.42.

¹⁴⁶ Un ejemplo de esto es *La Celestina* de Fernando de Rojas, donde uno de los personajes principales, Calisto, tiene un amor pasional por Melibea, y quien por medio de la Celestina, una alcahueta, logra que Melibea le corresponda sus sentimientos. *Vid.* Fernando de Rojas, *La Celestina: tragicomedia de Calisto y Melibea*, Madrid, Real Academia Española, 2011.

¹⁴⁷ Duby, Georges, *op.cit.* p. 69.

¹⁴⁸ Danielle Jacquart, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1989. p.96.

¹⁴⁹ Duby, Georges, *op.cit.* p. 33.

¹⁵⁰ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y Magia...op.cit.*, p.175.

¹⁵¹ *Ibid.* p. 34.

Asimismo, la unión conyugal sólo se limitó a dos reglas: el compromiso de ambas partes y el coito con el fin de la procreación para preservar la especie humana.¹⁵²

Por otra parte, este sacramento representó para el hombre ser considerado como una persona adulta y obtener ese reconocimiento dentro de la sociedad.¹⁵³ Por el contrario, para la mujer significó tener un esposo que la “quisiera bien”, es decir, que le ofreciera una estabilidad económica, protección, y un bienestar social,¹⁵⁴ por lo que la ruptura de ese lazo constituyó todo lo contrario, ya que la mujer quedaba desprotegida económica y socialmente.

Es importante mencionar que muchos de estos matrimonios fueron arreglos entre las familias para conseguir alianzas por conveniencia social y/o económica, siempre y cuando esto fuera primordial para ambas partes, por lo que es de suponer que en algunos casos no hubo un sentimiento de afecto que uniera a las parejas, aunque esto no hay que descartarlo con certeza. En los casos donde el interés monetario o de linaje no fue relevante, posiblemente sí existió un sentimiento de *amor*, el cual puede comprenderse como un deseo intenso a nivel físico y emocional.

De esta manera, cuando el matrimonio era arreglado o no había un sentimiento de deseo por parte del hombre hacía la mujer, o sí el marido no le brindaba un bienestar económico y social, la mujer novohispana recurrió a la hechicería como una herramienta que le brindó la seguridad de mantener a su lado a la pareja.

¹⁵²Javier Pérez Escotado, *Sexo e inquisición en España*, Madrid, Temas de hoy, 1998. p.73

¹⁵³Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996. p. 194.

¹⁵⁴*Ibid.* p. 189.

En un principio, dentro de la sociedad novohispana, la población española masculina fue mayor a la femenina, esto propició que entre las pocas mujeres hicieran “competencias”¹⁵⁵ entre ellas para retener o conseguir a un hombre.

El uso de la hechicería con fines emocionales, y de acuerdo con Noemí Quezada, se define como el “conjunto de prácticas que tienen como finalidad obtener el amor del sujeto deseado sin tomar en cuenta su propia decisión y sentimientos”.¹⁵⁶ Es decir, por medio de las energías “sagradas”, se alteraban y manipulaban los sentimientos de una persona. Esta clase de hechicería se utilizó principalmente por mujeres dirigida a los hombres.

Algunos de los elementos que integró la hechicería amorosa fueron las plantas. Hoy en día se sabe que muchas plantas tienen propiedades psicotrópicas que inducen en quien las consume a un estado de alucinación.

El 10% del total de las especies vegetales contiene alcaloides (compuestos que incluyen nitrógeno de gusto amargo). Entre ellos se encuentran los psicoactivos o psicotrópicos (los que afectan la mente, alterando la percepción).¹⁵⁷

En otros casos también se emplearon animales, principalmente las vísceras secas y en polvo, ya que se creía que ciertos animales poseían una energía “mágica” que dependía de las características y de la especie de cada uno, como los reptiles, las aves o los que representaron virilidad como el burro o asno.¹⁵⁸

Otro elemento presente en la hechicería amorosa fue el uso de oraciones como un complemento para la práctica, ya que se pensaba que las palabras contenían un poder sagrado. De esta manera la mujer novohispana del siglo XVII se apoyó de plegarias para transmitir sus peticiones a Dios, los santos; o la

¹⁵⁵ *Ibid.* p. 262.

¹⁵⁶ *Ibid.* pp. 263 y 264.

¹⁵⁷ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis... op.cit.*, p. 34.

¹⁵⁸ Federico González, *El simbolismo precolombino: cosmovisión de las Culturas arcaicas*, Buenos Aires, ed. Kier, 2003. p. 211.

Virgen, y así conseguir el amor de la persona deseada.¹⁵⁹ De esta manera la hechicería amorosa se clasifica dependiendo de su finalidad: *enamorar* o *atraer*, *retener*, y *amansar*. Para los dos últimos casos el resultado que se obtenía fue el mismo: provocar impotencia en el hombre.

Para atraer o enamorar a un hombre, la mujer buscó despertar en él un deseo sexual mediante la ingesta de alimentos que actuaban como potenciadores eróticos, entre los que destacan los sesos y entrañas de algunos animales, las cuales se hacían polvo y se agregaban en las bebidas.¹⁶⁰

Por otra parte, *retener* a un hombre se denominó *ligar*, *amarrar* o *atar*,¹⁶¹ y consistió en ocasionarle impotencia al ser amado es decir, “enfermarlo” para que el pene no tuviera ninguna erección y con esto someter al hombre, pues con esto se aseguraba que no tuviese relaciones sexuales con otra mujer, así como disminuir su atracción sexual para otras mujeres e impedir que engendrara hijos fuera de la alianza matrimonial. La erección en los hombres fue importante principalmente a nivel social, ya que representaba su fertilidad y una característica de su hombría, por lo que la impotencia significaba un daño a su honor.¹⁶²

En relación con *amansar*, además de provocarle impotencia al hombre también se doblegaba su carácter. En algunos casos dentro del matrimonio, la mujer padeció violencia física por parte de su pareja, por lo que es de considerar que en estas circunstancias la mujer buscó la separación con su esposo, sin embargo la única condición para disolver la unión era que ese maltrato pusiera en peligro su vida, por lo que la hechicería amorosa fue un medio eficaz para estas mujeres de mejorar su relación conyugal y con esto conseguir un buen trato de su

¹⁵⁹ Noemí, Quezada, *Sexualidad, amor...op.cit.* p. 272.

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 270.

¹⁶¹ De acuerdo con el diccionario de autoridades, la palabra *ligar* tiene la definición de “maleficio que se hace mediante pacto con el demonio, interviniendo palabras supersticiosas, o con cosas venenosas que el mismo demonio sugiere, de que resulta a la mujer esterilidad, y al hombre una total impotencia”. En <http://web.frl.es/DA.html>

¹⁶² Noemí, Quezada, *Sexualidad, amor...op.cit.* p 273.

pareja. En algunos casos donde el amansarlo no fue suficiente también se recurrió a la hechicería para matar al marido.¹⁶³

De esta manera la hechicería amorosa, dentro del contexto novohispano, se practicó por muchas mujeres de diferentes estratos sociales con el objetivo de manipular o intervenir en las emociones del hombre, y con el tiempo generar en él un sentimiento de deseo o afecto hacia ellas.¹⁶⁴ Las mujeres casadas utilizaron la hechicería para que el marido no cometiera adulterio, para que volviera a sentir interés por ellas o para evitar un maltrato físico; y las solteras para atraer al amante y mantenerlo a su lado.¹⁶⁵

También había mujeres que ligaban o hechizaban al hombre que ya estaba casado o comprometido, como parte de la competencia que existió entre ellas, por lo que la esposa buscaba sus propios remedios para deshacer el hechizo.¹⁶⁶ Es importante mencionar que en la mayor parte de los casos estas mujeres no realizaron directamente los conjuros, sino que recurrían a los servicios de las hechiceras que actuaban como mediadoras, que en la mayoría de los casos eran mestizas.

Asimismo sólo quien hacía el hechizo tenía la habilidad de romperlo,¹⁶⁷ en casos contrarios se pedía la ayuda de brujos o hechiceros especializados para desligar o romper el hechizo amoroso, quienes algunas veces, eran “hechiceros indios”, ya que su conocimiento sobre la naturaleza era apreciado por el occidental.¹⁶⁸ Sin embargo ¿el concepto de hechicería amorosa existió dentro de la sociedad maya?

¹⁶³ *Ibid.* pp. 263, 269 y 277.

¹⁶⁴ Noemí Quezada, *Amor y magia amorosa entre los Aztecas: supervivencia en el México colonial*, México, UNAM, 1989. p. 109.

¹⁶⁵ Javier, Pérez Escohotado, *op.cit.*, p. 129.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 277.

¹⁶⁷ Noemí, Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo....op.cit.*, p. 276.

¹⁶⁸ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México (1571-1700)*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976. p. 187.

3.2 El amor y sus rituales en el pensamiento indígena maya

Definir el concepto del *amor* para las culturas mesoamericanas resulta complicado, ya que no existen muchas fuentes que proporcionen una definición exacta como en el caso del pensamiento occidental, no obstante algunas prácticas como el matrimonio y la sexualidad pueden acercarnos al esclarecimiento de ese sentimiento, sí los consideramos como acciones y entornos donde el amor se manifestó.

El matrimonio tuvo una gran importancia para los pueblos indígenas, ya que por medio de éste se conservaba la continuidad de la humanidad en la tierra.¹⁶⁹ De esta manera la unión consistió en una serie de requerimientos que la pareja realizaba, como la petición de la mujer por parte del padre del novio, proporcionar una dote matrimonial y efectuar una ceremonia.¹⁷⁰

Los padres tienen mucho cuidado de buscarles con tiempo a sus hijos, mujeres de estado y condición y sí podían en el mismo lugar; y poquedad era entre ellos buscar las mujeres para sí, y los padres casamiento para sus hijas; y para tratarlo concertaban las arras y dote, lo cual era muy poco [...].¹⁷¹

Una vez que las familias estaban de acuerdo se celebraba la ceremonia nupcial que para los mayas recibía el nombre de *Kam nicté* (recibir flor) y se traduce como casamiento o matrimonio.¹⁷²

Ahora bien, para la sociedad maya del siglo XVII el lazo conyugal se llevó a cabo de dos formas, dependiendo del estrato social: el que realizaba la nobleza y el del pueblo común. En el primer caso la unión conyugal fue importante, ya que por medio de ésta se forjaban alianzas entre las familias para perpetuar el linaje, principalmente entre la hija del cacique y un español con una importancia

¹⁶⁹ Cruz Cortés, Noemí, *op.cit.*, p. 37.

¹⁷⁰ Danièle Dehouve, "El matrimonio indio frente al matrimonio español", en *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy*, Universidad Iberoamericana, México, 2003. p. 86.

¹⁷¹ Landa, Diego de, *op.cit.*, p. 43.

¹⁷² Álvarez, Cristina, *op.cit.*, p. 56.

jerárquica. En esta unión estaba de por medio un interés político, económico y social,¹⁷³ por lo que suponemos que no se involucraron sentimientos, o sí esto ocurrió, fue con el paso del tiempo.

En cuanto al casamiento entre personas de la comunidad, el linaje o la posición social de la pareja no fueron relevantes,¹⁷⁴ de manera que podemos pensar en la existencia de una atracción, afecto o deseo entre la pareja o al menos de una parte, lo que para nuestros fines se puede considerar como *amor*.

Por otra parte, la función del hombre dentro del matrimonio indígena fue proveer a su familia de alimentos a través de su trabajo en la milpa y cubrir las necesidades básicas como vestimentas o leña para el hogar. La mujer por otro lado se encargó de la crianza y la educación de los hijos, así como de actividades cotidianas como el tejido y la preparación de los comestibles.¹⁷⁵

Una diferencia entre el matrimonio indígena y el occidental fue la facilidad de disolver el vínculo,¹⁷⁶ y los motivos fueron los siguientes: si la mujer o el hombre mantenía relaciones sexuales extramaritales, si el hombre ya se encontraba casado, si la mujer se arrepentía de la unión, si después de un tiempo no tenían hijos, si el hombre no era un buen proveedor o si agredía físicamente a su compañera.¹⁷⁷

De esta manera observamos que el lazo matrimonial indígena al no ser necesariamente indisoluble, le otorgaba libertad a la pareja. Dentro del *Diccionario etnolingüístico* de Cristina Álvarez encontramos que la definición de

¹⁷³ Paola Peniche Moreno, *Ámbitos del parentesco. La sociedad maya en tiempos de la colonia*, Porrúa, México, 2007. p. 103.

¹⁷⁴ Cabe mencionar que no podemos dejar a un lado la existencia de un interés económico por parte de la pareja o los padres de ambos, aunque éste quedara en segundo término, ya que así se aseguraba el bienestar de la nueva familia. Cristina, Álvarez, *op.cit.*, p. 48.

¹⁷⁵ *Ibid.* pp. 48 y 49.

¹⁷⁶ Danièle, Dehouve, *El matrimonio indio frente al matrimonio español, op.cit.*, p.85.

¹⁷⁷ *Ibid.* pp. 89 y 90.

separación o rompimiento se traduce como *Choch bee* que significa *deshacer camino-descasar* o *deshacer el casamiento*.¹⁷⁸

En el matrimonio indígena la mujer no buscó “hechizar” o retener sentimentalmente a su pareja, ya que no dependía económica ni socialmente del hombre. No obstante a principios del siglo XVII, la mujeres mayas se involucraron en la práctica de la hechicería amorosa que las españolas realizaban, pues proporcionaron plantas destinadas para las ligaduras o en algunos casos desataron las mismas.

Por otra parte ¿entre las mujeres mayas existió la hechicería amorosa? Para el catolicismo, la hechicería fue un conjunto de prácticas que rompía con lo que se consideraba normal dentro de su liturgia, por lo que este término no existió para los pueblos prehispánicos, sin embargo dentro de la cultura maya, y en general en las culturas mesoamericanas, las mujeres practicaron rituales destinados a mejorar y propiciar la sexualidad, y aunque sexualidad no sea lo mismo que amor, hay que tomar en cuenta el significado que mencioné párrafos arriba, y es considerar el amor como afecto, deseo o atracción hacía otra persona, por lo que los rituales destinados para la sexualidad entran en este grupo.

Ahora bien, en la mayoría de los casos las relaciones sexuales se efectuaron dentro del matrimonio, aunque esto no fue una regla obligatoria ya que también existieron las relaciones extramaritales, las cuales realizaron tanto el hombre como la mujer.¹⁷⁹

Para los pueblos mayas prehispánicos la sexualidad beneficiaba la reproducción humana, aspecto necesario para conservar el equilibrio en el cosmos pues los dioses se alimentaban de los hombres que se ofrecían como tributo.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Álvarez, Cristina, *op.cit.*, p.60.

¹⁷⁹ *Ibid.*p.61.

¹⁸⁰ Noemí, Cruz Cortés, *op.cit.*, p. 31.

De esta manera tenemos que los ritos mayas de fertilidad se dirigieron en atraer a un hombre¹⁸¹ en aumentar la fecundidad en el hombre y en la mujer. En *Los Cantares de Dzitbalché* encontramos un canto llamado *Kay Nicté* y se traduce como el *canto de la flor*:

La bellísima luna
se ha alzado sobre el bosque;
va encendiéndose
en medio de los cielos
donde queda en suspenso
para alumbrar sobre
la tierra, todo el bosque.
Dulcemente viene el aire
y su perfume.
Ha llegado en medio
del cielo; resplandece
su luz sobre
todas las cosas. Hay
alegría en todo
buen hombre.
Hemos llegado adentro
del interior del bosque donde
nadie
(nos) mirará
lo que hemos venido a hacer.
Hemos traído la flor de la plumería
la flor del *chucum*, la flor
del jazmín canino, la flor de...
Trajimos el copal, la rastrera cañita *ziit*,
así como la concha de la tortuga
terrestre.
Asimismo el nuevo polvo de calcita
dura y el nuevo
hilo de algodón para hilar; la nueva
jícara
y el grande y fino pedernal;
la nueva pesa;
la nueva tarea de hilado;

¹⁸¹ *Ibid.*

presente del pavo;
nuevo calzado,
todo nuevo,
inclusive las bandas que atan
nuestras cabelleras para
tocarnos con el nenúfar;
igualmente el zumbador
caracol y la anciana
(maestra). Ya, ya
estamos en el corazón del bosque,
a orillas de la poza en la roca,
a esperar
que surja la bella
estrella que humea sobre
el bosque. Quitaos
vuestras ropas, desataos
vuestras cabelleras;
quedaos como
llegaístes aquí
sobre el mundo.
vírgenes, mujeres mozas...¹⁸²

Este canto se dirigió principalmente a las mujeres jóvenes, quienes danzaban para fortalecer su sexualidad y así atraer al ser amado, o para conseguir pareja, guiadas por una maestra durante todo el proceso.¹⁸³ El rito se practicaba en un cenote o manantial a la luz de la luna llena y se incluía un conjunto de flores psicotrópicas llamadas *nicté* o *plumeria*,¹⁸⁴ y eran flores de colores amarillos, rojos y blancos.¹⁸⁵ En este ritual de fertilidad, como en muchos otros, se observa la

¹⁸² Martha Iliá Nájera Coronado, *Los cantares de Dzitbalche en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM Coordinación de Humanidades, Unidad Académica de Ciencias Sociales y Humanidades, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2007. pp. 61 y 62.

¹⁸³ Noemí, Cruz Cortés, *op.cit.*, p. 34.

¹⁸⁴ Juan Antonio Flores Martos, Un ritual de magia amorosa maya-yucateca: "El Kay-Nicté", en *Cuadernos hispanoamericanos*. 1991, número 7/9, julio-agosto, Universidad de Castilla. p. 9.

¹⁸⁵ La *plumeria*, pertenece a la familia *Apocynaceae* y tiene diversas especies: *alba*, *inodora*, *obtusa*, *púdica*, *rubra* o *acuminata* o *acutidolia*, *stenopetala* y *stenophylla*. Comúnmente se conoce como "flor de mayo" y fue un símbolo de sexualidad y erotismo femenino. *Vid*, Cruz Cortés, Noemí, "Bajo el signo de Nikte': la sexualidad femenina en los

presencia de la luna ya que se relacionaba con la diosa *Ixchel*, patrona de la fertilidad.¹⁸⁶ Uno de los objetivos del canto fue aumentar la atracción de la mujer hacia el hombre y con esto propiciar el encuentro sexual. Por otra parte, Martha Iliá Nájera menciona que el canto también simbolizó un ritual de iniciación femenina a la adultez, cuya característica principal fue alcanzar la madurez sexual para iniciar la reproducción.¹⁸⁷

Otra forma de favorecer el deseo erótico fue por medio de la ingesta de algunas plantas que ocasionaban alucinaciones intensas como el peyote (*Lophophora williamsii*);¹⁸⁸ y el toloache (*Datura stramonium*),¹⁸⁹ cuyo efecto alteraba los sentidos y las emociones, lo que producía enajenación. Actualmente uno de los usos del toloache es para aliviar diversos tipos de dolores corporales, aunque también se utiliza para el tratamiento del “enamoramiento”.¹⁹⁰

Otra planta que fue aprovechada para estimular el apetito sexual fue el cacao, ya que entre sus componentes se encuentra la *teobromina*, un químico similar a la *nicotina*.¹⁹¹ La manera más común de consumir el cacao era como bebida, y en algunos casos se le agregaban flores y hongos psicoactivos.¹⁹²

En estos rituales de sexualidad también se emplearon animales, principalmente los que contenían elementos psicoactivos, entre los que se

textos mayas coloniales”, en *Los investigadores de la Cultura Maya*, 2010, Volumen 19, Tomo 2. Campeche, México, Universidad de Campeche, 2011, pp. 207-211.

¹⁸⁶ Noemí, Cruz Cortés, *op.cit.*, p. 31.

¹⁸⁷ Martha Iliá Nájera Coronado, *Los cantares de Dzitbalche.... op.cit.*, pp. 47-59.

¹⁸⁸ La parte psicoactiva de la planta es la corona y únicamente era ingerida cuando se secaba. Se utilizaba también para la adivinación y para realizar curaciones. Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis.... op.cit.*, pp. 83-84.

¹⁸⁹ *Ibid.* pp. 34-36, 90.

¹⁹⁰ En dosis elevadas el toloache puede causar efectos negativos en el cuerpo, principalmente alterando el sistema neurológico.

<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7428>

Consultado el 21 de julio del 2016.

¹⁹¹ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis.... op.cit.*, p. 98.

¹⁹² *Ibid.*

encuentran algunos sapos, ranas, e insectos como las hormigas y los alacranes.¹⁹³

Por otra parte, ¿en estos rituales existió algo similar a la *ligadura amorosa* occidental? Para responder a esta pregunta hay que tomar en consideración el significado del amarre o la ligadura: inhibir la erección del pene. En las fuentes coloniales como el *Ritual de los Bacabes* y el *Recetario de Indios en lengua maya*, la impotencia aparece como una enfermedad y ambos textos proporcionan los remedios para curarla.

En el *Recetario de Indios*, la impotencia recibe el nombre de *Chibalbac* o *Chibal bacel*,¹⁹⁴ y en la descripción se menciona que es un “dolor de hueso y de todo el cuerpo, es quedarse impotente”.¹⁹⁵ Actualmente entre los pueblos mayenses existe una planta llamada *ajkits*, *misibkook* o *xmisibkok*, también conocida como *Damiana*, cuyo nombre científico es *Turnera diffusa* y es utilizada para tratar problemas de fertilidad como la impotencia.¹⁹⁶



Imagen 2. *Turnera diffusa* (fotografía de Javier Hirose, tomada de *Medicina Tradicional Mexicana*)

¹⁹³ *Ibid.* p. 35.

¹⁹⁴ *Recetarios de indios en lengua maya, op.cit.*, p. 283.

¹⁹⁵ *Ibid.* p. 179.

¹⁹⁶ <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Damiana&id=7387> Consultado el 4 de junio del 2016.

Por otra parte, en el *Ritual de los Bacabes* existe una oración llamada “Texto para la erección del hombre”, y de acuerdo con Noemí Cruz, en este conjuro se mencionan las partes erógenas del cuerpo de la mujer y tuvo la finalidad de conseguir la erección del pene para propiciar la eyaculación y así favorecer la reproducción.¹⁹⁷ El texto dice lo siguiente:

¡Jesús María!
¿Qué cosa sería tu barriga hinchada?
¡Oh!
Ha de ser la sonaja de oro
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Cuál sería el símbolo
De tu rabo?
¡Oh!
Ha de ser el huso de oro
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Y qué sería lo que
Se te introdujo en el ano?
Son los anillos de oro
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Qué sería lo que se te introdujo en la
piel?
Ha de ser la estera de color rojo
encarnado
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Qué sería lo que se te introdujo en la
columna vertebral?
Ha de ser el rosario
De oro
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Y que serían
Tus costillas?
Es el peine de oro
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Qué sería lo que
Se te introdujo en los intestinos?
Han de ser los sagrados hilos de

¹⁹⁷ Cruz Cortés, Noemí, *op.cit.*, p. 35.

algodón
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Y qué sería lo que
Se te introdujo en los nervios
De la espalda?
Ha de ser el algodón en rama
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Y qué sería lo que
se te introdujo en los dientes?
Ha de ser las sagradas agujas
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Y qué sería
tu garganta?
¡Ah!
Es la vagina
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Cuál sería
El símbolo
De tu lengua?
Ha de ser el sagrado excremento
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
¿Y qué sería
Tu aliento?
¡Ah!
Ha de ser el ano del espíritu
De Ix Hun Ahau “La-uno-ahau”
Amén.¹⁹⁸

A pesar de que en el *Recetario de indios* y en el *Ritual de los Bacabes* no se menciona nada de “generar” o provocar la impotencia, es importante tomar en consideración que al ser una enfermedad sobrenatural, posiblemente se arrojaba por medio de lo que hoy se conoce como un *Ah chamel*, el chamán encargado de lanzar los malestares.

¹⁹⁸ *Ritual de los Bacabes*, Ramón Arzápalo,.... *op.cit.*, pp. 279-281.

De esta manera tenemos que, aunque en los rituales de sexualidad la mujer indígena no buscó manipular al hombre, la impotencia sí existió dentro de su pensamiento, pero como una enfermedad que se relacionó con un problema de fertilidad.

En resumen, resulta evidente que la idea respecto al significado del amor fue distinta para el pensamiento maya y el occidental, no obstante observamos un rasgo similar en ambos casos, y es que posiblemente comprendieron el *amor* como un sentimiento o impulso que combinó deseo, atracción física y emocional, cariño, y para el caso de la sociedad española, también fue una sensación de protección.

Por otra parte, en la hechicería amorosa la mujer hispana utilizó las fuerzas <mágicas> de la naturaleza para manipular bajo sus propias necesidades la voluntad del hombre. Por otro lado, en los rituales indígenas igualmente existió una relación con estas energías, pero sólo se aprovecharon como auxiliares para cumplir con fines eróticos, como favorecer un interés sexual y afectivo en el hombre hacia la mujer, aumentar la fertilidad en ella,¹⁹⁹ o remediar la impotencia en el hombre, por lo que no se concibió sólo para un beneficio exclusivo.

¹⁹⁹ Noemí, Quezada, *Amor y magia amorosa...*, *op.cit.*, p. 46.

Capítulo IV.

Estudios de caso: el servicio de los médicos mayas en la hechicería amorosa

Como se vio en el capítulo precedente, la hechicería amorosa fue una actividad común que efectuaba una parte de la población femenina española principalmente, pero también se involucraron mestizas, negras y mulatas. De esta manera, las distintas formas y los medios que utilizaron estas mujeres durante dicha práctica se observan en los procesos inquisitoriales resguardados en el Archivo General de la Nación. Así, encontramos que dentro de estas fuentes documentales los indios mayas también participaron en la hechicería amorosa, pero ¿ellos la comprendieron como hechicería al igual que la población hispana?

Para realizar esta última sección se examinaron e interpretaron tres documentos inquisitoriales relacionados con la hechicería amorosa, no obstante la cantidad de procesos que tratan este tema es muy amplia, ya que en éstos se refieren a españolas (en su mayoría), mulatas y en menor cantidad son los que hablan de indios. Por esta razón, el criterio de selección se basó sólo en aquellos que mencionaron la intervención de los indios mayas en esta práctica y, de esta manera, resolver la hipótesis planteada en este trabajo, la cual es que el indígena consideró la idea del amor de las mujeres españolas como un malestar que afectó tanto física como anímicamente; por lo que el servicio de la hechicería amorosa que se le prestó a estas mujeres fue una terapéutica médica y de ser así, esto lo hizo un médico maya.

De esta manera, la estructura del capítulo consta de una descripción física de los documentos, una narración de los datos que arrojaron las fuentes y por último se llevó a cabo el estudio de cada uno. Asimismo dividí los documentos en secciones para facilitar su análisis y comprensión.

Los documentos que aquí se presentan son ricos por su contenido, ya que cada uno mostró distintos resultados, pero al mismo tiempo se relacionaron entre sí, independientemente de su contexto y de la diferencia en los hechos. Por otra parte quiero mencionarle al lector que realice una transcripción modernizada de los documentos para una lectura más fluida, evitando cambiar su contenido.²⁰⁰

4.1 ¿Curandera o hechicera?: El caso de la india Ixcach

El primer documento está escrito en letra humanística,²⁰¹ integrado por seis fojas foliadas y contiene todas las formas legales de un proceso inquisitorial.²⁰² Fue producido en la ciudad de Mérida el 8 de agosto de 1616 y concluyó el 11 de febrero de 1617. El documento es una denuncia que hizo Ana de Garibay, mujer de 44 años de edad proveniente de Mérida y esposa de un encomendero de nombre Pedro Pablo, en contra de Leonor de Medina quien fue acusada por ligar a un nombre llamado “el capitán Farías”. En este proceso fueron llamadas a testificar dos mujeres: Juana González del Prado de 35 a 36 años de edad,²⁰³ e Isabel de Mora de 47 años;²⁰⁴ ellas testificaron por descargo de su conciencia ante el padre fray Fernando de Nava. Asimismo, en el documento aparece una tercera mujer, Ana de Avendaño, quien no fue citada a declarar, pero conocía a una india con el nombre de *Ixcach*, mujer maya que también participó en los hechos. Dividí el documento en tres secciones.

²⁰⁰ La transcripción se realizó de manera modernizada con base en las normas de transcripción de documentos novohispanos. Ramírez Montes, Guillermina, *Manuscritos novohispanos: ejercicios de lectura*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2008, p.143.

²⁰¹ El documento está resguardado en el Archivo General de la Nación, México. Su estado de conservación es excelente, no presenta manchas por humedad ni daños en las fojas. El proceso se puede consultar en el Anexo 2 de este trabajo. *Vid.* pp. 115-128.

²⁰² De acuerdo con el libro de Guillermina Ramírez, *Manuscritos novohispanos*, el documento contiene la denuncia, la convocatoria de testigos, información de los testigos, juramento y declaración, publicación de testimonios y verificación de sentencia. Ramírez Montes, Guillermina, *Manuscritos novohispanos ...*, *op.cit.*, p. 95.

²⁰³ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, *Ibid.* f. 319.

²⁰⁴ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, *Ibid.* f.317.

En la primera sección vemos que se presentó Ana de Garibay, por la mañana del 8 de agosto de 1616 en la ciudad de Mérida para realizar su declaración. Ana de Garibay relató que por parte de Juana González, escuchó que Doña Leonor de Medina, esposa de Francisco Mallen de Rueda, tenía unos papeles de hechizos y además contactó a una india llamada *Ixcach*, originaria del pueblo de Chuburná, quien tenía fama de ser una gran hechicera y que por dicha práctica fue castigada. Por otra parte, Juana González se enteró de esta información por vía de Isabel de Mora:

Que habrá poco más de un mes que estando en casa de una mujer viuda llamada Juana González, vecina de esta dicha ciudad, la oyó decir que una mujer llamada doña Leonor de Medina, mujer de don Francisco Mallen de Rueda, vecino de esta dicha ciudad tenía unos papeles de hechizos y encantamientos, y que la dicha doña Leonor de Medina [se] había comunicado con una india llamada *Ixcach*, vecina del pueblo de Chubulna que tiene gran fama de hechicera y ha sido castigada por ello en esta dicha ciudad (...) y que la dicha Juana González le dijo a esta denunciante, como todo esto se lo había dicho una mujer que se llama Isabel de Mora mujer soltera vecina de esta dicha ciudad, hija de Diego de Mora difunto.²⁰⁵

En la segunda sección se observa que transcurrieron algunos días. El 12 de agosto de 1616 por la mañana llegó Isabel de Mora a testificar, ante el padre fray Fernando de Nava, que hacía dos años una mujer llamada Ana de Avendaño le había informado que un hombre (cuyo nombre no recordaba), había estado ligado para que no conociera a ninguna mujer y posteriormente le pidió que buscará a una india del pueblo de Chuburná llamada *Ixcach* para que aliviará al hombre, ya que la india sabía curar esa enfermedad.

[...] Ana de Avendaño la envió a llamar a su casa y le dijo como un hombre que no se acuerda como se llama estaba ligado y no podía conocer mujer, que le hiciese placer de llamar a una india del pueblo de Chubulna llamada *Ixcach* para que le curase por que la dicha india sabía curar de aquella enfermedad [...].²⁰⁶

²⁰⁵ AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, exp.17, f. 316.

²⁰⁶ *Ibid.* f. 317.

Después de oír eso, Isabel de Mora fue a buscar a Ixcach y la llevó a la casa del hombre ligado, y le dijo que lo curara como una obra de caridad. Cuando Ixcach estuvo en la casa del capitán Farias, únicamente le dio unos bebedizos e Isabel de Mora le pagó por su servicio.

[...] y que esta declarante la llamo y la encamino a casa del dicho hombre ligado diciéndole que era obra de caridad, y que la dicha india Ixcach fue y le dio unos bebedizos y se lo pago y que no supo de esto más.²⁰⁷

Continuando con la declaración, Isabel de Mora mencionó que una mujer viuda de la misma ciudad de Mérida, le contó sobre una mujer casada que poseía unos papeles de hechizos y encantamientos, y quien además habló con una india que tenía fama de hechicera y que por está razón fue castigada.

Fuele dicho que en este Santo Oficio ay información que esta declarante dijo que una mujer viuda de esta dicha ciudad, que cierta mujer casada tenia unos papeles de hechizos y encantamientos y que se había comunicado con una india que tiene fama de hechicera y ha sido castigada por ello.²⁰⁸

Asimismo Isabel de Mora declaró que la india Ixcach dijo delante de ella y de Ana de Avendaño, que doña Leonor de Medina la llamó para aliviar unas llagas a su esposo. Leonor de Medina le preguntó a Ixcach con qué hierbas debía curar a su marido, por lo que ella le dijo el nombre de las hierbas.

[...] la dicha india llamada Ixcach dijo delante Ana de Avendaño y de esta declarante que doña Leonor de Medina mujer de don Francisco Mallen de Rueda vecina de esta dicha ciudad la había llamado para curarse unas llagas al dicho don Francisco su marido y que preguntase a la dicha doña Leonor con que yerbas había de curar a su marido y respondió la dicha india Ixcach que con tal o tales yerbas.²⁰⁹

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f. 318.

Ixcach también mencionó que Leonor de Medina sacó unos papeles y los leyó, en dichos papales tenía escritos los nombres de otras plantas las cuales eran desconocidas para Ixcach y por esta razón la india dijo que “Leonor de Medina sabía más que ella”.

[...] y la dicha doña Leonor unos papeles y los estuvo leyendo de otras plantas que ella tenía asentadas allí, y que dijo la dicha india que no los conocía y que la dicha doña Leonor sabía más que ella [...].²¹⁰

La tercera sección inicia con la fecha del 19 de septiembre de 1616, durante la mañana se presentó a declarar Juana González del Prado ante el padre fray Fernando de Nava. Explicó que hacía un año Isabel de Mora le informó que conocía a una mujer llamada Leonor de Medina, quien hacía encantamientos y los tenía escritos en papeles, así como los nombres de los maestros indios que la instruyeron.²¹¹ Además Isabel de Mora señaló que la dicha Leonor de Medina ligó a un hombre llamado el Capitán Farías para que no conociera a ninguna mujer y que esta ligadura la curó una india de nombre Ixcach.

Le dijo que una mujer llamada Doña Leonor de Medina, mujer de Don Francisco Mallen Navarrete y Rueda, sabía hacer encantamientos y que los tenía escritos en unos papeles y que los trajo consigo, y también trajo escritos los nombres de los maestros indios que la habían enseñado, y que esta dicha Doña Leonor había ligado a un hombre vecino de esta ciudad llamado el capitán Farías, para que no pudiese conocer a dicha mujer ninguna y que de esta ligadura la había curado una india llamada Ixcach, natural del pueblo de Chubulna.²¹²

Por último, Ixcach le contó a Isabel de Mora que Leonor de Medina sabía mucho y que había “reñido con ella”. Cuando Ixcach le preguntó a Leonor de Medina quién le enseñó tanto, ella le dijo los nombres de algunos indios que fueron sus maestros.

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ *Ibid.*

²¹² AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, *Ibid.* f. 319.

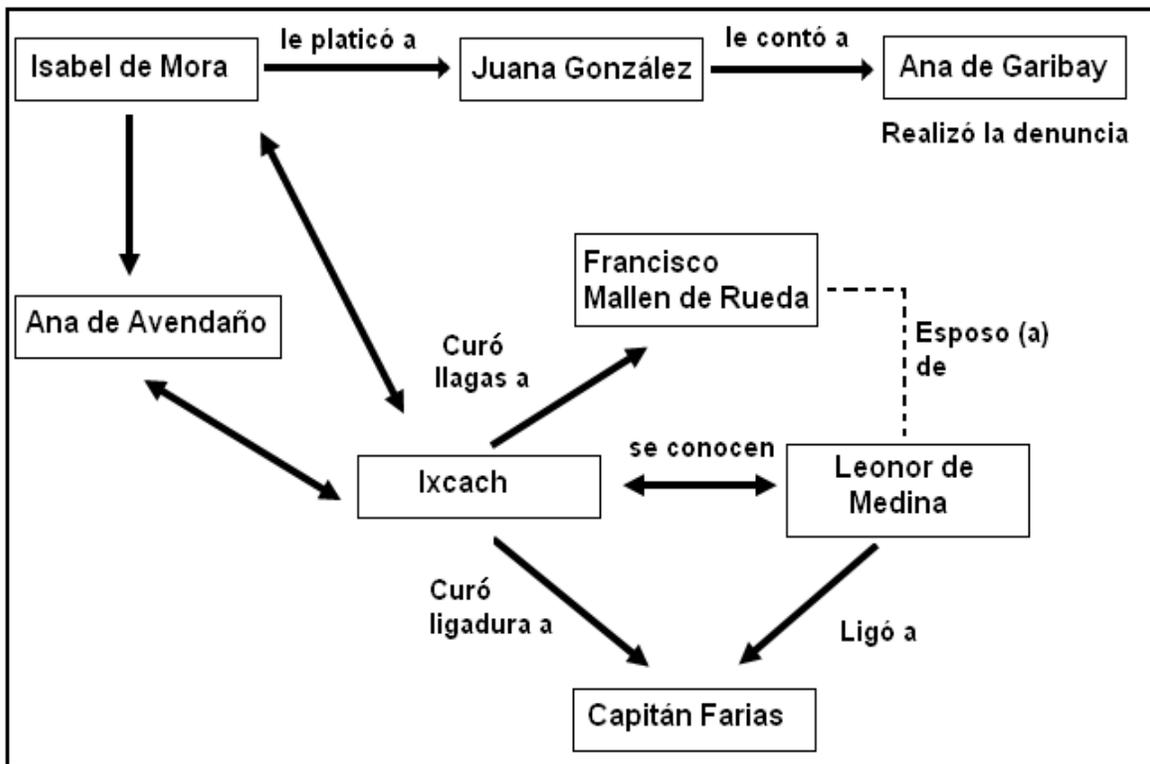
[...] y que esta dicha india conto a la dicha Isabel de Mora puesto sobre dicho y que había disputado con la dicha Doña Leonor de Medina y que le dijo la dicha india que sabía mucho lo dicho Doña Leonor, y que la dicha india Ixcach había preguntado a la dicha Doña Leonor que quien le había enseñado tanto y que a esto le respondió leyéndose los nombres de algunos indios que habían sido sus maestros.²¹³

Hasta aquí termina este primer proceso. El documento en sí mismo no presenta más detalles de lo que ocurrió, por ejemplo sí las mujeres que confesaron eran españolas o criollas, sí Leonor de Medina fue llamada a testificar, así como los otros datos que no se indican por ser información desconocida para el Santo Oficio, como el nombre de las plantas que utilizó la india. Ahora procederé al análisis de los datos que nos proporciona la fuente.

Para comenzar, el documento menciona a cinco mujeres implicadas en el caso: Ana de Garibay, quien hace la denuncia y sólo escuchó la información por parte de Juana González, por lo que no conoció personalmente a la india; Juana González a su vez se enteró de lo mismo por parte de Isabel de Mora, por lo tanto tampoco existió una vinculación personal con Ixcach.

La única mujer que declaró y que tuvo contacto directo con la india Ixcach fue Isabel de Mora y esto sólo fue posible por la petición que le hizo Ana de Avendaño, quien ya conocía a Ixcach.

²¹³ *Ibid.*



Cuadro 1. Interacciones con base en el documento. AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, 6 f.

La cuarta mujer, y quién es el motivo del proceso es Leonor de Medina. De ella el documento nos refiere que estaba casada con Francisco Mallen de Rueda y que ligó a un hombre llamado el capitán Farias. La razón de su proceso fue por tener unos “papeles con hechizos y encantamientos”, por lo que se le acusó de hechicera. Pero ¿qué contenían esos papeles?. Con base en el documento sabemos que éstos contenían los nombres de algunas hierbas,²¹⁴ por lo que seguramente se trataron de plantas con propiedades medicinales o alucinógenas.

²¹⁴ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, *Ibid.* f. 319.

Asimismo en estos papeles tenía escritos los nombres de los maestros indios que le enseñaron el uso de las hierbas. Esto es interesante pues nos muestra que Leonor de Medina seguramente interactuó constantemente con los indios cercanos a la ciudad de Mérida, y aunque no se sabe de qué pueblo provenían sus mentores, ya que existieron muchos poblados cercanos a la ciudad,²¹⁵ al analizar la relación entre Leonor de Medina e Ixcach posiblemente eran de Chuburná al igual que ella, o quizás eran de alguno de los otros pueblos colindantes, como Conkal, Umán, o Hocabá, y por esta razón tuvo un contacto accesible con la india. Pese a esto, sí sus maestros indios la instruyeron en el manejo de las plantas esto nos sugiere que eran médicos hierbateros, por lo que Leonor de Medina se interesó en este conocimiento, pero lo utilizó como una alternativa o un elemento para la hechicería amorosa.

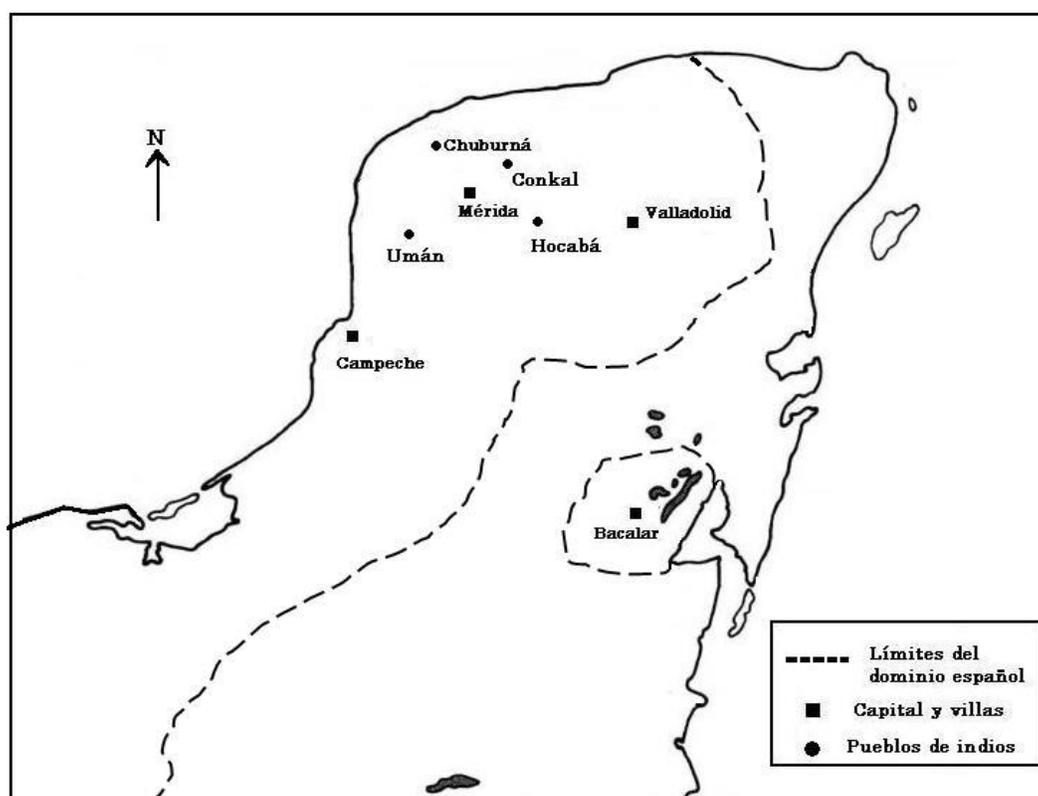


Imagen 3. Pueblos de indios cercanos a la ciudad de Mérida. Modificado de Sergio Quezada, *Breve historia de Yucatán*, p. 68.

²¹⁵ Los pueblos más cercanos a Mérida eran: *Chuburná, Umán, Conkal y Hocabá*. Ver imagen 3.

Por otra parte, quien aportó más datos de Leonor de Medina fue la india Ixcach, y esto por voz de Isabel de Mora, ya que la india le contó a Isabel de Mora y a Ana de Avendaño que Leonor de Medina la llamó para curar unas llagas a su esposo y con esto podemos afirmar que Leonor de Medina ya conocía a Ixcach o que en otras ocasiones la había solicitado.

Una interrogante que surge del análisis del documento es ¿por qué Ana de Avendaño no fue llamada a testificar si ella también conocía a Ixcach y sabía dónde encontrarla? Lamentablemente el documento no muestra esa información, pero deducimos que el Santo Oficio nunca la encontró para darle aviso de la denuncia. Pero a mi juicio es un elemento importante dentro del proceso, ya que ella tuvo un contacto directo con Ixcach, y al mismo tiempo recomendaba su trabajo, es decir, Ana de Avendaño fue el punto de enlace entre la india, quien poseía el conocimiento de la <hechicería> y otras mujeres españolas que necesitaban esa práctica. Seguramente Ana de Avendaño ya había utilizado los servicios de Ixcach, por esta razón en el documento se observa que recurrió inmediatamente a la india para curar la ligadura del capitán Farias, pues anteriormente sus remedios resultaron efectivos.

Por otra parte ¿quién fue Ixcach?, ignoramos qué edad tenía, si estaba casada o si era soltera y la única información que nos proporciona el documento es que provenía del pueblo de Chuburná.²¹⁶ En las *Relaciones histórico-geográficas de Yucatán*, Chuburná aparece con el nombre *Chubulna*, que quiere decir “casa o pirámide parda”.²¹⁷ Este poblado originalmente perteneció a un asentamiento de indios, y para el siglo XVII se conservó siendo una congregación únicamente de indios mayas, quienes hablaban el *mayathan*.

²¹⁶ En las *Relaciones histórico-geográficas*, Chuburná se menciona como una tierra fértil y buena para la agricultura. *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán: (Mérida, Valladolid y Tabasco)*, op.cit., *Relación de Chubulna, Hunucma, Tixkokob, Nolo, Mococho y Buctzotz*. p. 399.

²¹⁷ *Ibid.* p. 402.

Estas provincias hablan sola una lengua que llaman mayathan [mayat'an]; los naturales de ella pronuncian bien la lengua castellana, y los que la deprehenden la hablan bien y mejor que otra generación de indios de estas partes.²¹⁸

Con esto podemos decir que, por su cercanía con Mérida, los indios pronunciaban bien la lengua castellana, por lo que probablemente Ixcach sabía hablar español, elemento clave para la comunicación e interacción con las hispanas.

Ahora bien, la ubicación geográfica de Chuburná la sitúa en la parte norte de la ciudad de Mérida, convirtiéndose en la época colonial en uno de los puntos donde seguramente la interacción entre la población hispana y la indígena fue más constante y fluida como en otros asentamientos de indios cercanos a la urbe y a las villas.

Por otra parte, es interesante observar el nombre de la india, ¿significa algo en especial "Ixcach"? Sí tomamos en cuenta la fecha en la que se originaron los hechos, para ese momento los indígenas fueron bautizados con un nombre cristiano y en la mayoría de los casos conservaron el de su linaje. Sin embargo, esto no sucedió con Ixcach, lo que hace suponer que su nombre denotó alguna característica física o alguna actividad que ella realizaba.

Para dar un acercamiento al significado de su nombre me apoyaré en las variantes que proporciona el *Diccionario maya Cordemex*.²¹⁹ De esta manera tenemos que la palabra *lx* es un prefijo femenino, y la palabra *Cach* tiene su denotación más frecuente como "roto o quebrado".²²⁰

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ *Diccionario maya Cordemex: maya-español, español-maya*, Barrera Vázquez, Alfredo, director, Mérida, Cordemex, 1980.

²²⁰ *Ibid.* p. 329.

Con base en esta información sugiero dos hipótesis respecto a la definición de Ixcach. La primera se vincula con una característica física de la india, como tener el brazo contraído o tal vez cojera; o bien, la otra conjetura se relaciona con una habilidad o actividad como “romper algo”, en este caso, las enfermedades.

Esta última suposición se justifica con el dato relacionado con Ana de Avendaño al mandar a Isabel de Mora para buscar a Ixcach, ya que ella sabía aliviar la ligadura amorosa; de esta manera suponemos que Ixcach curó o rompió en otras ocasiones estas ligaduras, acción a la que se debía su nombre.²²¹

Por otra parte, Ixcach aparece en el documento como una hechicera poderosa con experiencia en curar ligaduras, pero en el proceso Ixcach reconoció que Leonor de Medina sabía más que ella y por esta razón Leonor de Medina era una “hechicera más poderosa”.

Igualmente sabemos que Ixcach poseía conocimiento sobre herbolaría al igual que Leonor de Medina, por lo que la “disputa” que tuvieron ambas mujeres posiblemente fue por saber quién conocía más hierbas. Seguramente Ixcach era médico, en este caso una hierbatera, ya que sabía cuáles plantas medicinales eran las correctas para curar las llagas del esposo de Leonor de Medina. Asimismo las ligaduras que curó Ixcach entran en la categoría de enfermedades <sobrenaturales>, tal y como se vio en el tercer capítulo de este trabajo, por lo que la india también tenía este saber, y de ser así, Ixcach fue un médico *H'men*.

[...] y que esta dicha india conto a la dicha Isabel de Mora puesto sobre dicho y que había disputado con la dicha Doña Leonor de Medina y que le dijo la dicha india que savia mucho lo dicho Doña Leonor.²²²

²²¹ Esta es una suposición al considerar que Ixcach pudo ser una mujer adulta, por lo que posiblemente ese nombre no lo tenía antes.

²²² AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, *Ibid.* f. 319.

Es viable pensar que Ixcach consideró a Leonor de Medina como un <Ah-chamel>, el chamán encargado de arrojar las enfermedades por ligar al capitán Farias, de modo que también se justifica la disputa que tuvieron ambas mujeres, ya que en este caso Ixcach curó esa misma ligadura, lo que significó destruir el trabajo de Leonor de Medina.

Ahora bien, aquí surge otra interrogante, ¿las llagas del esposo de Leonor de Medina que curó Ixcach se relacionaron con la ligadura amorosa o sólo eran llagas comunes? Para dar un acercamiento a este asunto propongo dos hipótesis.

En la primera sugiero que las llagas del esposo de Leonor de Medina se encontraron en su entrepierna. A pesar de que en el documento no mencionan el nombre de las plantas que empleó Ixcach, con el estudio de las fuentes coloniales podemos dar una aproximación de cuáles hierbas recetó. Una de estas fuentes es el *Recetario de indios en lengua maya*, donde se nombra un tipo de llaga que afectaba la ingle del hombre llamada *Incordio*, el cual también recibió los nombres mayas de *Bokan*, *chuchum kak*, *ek* o *k'at ek'*²²³ y el texto proporciona un remedio para curarla.²²⁴

Existe la llaga de nombre
Incordio.²²⁵
Aparece en la ingle del hombre,
que se hincha por cansancio.
Se envolverá por la mitad la
piedra caliente,
con *xkoch*,

²²³ De acuerdo con el *Diccionario maya Cordemex* la palabra *Bokan* quiere decir apostema; *Chuchum kak* es sinónimo de *incordio*, principalmente la palabra *k'ak'* quiere decir viruela, y la palabra *ek k'at ek'* significa tumor. *Diccionario maya Cordemex: maya-español, español-maya.... op.cit.*, pp. 61,150,110, 364-367.

²²⁴ *Recetarios de indios en lengua maya, op.cit.*, p.283.

²²⁵ En el Diccionario de Autoridades se le dice *incordio* a un tumor que aparece en las partes del cuerpo más glandulosas como las ingles. Por otra parte el Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana menciona que el *incordio* es una pequeña tumoración que aparece en las ingles y en algunos casos aparece por causa de una herida infectada “debajo de las ingles”. En <http://web.frl.es/DA.html> y <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=incordio>

[que] se asará con *telez ku*,
[se le pone] cuando cae la
tarde,
y de nuevo al
amanecer. Entonces
desaparecerá todo.²²⁶

La primer planta que se indica es *X koch*, hoy en día se conoce como ricino y su nombre científico es *Ricinus comunis*. En el anexo del *Recetario* de indios se describe esta planta:

Parece evidente que más de una planta tiene este nombre, como *kaxil xkoch kochlé*, higuierilla que llaman del infierno de que se saca aceite muy medicinal (de ricino), sus hojas son buenas para dolor de tripas, fajándolas con ellas; y caliente en la lumbré y puestos sobre llagas viejas las sana, mudándolas cada día, y limpiando la llaga (...) Las hojas son cataplasmas sobre ciertas bubas, en el cuello, la ingle y úlceras”.²²⁷



Imagen 4. *Ricinus comunis* (fotografía de Miguel A. Marmolejo, tomada de *Conabio*)

²²⁶ *Recetarios de indios en lengua maya, op.cit.*, p.231.

²²⁷ *Ibid.* p.267.

La segunda planta presentada es la *telez ku*, cuyo nombre científico es *Solanum torvum*, hoy día se conoce como berenjenita cimarrona o también por su nombre en maya de *tompaap* y es un arbusto tropical cubierto de vellosidad con flores blancas; actualmente su uso es para tratar enfermedades de la piel.²²⁸



Imagen 5. *Solanum torvum* (fotografía tomada de *Naturalista*)

Por otra parte, el *Ritual de los Bacabes* también ofrece un remedio para el *incordio*:

Para curar
El *incordio*
Aquí se percibe
que eres un viento, hombre.
Se debe a su comportamiento pecaminoso
hasta el grado de agotamiento.
Habrán de envolverse juntos
los retoños de *tamay*
los retoños de *tah*
los retoños de *tok aban*
los retoños de *bob*.
A continuación se colocarán en alto.
Tan pronto empiece el escozor,
habrás de tomar montones de a ocho
de estas yerbas.²²⁹

²²⁸<http://www.conabio.gob.mx/malezasdemexico/solanaceae/solanum-torvum/fichas/ficha.htm> Consultado el 26 de julio de 2016

²²⁹*Ritual de los Bacabes, op.cit.*, p.185.

La primera planta que se menciona es el *tamay*, cuyo nombre científico es *Zuelania guidonia* y corresponde a un árbol tropical que puede crecer hasta 50 metros. Hoy en día se conoce como anona de llano o palo volador y entre los pueblos mayas se sigue llamando *ta'may*.²³⁰



Imagen 6. *Zuelania guidonia* (fotografía tomada de *Naturalista*)

La segunda planta que se menciona en el remedio es el *tah*, que se caracteriza por ser un arbusto de 2 metros de altura con hojas ovaladas, cuya flor es de color amarillo. Su nombre científico es *Viguiera dentata* y actualmente se utiliza en Sonora como antiséptico y en Quintana Roo sirve para eliminar la tos.²³¹

²³⁰ Lamentablemente no encontré información que ayudara a conocer su uso medicinal en la actualidad, ya que no hay fuentes que proporcionen una descripción detallada del árbol. http://www.naturalista.mx/taxa/anona_de_llano Consultado el 26 de julio de 2016.

²³¹ <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7770> Consultado el 26 de julio de 2016.



Imagen 7. *Viguiera dentata* (fotografía de Pedro Tenorio Lezama, tomada de *Medicina Tradicional Mexicana*)

Igualmente la planta de *tok aban* hoy día se conoce como jaral de Castilla y en Yucatán se identifica como *kikin*. Su nombre científico es *Calea urticifolia* y es un arbusto cuyas hojas se utilizan para sanar llagas o calmar irritaciones en el cuerpo.²³²



Imagen 8. *Calea urticifolia* (fotografía tomada de *Naturalista*)

²³² <http://www.naturalista.mx/taxa/274076-Calea-urticifolia> Consultado el 26 de julio de 2016.

Por último tenemos el árbol *bob*, cuyo nombre científico es *Coccoloba barbadensis* hoy día se llama roble de la costa. Entre los grupos mayas contemporáneos se nombra como *bochín* o *boob ché* y se utiliza para bajar la fiebre y para el “frío en el estomago” que produce dolor de cabeza.²³³



Imagen 9. *Coccoloba barbadensis* (fotografía tomada de *Naturalista*)

Ahora bien, en ambas fuentes se indica que el *incordio* aparece por cansancio o agotamiento del miembro viril. Actualmente el incordio se conoce en maya como *ek'* y sus principales síntomas, aparte de la aparición de tumores, son hinchazón, fiebres, dificultad para caminar y dolor que se agrava al movilizar la parte afectada,²³⁴ con esto suponemos que esta enfermedad afectó la erección del hombre, es decir, causó impotencia, seguramente impidió o dificultó el acto sexual. Un aspecto interesante de destacar es el hecho de que en el *Ritual de los Bacabes*, se menciona que el incordio aparece por un “comportamiento pecaminoso”, por lo que uno de los pecados vinculado con la enfermedad sería el de la lujuria, es decir, la enfermedad aparecía por un exceso de actividad sexual la cual podía efectuarse con la pareja oficial, y en algunos casos con la no oficial, por lo que podemos creer que se trató de una enfermedad venérea, posiblemente lo que hoy se conoce como enfermedad de transmisión sexual.

²³³http://www.naturalista.mx/taxa/roble_de_la_costa Consultado el 26 de julio de 2016.

²³⁴ <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=incordio> Consultado el 9 de mayo de 2017.

De esta manera sugiero que Leonor de Medina ligó a su marido empleando el conocimiento de la medicina maya y de la tradición española.²³⁵ Por consiguiente la razón de llamar a Ixcach fue para explorar la habilidad que tenía la india de curar las ligaduras, y de esta manera confirmar sí en verdad Ixcach era una hechicera poderosa, o para conocer sus remedios y de esa manera aprenderlos o copiarlos.

La segunda teoría propone que las llagas eran comunes. Dentro de todas las enfermedades que padecieron los mayas antes de la llegada de los españoles, las llagas se encuentran entre las más frecuentes. El *Recetario* señala distintos tipos de llagas que afectaron a mujeres y hombres, y se originaban en cualquier parte del cuerpo.²³⁶ En esta fuente se menciona un tipo de llaga que es general: “Existe también la llaga llamada *yahhalbackak*. He aquí las yerbas, *bacelac*, *dzacalbac*, que se pondrán para que salga la pus”.²³⁷

La primera planta, *bacelac*, tiene por nombre científico *Psychotria microdon*,²³⁸ y en la actualidad se conoce como *crucecillo*, también se menciona que posee propiedades alucinógenas, aunque no se ha comprobado su uso medicinal.

²³⁵ Hay que tomar en cuenta que la tradición médica española también se vio influenciada por el saber de las poblaciones de ascendencia africana. esto debido a las interacciones precedentes de ambas culturas.

²³⁶ Las llagas aparecían en las manos, pies, boca, lengua, en los senos de la mujer y en la ingle de los hombres. Véase *Recetarios de indios en lengua maya*, op.cit. p. 205, 213-224, 226-232.

²³⁷ *Ibid.* p.232.

²³⁸ <http://naturalista.conabio.gob.mx/taxa/286265-Psychotria-microdon> Consultado el 19 de agosto de 2015.



Imagen 10. *Psychotria microdon* (fotografía tomada de *Naturalista*)

Con respecto a la segunda planta, *dzacalbac*, ésta tiene vellosidad en las hojas y en el tallo, con flores de color rosa. Actualmente se conoce como hierba del toro²³⁹ y su nombre científico es *Ruellia-inundata*. De acuerdo con el libro *Nomenclatura etnobotánica maya*, hasta la década de 1970 seguía en uso y era conocida como *hierba de la calentura*, ya que entre sus propiedades se encontraba reducir la fiebre.²⁴⁰



Imagen 11. *Ruellia-inundata* (fotografía tomada de *Naturalista*)

²³⁹ <http://naturalista.conabio.gob.mx/taxa/244734-Ruellia-inundata>
Consultado el 19 de agosto de 2015.

²⁴⁰ Alfredo, Barrera Marín, *et.al.*, *Nomenclatura etnobotánica maya*, México, INAH, 1976. p. 281.

Ahora bien, esta segunda hipótesis sólo refleja el trabajo de Ixcach como médico tradicional, lo que nos indica un dato interesante: Leonor de Medina recurrió al servicio de la india como una alternativa médica para aliviar las llagas, por lo que la española reconocía el saber curativo de los mayas, así como el valor de las propiedades medicinales de la herbolaría indígena.

Lo último que se sabe de Ixcach, con base en el documento, es que ya había sido castigada por hechicera en otras ocasiones y mucho antes de que Ana de Garibay hiciera su denuncia, lo que indica que ejercía su trabajo de *h-men* de manera continua, a pesar de los castigos que había recibido. Seguramente gozaba de fama entre la población, razón por la que quizás fue reconocida entre los españoles, y aunque se desconoce de qué forma se sancionó en todas las ocasiones (la única institución encargada de regular los delitos hacía la fe católica entre los indígenas fue el Provisorato de Indios) las sentencias por lo regular dependían de la importancia de la transgresión,²⁴¹ y eran azotes, escuchar misa o el destierro a La Habana o a San Juan de Ulúa.²⁴²

4.2 ¿Enamorado o enfermo?: El caso de la india Ana Pech

El segundo documento consta de veinte fojas escritas en letra humanística y contiene todas las formas legales.²⁴³ Fue producido en la ciudad de Mérida el 17 de marzo de 1672 y concluyó el 7 de septiembre de 1674. El documento es una denuncia que realizó Juan Jiménez Tejeda, hombre presbítero²⁴⁴ de 66 años de edad y originario de Mérida, quien declaró cuatro casos distintos: el primero es una acusación hacia un fraile por decir herejías; el segundo y tercer caso son en

²⁴¹ Quezada, Sergio, *Breve historia de Yucatán.... op.cit.*, p. 83.

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ El documento está resguardado en el Archivo General de la Nación, México y únicamente se puede acceder a él por microfilm, por lo que se desconoce su estado de conservación. El proceso no se incluye en los anexos de este trabajo ya que al estar en microfilm la calidad de la imagen en fotografía no permite una lectura detallada. AGN, México, *Inquisición*, vol. 621, 20 f.

²⁴⁴ Presbítero: significa anciano que ha recibido una instrucción sacerdotal y que tiene como función celebrar misas y administrar los sacramentos. En <http://web.frl.es/DA.html>

contra de una mulata y una criolla que utilizaron huevos de gallina para la adivinación; el cuarto y último es un proceso contra una india sancionada por ligar a un hombre.²⁴⁵

Hay que aclarar que Don Juan Jiménez Tejeda sólo escuchó los casos, por lo que no fue testigo presencial de los hechos. Por otra parte en el documento los declarantes juran por descargo de su conciencia ante el doctor Don Antonio de la Horta Barroso. Dividí el documento en cuatro secciones.

En la primera sección, Juan Jiménez Tejeda se presentó el 17 de marzo de 1672 para denunciar que escuchó a través de Juan Rajón, proveniente del pueblo de Samahil,²⁴⁶ que el fraile Francisco Serrano decía herejías.

[...] denuncia que [habrá] tiempo de cuatro o cinco años, poco más o menos, que estando en casa de Juan Rajon vecino de esta ciudad, le oyó decir que venía del pueblo de Samahil de su encomienda y que venía escandalizado de haberle oído las cosas mal sonantes que había dicho el padre fray Francisco Serrano, religioso del patriarca San Francisco y que las que le refirió a este denunciante le parecieron cosas feas y de herejías [...].²⁴⁷

En la segunda sección Juan Jiménez declaró que por medio de una mujer llamada Isabel de Figueroa, se enteró que una mulata llamada Agustina colgaba un huevo y una mata de sábila con la finalidad de predecir una buena salud.

[...] le contaron que una mulata llamada Agustina mujer del capitán Lázaro el pardo cuando vivía en la dicha casa colgaba en el aire un huevo y que lo tenía colgado un año y que al cabo de él estaba tan fresco como cuando lo había puesto la gallina (...) y que lo mismo hacia

²⁴⁵ Los tres primeros casos no son relevantes para este trabajo por lo que no profundizaré en ellos, éstos serán explicados brevemente para no omitir su existencia al lector. El único proceso que me interesa es el último ya que cumple con los objetivos de la presente investigación.

²⁴⁶ En las *Relaciones histórico-geográficas* se menciona a Zamahil como un pueblo donde los indios ya no practicaban sus ritos y que adoptaron bien el modelo hispano. *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán: (Mérida, Valladolid y Tabasco)*, *op.cit.*, Relación de Samahil y Calotmul. p. 363.

²⁴⁷ AGN, México, *Inquisición*, vol.621, f.191.

la dicha mulata colgando algunos pies de sábila y que si echaba raíces de notaba que tendría mucha salud [...].²⁴⁸

En esta misma declaración, Juan Jiménez relató que una mujer llamada María del Villar le contó que unos soldados mulatos utilizaron un huevo de gallina como método de predicción y que la prima de dicha mujer también usó el huevo con este mismo propósito.²⁴⁹

En la tercera sección y el último caso, Don Juan Jiménez denunció que por voz de Don Sebastián de Solís se enteró que su hermano, Don Ignacio de Solís, estuvo hechizado hace 14 años por una mujer llamada Petrona Savido, a quién Ignacio de Solís le daba un “trato deshonesto”²⁵⁰ y con quién se quiso casar, sin embargo por medio de una india llamada Ixpech se eliminó el hechizo.

[...] denuncia que Don Sebastián de Solís hablando con este denunciante sobre haberse casado su hermano Don Ignacio de Solís, habrá dos días que le conto que dicho su hermano estuvo hechizado abra tiempo de catorce años poco más y que lo avía hechizado Petrona Savido, con quien entonces trataba deshonestamente y con quien se quiso casar, y que fue por medio de una india llamada Ixpech que ya es muerta y que después lo deshechizaron y no se caso [...].²⁵¹

En la cuarta sección se presentó Sebastián de Solís el 7 de octubre de 1672, por la tarde para declarar. Después de que el Santo Oficio le hiciera las preguntas habituales, Sebastián de Solís narró lo que sabía respecto sobre el caso por la que fue llamado.

Sebastián de Solís contó que hace veinte años su hermano, Ignacio de Solís, tenía una mala amistad con una mujer llamada Petrona Savido, natural de la ciudad de Mérida, quien por medio de una india llamada Ana Pech, que sirvió de medianera, hechizó a su hermano con la finalidad de que se casara con ella.

²⁴⁸AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f. 191.

²⁴⁹AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f. 194.

²⁵⁰ Por trato deshonesto inferimos que era su amante o concubina, no obstante esto se profundizará posteriormente.

²⁵¹ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f.192.

Igualmente desconocía si Petrona realizó el hechizo o si lo solicitó por medio de la india.

[...] dijo que habrá tiempo de veinte años poco más o menos que a un hermano de este testigo llamado Don Ignacio de Solís teniendo mala amistad con Petrona Sabido, natural de esta ciudad una india llamada Ana Pech sirvió de medianera para hechizar al dicho su hermano a fin que se casase con la suso dicha y que estuvo resuelto a ello pero que no sabe si la dicha Petrona Savido hizo el hechizó o lo solicito mediante [la] dicha india [...].²⁵²

Posteriormente mencionó que su padre al ver la desigualdad de la calidad entre su hijo y Petrona Savido, le suplicó a la india Ana Pech que lo curará ya que su hijo Ignacio estaba determinado a casarse con Petrona, por lo que la india aceptó.

[...] lo que sabe es que el padre de este testigo conociendo la desigualdad de la calidad y que el dicho Don Ignacio mediante el hechizo estaba determinado a casarse, por medio de ruego pidió a la dicha india le curase y que lo hizo y el suso dicho desistió del casamiento [...].²⁵³

Asimismo Sebastián de Solís mencionó que la india Ixpech confesó que ella elaboró el hechizo y que por esta razón fue llevada ante la Justicia Real donde la desterraron de la provincia y la enviaron a La Habana,²⁵⁴ tiempo después se enteraron que la mujer murió en la embarcación.

[...] y que habiendo conocido por el efecto que la dicha india decía ser la malhechora se querello a la justicia Real de ella y la desterraron de esta provincia para la Habana y que fue vos pública que había muerto en la embarcación y que esto es lo que sabe [...].²⁵⁵

²⁵² *Ibid.*

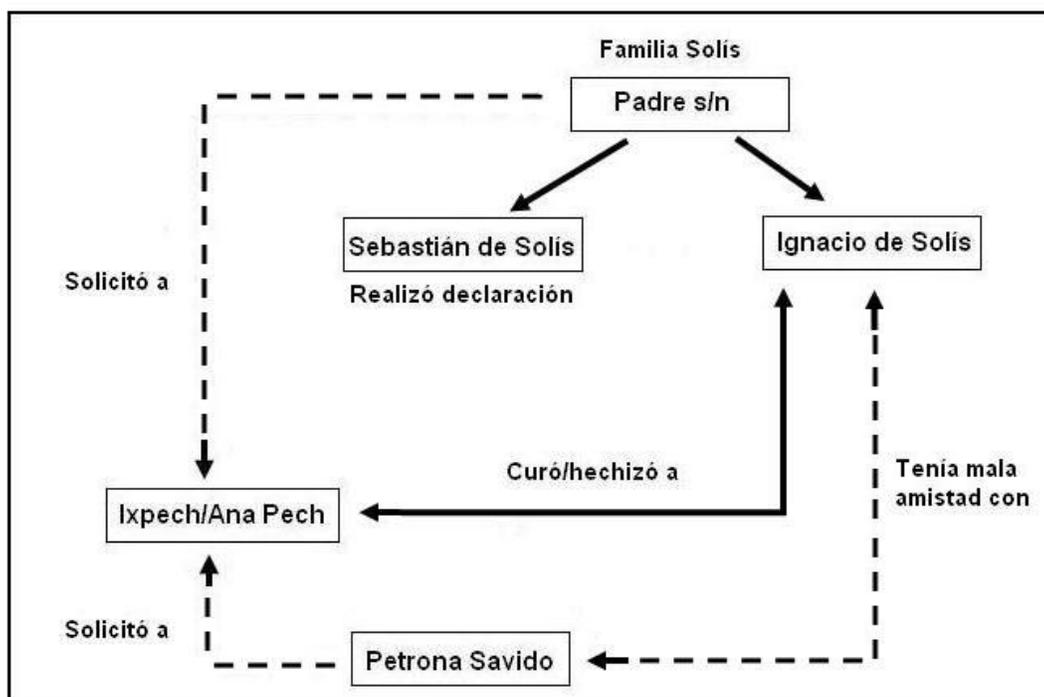
²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ Para esta época La Habana ya era la capital de Cuba, que para el siglo XVII ya no se llamaba *La Fernandina* y mantuvo un contacto comercial con la ciudad de Mérida. *Vid.* Isabelo Macías Domínguez, *Cuba en la primera mitad del siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericano, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.1978.

²⁵⁵ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f.192.

Con esto finaliza el segundo proceso. Aquí tenemos a cinco personas involucradas en el caso de la hechicería amorosa: tres hombres de apellido Solís, el padre y sus dos hijos; una mujer llamada Petrona Savido y una india de nombre Ixpech o Ana Pech.

Ahora bien, para comenzar con el análisis, ¿quiénes fueron los Solís?. Con base en el documento, uno de los hermanos y el único que testificó, Sebastián de Solís de 35 años, era “natural” de la ciudad de Mérida y estaba casado, por lo que inferimos que los hermanos Solís eran criollos y que posiblemente su padre, cuyo nombre y edad son omitidos en el proceso, era dueño de haciendas o tenía una posición económica importante dentro de la provincia. De esta familia también sabemos que uno de los hermanos, Ignacio de Solís, de quien igualmente se desconoce su edad, estuvo hechizado para casarse con Petrona Savido.



Cuadro 2. Interacciones con base en el documento. AGN, México, *Inquisición*, vol.621, 20 f.

Por otra parte Petrona Savido, cuya edad se omite en el documento, probablemente también era una criolla ya que el documento señala que era “natural” de la ciudad de Mérida. Igualmente se menciona que ella tenía un trato deshonesto con Ignacio de Solís, lo que indica que Petrona era su amante o concubina, y al no obtener el título de esposa, recurrió a la ayuda de la india Ixpech para hechizarlo y de esta manera formalizar su relación por medio del matrimonio.

Aquí observamos que, al igual que la india de nuestro primer proceso, esta mujer aparece con un nombre completamente maya, no obstante en el documento también es llamada *Ana Pech*.²⁵⁶ Ahora bien, ¿tiene algún significado el nombre de Ixpech? Para comenzar y de acuerdo con el *Diccionario* de Cristina Álvarez, la palabra *Ix* es indicativo de femenino, y la palabra *Pech* significa garrapata,²⁵⁷ aunque también la encontramos como *Pek* que significa “manchas blancas que salen en la piel”,²⁵⁸ por lo que posiblemente su nombre hizo referencia a una característica física.²⁵⁹

Por otra parte, en el *Diccionario maya Cordemex* encontramos *Pech* como *Pek* que quiere decir “mujer deshonesta”,²⁶⁰ por lo que otra conjetura es que Ixpech fue una mujer que llevó una vida pública, probablemente una alcahueta, pues en algunos casos las indígenas estuvieron relacionadas con la prostitución aunque no ejercían el oficio, ya que el acceso sexual que tenían los españoles sobre ellas no necesariamente requirió un pago monetario, no obstante estas

²⁵⁶A partir de este momento me referiré a Ixpech también con su nombre de Ana Pech, con la finalidad de no omitir el segundo nombre que se menciona en el documento.

²⁵⁷ Álvarez, Cristina, *Vindobonensis: Diccionario Etnolingüístico...*, *op.cit.*, p. 268.

²⁵⁸ *Ibid.* p. 321.

²⁵⁹ Una hipótesis que sugiero es que Ixpech tuvo la enfermedad que hoy se conoce como *vitiligo*, la cual disminuye la pigmentación de la piel, ocasionando manchas blancas.

²⁶⁰ *Diccionario maya Cordemex...*, *op.cit.*, p. 685.

mujeres vendían elementos para la hechicería amorosa, principalmente a las hispanas.²⁶¹

Otra suposición es que *Pech* se refiere al cacicazgo de Ceh Pech que existió en la Península antes de la llegada de los europeos. Muchos miembros de este linaje fueron bautizados con un nombre cristiano y se les asignaron cargos como gobernadores dentro del sistema de político español, tal y como se vio en el primer capítulo.²⁶² Con esto suponemos que la india Ixpech perteneció o se relacionó con el linaje de los *Pech*, no obstante esto es sólo una hipótesis. Asimismo, el documento no indica de dónde provenía la india, qué edad tenía o si era soltera o casada, y lo último que se menciona es que fue deportada a la Habana.

En cuanto a la relación entre Petrona Savido y Ana Pech, seguramente Petrona conoció a Ixpech por recomendación de otra mujer, española o mestiza; o quizás ella era la única que sabía de Ixpech. De acuerdo con el documento, Petrona solicitó a Ana Pech para hechizar a Ignacio de Solís y de esta manera casarse con él. Posiblemente el interés de Petrona hacia Ignacio haya sido económico, por la posición social de la familia Solís, no obstante no podemos negar la idea de que ella sintiera afecto o deseo sexual por Ignacio, lo que justificaría el requerimiento de la hechicería amorosa para tener exclusividad sobre él. Por esta razón me resulta interesante observar que en el documento no se alude que Ixpech hizo una ligadura, por lo que ésta queda descartada del análisis. Seguramente lo que la india Ixpech le ofreció a Petrona Savido fue una forma de propiciar el encuentro íntimo con Ignacio de Solís o aumentar el deseo sexual de Ignacio hacia ella.

²⁶¹ Clara López López, *Las mujeres públicas y la hechicería en la ciudad de México. 1710-1777*, tesis para obtener el grado de licenciada en historia, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2016. p.16.

²⁶² Quezada, Sergio, *Pueblos y caciques yucatecos...*, *op.cit.*, pp.187-191.

Con base en esto propongo dos teorías: en la primera es posible que Ixpech “enfermó” a Ignacio de Solís de un tipo de frenesí erótico o también conocido como *Tancaz*. Como se mencionó en capítulos precedentes, este malestar se relacionó con aspectos sexuales, ya que incrementaba la lujuria en quien lo padecía.²⁶³

En la segunda hipótesis sugiero que Ixpech le proveyó a Petrona una planta que pertenece a la familia de las daturas, la *Datura stramonium*, para que se la diera a Ignacio. Esta hierba en lengua náhuatl se conoce comúnmente como *toloatzin* o toloache, y es una planta psicotrópica cuyos efectos disminuyen la percepción de la mente, y produce enajenación y delirios.²⁶⁴ De acuerdo con Mercedes de la Garza, esta datura la empleaban los chamanes para ocasionar enfermedades.²⁶⁵



Imagen 12. *Datura stramonium* (fotografía de Pedro Tenorio Lezama, tomada de *Medicina Tradicional Mexicana*)

²⁶³ Cruz Cortés, Noemí, *op.cit.*, p. 98.

²⁶⁴ Garza, Mercedes de la. *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, pp. 35, 90.

²⁶⁵ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f. 189.

En ambos casos el resultado obtenido fue el mismo, Ignacio de Solís sí estaba dispuesto a casarse con Petrona. La enfermedad del *Tancaz* así como el uso de la planta alucinógena posiblemente generaron en Ignacio de Solís una sensación de éxtasis lo que ocasionó una dependencia emocional o física hacia Petrona, por lo que se argumenta su deseo de casarse con ella. De esta manera es viable pensar que, a la vista de la familia Solís, la enajenación hacia Petrona Savido se interpretó como un enamoramiento propiciado por la hechicería, tomando en cuenta la definición que existió en Europa referente al amor.

Por otra parte, el padre de los hermanos Solís también solicitó a Ixpech para curar a su hijo Ignacio del hechizo, pues no quería que se casara con Petrona debido a la <desigualdad de la calidad>. Es decir, inferimos que tal y como se mencionó anteriormente, los Solís fueron una familia acaudalada o importante en la provincia, lo que nos hace pensar que Petrona Savido no poseía riquezas o no era de “buena familia”, por lo que el padre de Ignacio de Solís no vio conveniente el matrimonio entre Petrona y su hijo.

Asimismo, y con base en el documento, quizás el padre de los Solís sentía <respeto> por Ixpech como hechicera, y esto se observa en el siguiente párrafo, donde se indica que él solicitó a Ixpech “por medio de ruego”:

[...] que el padre de este testigo (...) por medio de ruego pidió a la dicha india le curase y que lo hizo y el suso dicho desistió del casamiento [...].²⁶⁶

Del mismo modo me parece relevante destacar el hecho de que Ixpech podía enfermar y a la vez curar, con esto suponemos que fue un *Ah-chamel*.²⁶⁷ Hay que tomar en cuenta que una de las características de estos chamanes era que curaban la enfermedad que ellos arrojaban y esto, en el proceso, se muestra respecto a Ixpech, ya que en la última parte del documento se alude que ella fue

²⁶⁶ *Ibid.* El subrayado es mío.

²⁶⁷ Garza, Mercedes de la, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, UNAM, México. 1990. p.180.

quien hechizó a Ignacio de Solís, por lo que deshizo el “malestar” había ocasionado.

[...] y el suso dicho desistió del casamiento y que habiendo conocido por el efecto que la dicha india decía ser la malhechora se querello a la justicia Real [...].²⁶⁸

Ahora bien, en la última parte del proceso surge una interrogante, ¿por qué Ixpech fue deportada a La Habana? Si recordamos lo que mencioné al final del primer caso, a los indios se les castigó con azotes o su asistencia a misas en la iglesia y en los casos más graves eran deportados a La Habana.

La hechicería amorosa fue una práctica tolerada por el Santo Oficio, de modo que para los inquisidores, los indios no eran conscientes de sus acciones, por lo tanto consideraron que las prácticas rituales que realizaban eran reflejo de su ignorancia. Por lo que suponemos que el padre de los Solís, al ver que con el hechizo de la india su hijo estuvo determinado a casarse con Petrona, creyó que Ixpech era una hechicera poderosa al manipular la voluntad o los sentimientos de Ignacio, por lo que posiblemente la consideró como una amenaza para su hijo Ignacio y con base en la hipótesis del prestigio social de los Solís, quizás esto influyó para que la india fuera deportada. Seguramente ante el Santo Oficio Petrona e Ignacio eran inocentes, y la única culpable fue la india quien por medio de su “hechicería” los engañó para conseguir un beneficio propio. Lo último que se supo de Ixpech fue que murió durante su traslado a La Habana.

²⁶⁸ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp.17, f. 192.

4.3 Chocolate para enfermar: El caso de Lucia Pat, Juana Pat, Ana Pat y Pablo Tuc

El tercer y último documento está formado por tres fojas escritas en letra procesal y contiene todas las formas legales.²⁶⁹ Fue producido en la villa de San Francisco, Campeche, el 17 de septiembre de 1626. El documento es una declaración que hizo Melchora González, de 36 años casada con Lorenzo Alvares, piloto, y quien por descargo de conciencia apareció ante el licenciado Alonso López Delgado. Algo característico de este proceso es que sólo contiene una testificación. Dividí el documento en seis secciones.

En la primera sección del documento se observa que Melchora González se presentó, el 17 de septiembre de 1626 a las nueve de la noche. Mencionó que hacía veinte años se encontraba recién casada, pero que su marido la había sacado de la casa de sus padres y le daba mala vida.

[...] pareció sin ser llamada y juró en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse Melchora González, mujer de Lorenzo Alvares, piloto, vecinos de la dicha villa de edad de treinta y seis años poco más o menos, la cual por descargo de su conciencia dice y denuncia de si misma que habrá veinte años poco más o menos siendo y recién casada y viéndose afligida por hermosa y muchacha su marido la había sacado de casa de sus padres dándole mala vida [...].²⁷⁰

Al no agradarle el trato que le daba su esposo, Melchora buscó en el pueblo de San Román a una india llamada Lucia Pat, a quien le pidió unos bebedizos para amansar a su marido y que ya no la maltratara. La india Lucia Pat le dijo que cuando le viniera “la costumbre” hiciera chocolate y que se lo diera a su esposo, Melchora González le dio la bebida pero ésta no funcionó.²⁷¹

²⁶⁹ El documento está resguardado en el Archivo General de la Nación, México. Su estado de conservación es óptimo, únicamente presenta pequeñas manchas por humedad en la parte superior izquierda de la primera foja, los costados no presentan daños. El proceso se puede consultar en el Anexo 3 de este trabajo. pp.129-135.

²⁷⁰AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, exp. 94, f. 561.

²⁷¹ De acuerdo con el Diccionario de Autoridades la “costumbre” era el nombre con el que se conocía a la menstruación. En <http://web.frl.es/DA.html>

[...] procuró y buscó una india llamada Lucia Pat del pueblo de San Román de los barrios de esta villa, a la cual le pidió unos bebedizos para dar a su marido para amansarle y que no la maltratara, y que le dijo la dicha india que viniéndole la costumbre hiciera chocolate con ella y lo diera a beber a su marido y que lo hizo pero que no le aprovechó [...].²⁷²

En la segunda sección se aprecia que Melchora González buscó a otro indio llamado Pablo Tuc, procedente del pueblo de Santa Ana, a quien le pidió unas hierbas para matar a su marido, Pablo Tuc le dio las plantas pero no tuvieron efecto, por lo que Melchora contactó a otra india para que le diera unos polvos para agregarlos en el chocolate pero éstos tampoco sirvieron.

[...] dice que llamo a otro indio llamado Pablo tuc del pueblo de Santana [barrios] de esta villa, el cual indio ya es muerto al cual pidió le diese unas yerbas para matar a su marido y que se las dio más no tuvieron efecto y que a otra india le pidió unos polvos para echar en el chocolate y que se los dio más no tuvieron efecto [...].²⁷³

En la tercera sección se nota que pasaron cuatro años de los sucesos mencionados arriba. Durante ese tiempo se casó una hija de Melchora González llamada María Sánchez con Juan Franco, un marinero quien también le daba mala vida, por lo que Melchora González solicitó a una india de nombre Juana Pat quien le dio unas hojas encantadas para que se las echaran en la ropa al marido de María Sánchez y le dio unos bebedizos. Igualmente otra india llamada Ana Pat le enseñó a Melchora unas palabras en “lengua de esta tierra”,²⁷⁴ para que se las dijera al marido de María Sánchez y con esto amansarlo, pero dichas palabras no las mencionó ya que no las recordaba.

[...] había cuatro años poco más o menos [se] caso una hija llamada María Sánchez con Juan Franco, marinero, y que también le daba mala vida su marido y que esta declarante llamo una india llamada Juana Pat la cual le dio unas hojas que dijo estaban encantadas para que la quisiese su marido y que se las echaron entre la ropa al dicho su yerno, y

²⁷²AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, exp. 94, f. 561.

²⁷³*Ibid.*

²⁷⁴ La lengua que se hablaba en estos poblados era el maya *yucateco*.

unos bebedizos y que una india llamada Ana Pat le enseñó unas palabras en lengua de esta tierra para que diciéndolas a su yerno lo amansaría[...].²⁷⁵

En la cuarta sección, y continuando con su declaración, Melchora González recordó que hace diez años conoció a un marinero, cuyo nombre desconocía, quien le dio unos polvos llamados puyomate,²⁷⁶ para atraer a los hombres y que no la dejaran. Asimismo también mencionó a una mujer que venía de España, llamada Isabel Martín, quien le enseñó las siguientes palabras para que la pretendieran los hombres.

Vence vencedor Jesucristo es el vencedor a si esto es verdad venza el corazón de mi marido que tan humilde cordero venga a mis pies como Jesucristo fue a la cruz.²⁷⁷

Esta sección no es importante para la investigación ya que los sujetos que le proporcionan los elementos para la hechicería a Melchora eran españoles y no indígenas. En la quinta sección, nuestra declarante narró que una india, cuyo nombre no mencionó, también le enseñó palabras las cuales algunas veces repetía pero como no hacían efecto las dejó.

[...] y que una india le enseñó unas palabras que dicen así “fulano fulana te corta la barba hasta el suelo beberte quiere la sangre porque redimiste a Cristo y olvidaste a la virgen María” y que otras cuatro o seis palabras como se acuerda las cuales decía algunas beses y como vio que no hacían efecto las dejó [...].²⁷⁸

La última sección del documento concluye con la confesión que hizo Melchora González en la que señaló que algunas veces llamó a otras indias para que encantaran sus prendas para dárselas a sus amigas con la finalidad de hechizar a los hombres.

²⁷⁵ AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, exp. 94, f. 562.

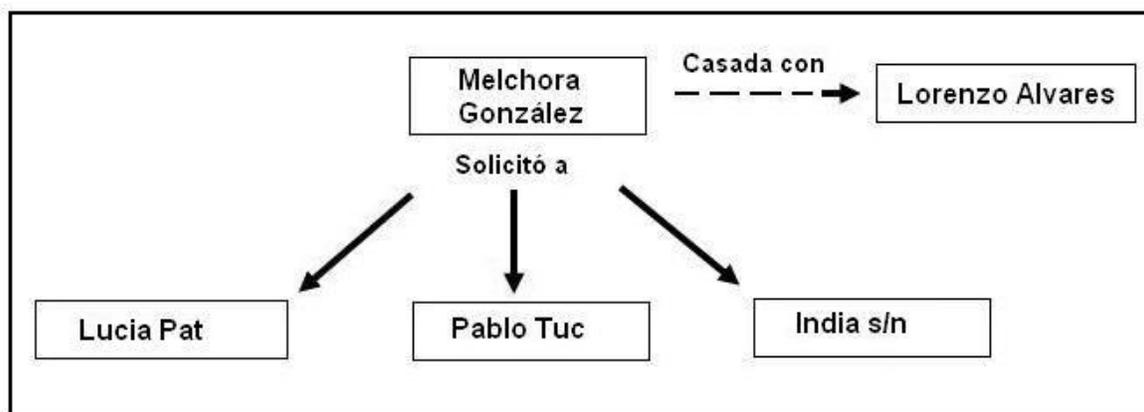
²⁷⁶ De acuerdo con Noemí Quezada, el *puyomate* fue utilizado para la hechicería amorosa, y principalmente fue conocido entre la población occidental. El olor de la raíz podía “hechizar” a una persona generando atracción o repulsión, igualmente fue empleada para las ligaduras. Quezada, Noemí, *Amor y magia amorosa...*, *op.cit.*, p. 95

²⁷⁷ AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, exp. 94, f. 562.

²⁷⁸ *Ibid.*

[...] y que algunas veces ha llamado indias para que encantaran ropas para dar algunas amigas suyas para que las quisieran sus amigos. Y que esta es la verdad por el juramento que tiene hecho y pide misericordia.²⁷⁹

Ahora bien, a diferencia de los dos primeros documentos, este proceso fue el más corto, sin embargo fue en el que se mencionó a más indios relacionados con la hechicería amorosa. En total el documento indica a ocho personas implicadas en el caso, seis de ellos son indios y sólo de dos se desconocen los nombres; y dos mujeres de las cuales no se sabe si eran españolas o criollas.



Cuadro 3. Interacciones con base en el documento AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, Exp. 94, 3 f.



Cuadro 4. Interacciones con base en el documento AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, Exp. 94, 3 f.

²⁷⁹AGN, México, *Inquisición*, vol. 360, exp. 94, f. 563.

Para comenzar tenemos a Melchora González, una mujer de 36 años vecina de San Francisco, Campeche, probablemente era una criolla, y estaba casada con Lorenzo Alvares, quien era un piloto.²⁸⁰

El motivo de la denuncia de Melchora fue para confesar que solicitó la ayuda de indios para realizar hechicerías, en un principio lo hizo para amansar a su marido y evitar que le siguiera dando mala vida, por lo que inferimos que su marido la agredía físicamente, no le proveía una estabilidad económica, y quizás la dejaba abandonada debido a su profesión.

De esta manera Lucia Pat, cuya edad se prescinde, fue la primera india que solicitó Melchora González. De ella sabemos que era proveniente del pueblo de San Román y posiblemente tuvo fama de hechicera ya que Melchora acudió inmediatamente con ella. Ahora bien, Lucia Pat aparece en el documento con un nombre cristiano, pero conserva un segundo nombre maya. De acuerdo con el *Diccionario Etnolingüístico* de Cristina Álvarez, encontramos que la palabra *Pat* significa “desconocida”.²⁸¹

Por otra parte en el *Diccionario Cordemex*, *Pat* significa “tiburón pequeño”,²⁸² aunque también tiene la definición de “modelar en barro, dar forma a algo o inventar”.²⁸³ Por lo que quizás el nombre de *Pat* tiene que ver con alguna actividad que ella realizaba.

Ahora bien, Melchora González acude con Lucia Pat para que le diera unos bebedizos para amansar a su marido, pero en el documento se menciona que Lucia Pat sólo le dijo que hiciera chocolate cuando le viniera su menstruación, por lo que podemos asegurar que este fluido fue agregado a la bebida, ya que la sangre menstrual fue muy empleada por las mujeres novohispanas para la

²⁸⁰ En el *Diccionario de autoridades* tenemos que la palabra *piloto* se le asignaba al marinerero que dirigía la navegación, en <http://web.frl.es/DA.html>

²⁸¹ Cristina, Álvarez, *Vindobonensis: Diccionario Etnolingüístico...*, *op.cit.*, p. 156.

²⁸² Alfredo, Barrera Vázquez, *Diccionario maya cordemex: ...op.cit.*, p. 632.

²⁸³ *Ibid.*

hechicería amorosa, pues se tenía la creencia que ésta poseía propiedades mágicas.²⁸⁴

En la Nueva España el chocolate fue una bebida muy popular entre la población novohispana, ésta se hacía con agua y se le agregaba algún endulzante como la miel. Por otra parte, desde la época prehispánica ya se elaboraba la bebida únicamente con cacao y agua. El cacao, como se mencionó en el capítulo anterior y de acuerdo con el estudio de Mercedes de la Garza, es una planta psicoactiva ya que contiene un estimulante llamado *teobromina*, similar a la nicotina del tabaco.²⁸⁵

No obstante a esta bebida también se le agregaban hongos y plantas alucinógenas. Una de las plantas psicotrópicas que encontramos en el área maya es la *Datura inoxia*, y pertenece a la familia de las *Datura* al igual que el toloache, y “antiguamente las mujeres la echaban en el chocolate para desconcertar a sus maridos”.²⁸⁶ Hoy en día esta *Datura* se conoce como *tajk'uj* o *xtojku,j* en maya y las flores son utilizadas para curar el “mal de amores” y también se usan para calmar distintos tipos de dolores en el cuerpo.²⁸⁷

Con base en esto, sabemos que el chocolate que le dio Melchora González a su marido no funcionó para amansarlo, ya que no se especifica si le agregaron algo más a la bebida como alguna planta psicotrópica, que actuaba como tranquilizante, o si en el chocolate ya iba la mezcla con otras hierbas.

El segundo indio requerido por Melchora González fue Pablo Tuc, de él se sabe que provenía del barrio de Santa Ana, y también aparece con un nombre cristiano y con un sobrenombre maya. Citando de nuevo el *Diccionario* de Cristina Álvarez encontramos *Tuk* o *Tuc*, y en ambos casos el significado es el mismo:

²⁸⁴ Noemí, Quezada, *Amor y magia amorosa...*, *op.cit.*, p. 271.

²⁸⁵ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, p. 189.

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=&id=7427>
Consultado el 26 de julio de 2016.

“redondo”²⁸⁸ o “hueso redondo”.²⁸⁹ Por lo que tal vez curaba los huesos como el *Ah pakbac*. Continuando con el caso, Melchora González le pidió a Pablo Tuc hierbas para matar a su cónyuge, sin embargo éstas no tuvieron efecto, ya que seguramente las plantas que le dio no eran para matarlo sino para amansarlo.

Posteriormente, Melchora González buscó a otra india cuyo nombre no se menciona en el documento, quien le proporcionó unos polvos para agregarlos al chocolate pero tampoco funcionaron. En el documento no se especifica si estos polvos eran para matar a su marido, pero relacionando con lo que le pidió a Pablo Tuc, suponemos que Melchora González también quería los polvos para matar a su esposo, y lo que le ofreció la india fue otra planta psicotrópica.

Por otra parte, tenemos el caso de la segunda mujer que utilizó el servicio de los indios, María Sánchez, hija de Melchora González, quien seguramente era criolla. Ella estaba casada con un marinero de nombre Juan Franco quien también le daba <mala vida>, por lo que Melchora González buscó a una india llamada Juana Pat para que amansara al marido de María Sánchez. Posteriormente Juana Pat le proporcionó unas hojas encantadas para que las colocara en la ropa del esposo de María Sánchez y asimismo le dio unos <brebajes>, igualmente otra india de nombre Ana Pat le enseñó unas palabras para que María Sánchez las recitara. Un dato interesante es que María Sánchez no tuvo contacto directo con las indias, la única intermediaria con las Pat fue su madre Melchora González.

Ahora bien, ¿qué hojas le dio Juana Pat a Melchora?. Así como en los procesos anteriores, en este documento no se especifica el nombre de las hojas que le dio la india a Melchora González, no obstante podemos asegurar que se trató de la *Datura stramonium*, ya que sus hojas se colocaban en la almohada para producir sueño o locura, dependiendo de la cantidad.²⁹⁰ Por lo que probablemente se utilizó también en la ropa para la hechicería.

²⁸⁸ Cristina, Álvarez, *Vindobonensis: Diccionario Etnolingüístico...*, *op.cit.*, p. 231.

²⁸⁹ *Ibid.* p.214.

²⁹⁰ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, p.189.

Por otra parte aquí surge otra cuestión, ¿por qué utilizarla en la ropa? Dentro de la hechicería existe un encantamiento que se conoce como *magia simpatética* o *contagiosa* y consiste en hechizar a una persona por medio de algún objeto o prenda que tuvieron contacto con ella, ya que éstos conservan parte de su esencia.²⁹¹

Para el caso de la cultura maya, esta energía es comparable con el *kinam* que tiene una persona, pues ésta se queda impregnada en la ropa o en los objetos personales, por lo que dentro del pensamiento médico maya, este elemento servía para curar a una persona.²⁹² Igualmente, Alfredo López Austin menciona que el *tonalli*, la entidad anímica de los nahuas que es comparable con el *kinam*, se enfermaba o era objeto de malestares, a través de la misma energía que actuaba como medio para transportar la enfermedad.²⁹³ Seguramente las hojas que le dio Juana Pat a Melchora González, fueron con el objetivo de adormecer o calmar el temperamento del esposo de María Sánchez y con esto evitar que le siguiera dando mala vida.

Por otra parte, un aspecto que me parece relevante destacar es la relación de Juana Pat y Ana Pat. Con base en el documento se puede apreciar que Melchora González obtuvo las hojas encantadas y las oraciones en el mismo momento, es decir posiblemente las indias se encontraban en el mismo lugar, por lo que seguramente fueron hermanas, madre e hija o familiares; igualmente esto las vincula con la primera india de este caso, Lucía Pat. Es viable pensar que, en el caso de que fueran hermanas o parientes, tenían el mismo conocimiento de terapéutica tradicional, y a vista de los españoles esto significó que eran una familia de hechiceras. Probablemente Juana Pat fue una hierbatera y Ana Pat una *Ix-cun-ah-tan*,²⁹⁴ la especialista en curar con palabras, ya que cada una le ofreció

²⁹¹ James George, Frazer, *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. p. 24.

²⁹² Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, p. 22.

²⁹³ Alfredo, López Austin, *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2 vols., pp.230 y 247.

²⁹⁴ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis...*, *op.cit.*, p. 147.

algo distinto a Melchora. En caso de ser familiares estas mujeres Pat pudieron compartir diagnósticos o el tipo de soluciones que le habían propuesto a Melchora, por lo que si un tratamiento no resultaba efectivo entonces habría que hacer algo distinto.

Finalmente, considero conveniente rescatar la última parte del documento, donde se menciona que Melchora González con frecuencia solicitaba a otras indias para hechizar la ropa de los hombres y posteriormente dárselas a sus amigas.

[...] y que algunas veces ha llamado indias para que encantaran ropas para dar algunas amigas suyas para que las quisieran sus amigos [...].²⁹⁵

Esto muestra que Melchora, en un principio utilizó la hechicería amorosa para su propio beneficio, pero después adoptó la función de mediadora entre las indias y sus amigas, otras españolas que también requerían la hechicería amorosa, lo que quiere decir que los remedios obtenidos de los indígenas le funcionaron o cumplieron los objetivos que ella quería, por esta razón en el documento se puede observar que siempre recurrió a las indias para la hechicería.

Ahora bien, antes de pasar a las conclusiones, conviene hacer un resumen a partir de la información analizada de los documentos citados. Para comenzar, hay que tomar en cuenta las circunstancias sociales en que los indios realizaron las “hechicerías”. En el primer documento, el caso de la india Ixcach, se desconoce quién le pidió a Leonor de Medina la ligadura para el Capitán Farias, pero las otras mujeres que se mencionan en el documento al parecer eran de un nivel social medio, al igual que las dos mujeres criollas de nuestro último proceso, Melchora González y María Sánchez. Asimismo en el caso de la india Ana Pech, se observó que la familia Solís perteneció a un estrato social alto, a diferencia de Petrona Savido.

²⁹⁵ AGN, México, *Inquisición*, vol.360, exp. 94, f. 563.

Todo esto nos confirma que la hechicería amorosa no fue una práctica exclusiva de un sector social, sino que respondió a las necesidades de cada uno de esos grupos, aún cuando no compartieron las mismas características y los objetivos. Igualmente cada uno de los especialistas indios realizaron una de las tres variantes de la hechicería amorosa: ligar, atraer y amansar.

Ahora bien, las <hechicerías> que ofrecieron los indígenas ¿se pueden considerar como parte de sus prácticas médicas? Para responder a esta pregunta es necesario analizar individualmente cada manifestación de la hechicería amorosa. De esta manera tenemos que, sí las ligaduras generaron disfunción eréctil, esta impotencia manifestó síntomas físicos asociados como fiebres o vómitos, y anímicos, ya que podemos inferir que este padecimiento causó en el hombre sentimientos de tristeza, melancolía y angustia (depresión); por lo tanto, los indios reconocieron este cuadro de síntomas y lo relacionaron con la acción del amarre. Por ende sí la española pedía que se rompiera una ligadura, era lo mismo que curar la impotencia y en ese aspecto el indio ofrecía la terapéutica para devolver la erección. Por otro lado, sí lo que se solicitaba era ligar a un hombre, la pérdida de la erección se vuelve a interpretar como una enfermedad.

Por otra parte, atraer a un hombre seguramente se comprendió como falta o ausencia de deseo sexual hacia la mujer, por lo que se consideró un problema de fertilidad; por consiguiente, el médico maya recetaría un remedio como consumir ciertas plantas psicoactivas para inducir un trance erótico y con esto mejorar la calidad y frecuencia de las relaciones sexuales.

Finalmente, para amansar a un hombre el padecimiento probablemente se identificó con el síntoma del cambio de humor en el hombre relacionado con el *tamcaz*, ya que dicho malestar producía irritabilidad y depresión,²⁹⁶ por lo que el tratamiento más efectivo fue igualmente la ingesta de plantas alucinógenas que calmaran ese estado emocional, tal y como lo hace la *Datura stramonium* o el *toloache*.

²⁹⁶ Mercedes de la Garza, *Sueño y éxtasis...* *op.cit.*, pp.177-178.

Dicho lo anterior, podemos asegurar que la hechicería amorosa que realizaron los indígenas fue una terapéutica curativa, por ende los indios de nuestros documentos fueron médicos tradicionales, tal y como se observó en el desarrollo de este capítulo.

De esta manera, la hechicería amorosa fue vista por los médicos indios como una forma de arrojar enfermedades que causaban en el hombre alteraciones en dos partes del cuerpo, la física y la anímica. De modo que estos especialistas ofrecieron hierbas o remedios medicinales para aliviar esas afecciones, aun cuando las españolas nunca las solicitaban específicamente, pues siempre se menciona en los procesos que sólo “pidieron algo”.

Y pese a que les brindaron una terapéutica tradicional a las hispanas, ellas la aceptaron ya que cumplía con sus objetivos y, al resultar efectiva, continuaron solicitándola. Asimismo los indios accedieron a eliminar o generar la hechicería amorosa, ya que para ellos ésta formaba parte de su actividad médica, la misma que ejercían entre sus comunidades, principalmente para el tratamiento de enfermedades causadas por entes sagrados, pero ahora esta práctica era útil para la población hispana.

Por consiguiente esto nos indica que una parte de la sociedad occidental acudió a los médicos indígenas y a su conocimiento con base en un pensamiento adecuado a sus creencias, ya que ellos solicitaron la hechicería amorosa y no la medicina tradicional del indio maya, por lo que en los tres casos los indígenas son considerados y valorados por su habilidad en la hechicería. Sólo en el caso de la india Ixcach, la herbolaría indígena fue utilizada por la española para curar unas llagas, por lo que se dio un reconocimiento del saber médico maya.

Conclusiones

Este trabajo trató de exponer las dos mentalidades, española e indígena, que se manifestaron en la provincia de Yucatán en el siglo XVII, para mostrar justamente cómo y porqué sus creencias cumplieron un papel relevante dentro de las relaciones sociales que llevaron mujeres y hombres en el contexto novohispano.

Asimismo a lo largo del texto se señaló que la cultura hispana y la indígena, a pesar de poseer creencias diferentes en los aspectos relacionados con la medicina, la hechicería y el amor, compartieron características similares en su forma de percibir esas tres categorías, lo que hizo posible su comprensión e interacción.

El ser humano, por su naturaleza sociable es capaz de establecer vínculos con sus semejantes, y esta actividad resulta más fácil cuando intervienen los mismos intereses y necesidades pero, ¿qué ocurre cuando estos grupos no tienen la misma concepción de un hecho pero sí el mismo objetivo? Para este caso resulta oportuno entender el pensamiento del otro, y así buscar una forma de satisfacer esos deseos.

En los procesos mencionados, observamos que las mujeres, particularmente criollas y españolas, requirieron el servicio de la hechicería amorosa para mejorar su situación sentimental y conyugal; por esta razón mantuvieron la creencia de que ciertas plantas, brebajes y oraciones les ayudarían a lograr su cometido, y pese a que se encontraron en un espacio cultural distinto, creyeron en la eficacia de los remedios de los indígenas como una alternativa a la hechicería occidental a la que estaban acostumbradas.

Por otra parte, el médico maya comprendió que la hechicería amorosa que pedían las hispanas buscaba modificar el estado emocional de su pareja y en algunos casos mejorar u obtener un beneficio sexual. Estas ideas estuvieron vinculadas con su conocimiento médico, tal y como se vio principalmente en el segundo apartado de este trabajo. De esta manera el médico maya le ofreció a la

española lo que él creyó que le serviría, y esto fue un remedio terapéutico; a su vez, la española se convenció que recibía lo que había pedido.

Igualmente podemos mencionar que estos médicos mayas sí creyeron que el amor era una enfermedad, considerándolo como el deseo sexual y emocional de las mujeres españolas hacía el amante, el cual se transmitió por medio de la hechicería amorosa. De esta manera, posiblemente el amor fue concebido por el médico indígena como una fuerza sagrada o un ente con voluntad propia que tenía la capacidad de manipular las emociones humanas, así como manifestarse de manera física, al igual que las demás enfermedades propias de la concepción indígena.

Por consiguiente lo que ofrecieron los indígenas mayas en nuestros documentos, fueron un conjunto de rituales relacionados con su conocimiento curativo tradicional. Sin saberlo los españoles recurrieron a la medicina indígena, pues creían que obtenían el servicio de la hechicería, y al mismo tiempo reconocieron su saber médico y su manejo sobre las fuerzas naturales y sagradas, así como de las propiedades <mágicas> de las plantas como fue en el caso de la india Ixcach. De modo que los médicos mayas durante el siglo XVII preservaron su sabiduría, importancia y respeto, no sólo en su comunidad, sino también entre los españoles, pero ahora bajo la identidad de hechiceros y fue esa misma actividad lo que hizo posible su continuidad.

De esta manera los terapeutas mayas, para cubrir las exigencias de las hispanas, posiblemente ofrecieron lo que ellos conocían que les funcionaría a estas mujeres, logrando así otra manera de subsistir dentro de este nuevo sistema de vida, el cual consistió en cobrar o recibir una remuneración por sus servicios. En los casos expuestos, únicamente se menciona que Ixcach obtuvo una paga, para los otros indios este dato no es indicado pero se deduce el hecho.

Por otra parte, resulta evidente que los síntomas de una persona enamorada fueron considerados como un malestar, ya que psicológicamente este sentimiento altera el estado mental de una persona, exteriorizando ciertas características similares a las de un enfermo como tristeza, el cambio en la mirada, inapetencia, incluso se puede llegar a sentir dolor o molestia en el estómago y en el pecho.

Otra conclusión que se desprende del trabajo es considerar que este tipo de creencias colectivas no sólo pertenecieron a las mujeres, sino fue una realidad que también involucró a los hombres. En los tres casos analizados las mujeres y los hombres españoles confiaron en el conocimiento y las acciones de los indios en la hechicería amorosa.

En el primer caso, Leonor de Medina creyó en el saber de sus maestros indios, ya que al parecer tomó clases con ellos, de ahí se debe a que se refiera a ellos como “sus maestros”, lo que indica un respeto. Leonor de Medina, a diferencia de las otras españolas de ese primer documento, tuvo un contacto más directo con la medicina tradicional, por lo que su creencia fue más fuerte pues comprendía ese manejo de las fuerzas sagradas. Las otras mujeres, en cambio, desconocían dichas energías, no obstante ellas sólo creían en el resultado de los trabajos de Leonor de Medina y de Ixcach, como las ligaduras, por lo que afirmaron que ambas mujeres eran hechiceras poderosas.

En el segundo caso, el proceso contra Petrona Savido, podemos observar que la india Ixpech le ofreció lo que ella creyó que le serviría a Petrona para hechizar a Ignacio de Solís, a su vez Petrona se convenció de que Ignacio estaba hechizado, pues estuvo determinado a casarse con ella. Por otra parte, el padre y el hermano de Ignacio de Solís también pensaron lo mismo, que por medio de la hechicería de Ixpech, Ignacio estaba enamorado. Comprendieron que la hechicería de la india era eficaz y fuerte, al mismo tiempo Ixpech confirmó que sus remedios fueron los que enfermaron y curaron a Ignacio de Solís.

En el último caso, Melchora González no sólo cree sino que lleva a sus amigas con los indios, por lo que convence a otras españolas del poder de los indígenas mayas, de esta manera se genera la creencia y se transmite. Igualmente se observa que las indias ya integraban los elementos rituales de los españoles como poner objetos o hierbas en la ropa, o realizar oraciones con elementos de la religión católica, como incluir el símbolo de la cruz o mencionar el nombre de la Virgen y de Cristo.

Así, tenemos que estos dos sistemas de creencias se conectaron, sin la necesidad de adoptarse mutuamente, es decir, el indígena no tomó el concepto del amor como una necesidad de mantener a la pareja en contra de su voluntad, y por otro lado la española no se apropió de la idea de que la <hechicería> maya era en sí medicina tradicional, ni que el amor era una enfermedad producida, entre otros, por un *tancaz*.

Aunque ambas culturas tuvieron creencias diferentes, contaban con otro elemento en común que compartieron. Éste fue su entorno cotidiano que funcionó como un espacio y la hechicería amorosa fue una actividad que propició la interacción de dichas creencias. Esta realidad se vivió y padeció dentro de la conciencia de una parte de la sociedad europea e indígena, y desde mi punto de vista, estas creencias se construyeron debido a una necesidad cotidiana. Para el médico maya la mujer hispana fue un paciente más que requería su servicio de terapeuta; mientras que para la española, el indio maya fue un hechicero que realizaba esta práctica como un trabajo habitual.

De esta manera podemos decir que las creencias son más sólidas o estables cuando se tiene plena conciencia de su existencia y se comprenden mediante pruebas visibles, como es el caso la hechicería amorosa. Y gracias a esa práctica, esas creencias fueron registradas en los procesos inquisitoriales de manera implícita, donde las podemos observar y estudiar.

Así, cada cultura construye sus propias creencias, ajustándolas a sus necesidades y transmitiéndolas oralmente, pues es a partir de la palabra que perduran, se modifican y ayudan en la formación de las relaciones sociales, y mediante su interacción, las personas las hacen parte de su realidad.

La capacidad que tienen los seres humanos de comprenderse independientemente de su raíz cultural tiene que ver con el grupo de códigos que cada sociedad alberga, lo que hace posible su comunicación y entendimiento.

En la actualidad aún persisten las creencias relacionadas con la salud, principalmente las que pertenecen a padecimientos “sobrenaturales”, como el *mal viento* y *mal de ojo*. Particularmente estas creencias, así como sus remedios, se mantienen vivas dentro de los grupos pequeños como las familias, ya que no es extraño que para el remedio contra este mal, algún pariente o conocido cercano (principalmente una mujer) recomiende “pasar” un huevo al enfermo. Otra creencia que persiste es acudir con las mujeres que actualmente se identifican como brujas o hechiceras y pedir un amarre o una ligadura, y aunque ésta ya no presenta consecuencias en la función viril del hombre, aún se busca manipular o influir sobre las emociones y en algunos casos generar una enfermedad.

De esta manera, con el estudio de las creencias se puede comprender el pensamiento de una época, ya que al formar parte de la mente humana se encuentran presentes en cada aspecto de su vida, en cualquier etapa de la historia, donde el hombre las reproduce y manifiesta, dando como resultado un universo de creencias.

También considero que el tema puede continuar con una línea de la historia de las emociones, tal y como lo ha desarrollado Pilar Gonzalbo Aizpuru en sus trabajos sobre el amor o el miedo en la historia, pero ahora profundizando desde la perspectiva de las culturas mesoamericanas; o seguir con el estudio de la microhistoria de los documentos que tenemos al alcance en los archivos, pues cada uno de ellos tienen más cosas que decir de las que ya se han escrito.

Finalmente quiero destacar que las creencias en enfermedades sobrenaturales y la hechicería amorosa, forman parte de nuestro presente. Para todas las culturas, sus ideas y pensamientos dependen mucho de la forma en cómo perciben su mundo individualmente, para posteriormente convertir esa visión en creencias colectivas, y por ende formar vínculos sociales.

Anexo 1

Texto para Curar el *Balam Mo Tancas* “Frenesí-jaguar-guacamaya”

Es esta una enfermedad maligna
de frenesí o lujuria-*Hun Ahau* “Uno-ahau” *Hunuc Can Ahau*
“Gran-cuatro-ahau”
Érase Can Ahau “Cuatro-ahau” el
engendrador
érase can ahau cuatro ahau el de las tinieblas
cuando naciste
¿Quién eres tú engendrador?
¿quién eres tú el de las tinieblas?
fue el sol quien se poseyó de ti
fue Chac Ahau “El-gran-rey-rojo”
Tenía el sol oculto el rostro
cuando naciste
¿Quién fue tu madre?
¿Quién fue tu lujurioso progenitor?
Y fuiste poseída-Chacal Ix Chel “Ix Chel la roja”
Sacal Ix Chel “Ix Chel la blanca”.
Danza bien certera-miembro bien certero
he aquí a tu madre,
he aquí a tu lujurioso
progenitor ya cansado,
con la espalda cansada
Por ahí detrás
del temazcal
fue donde naciste.
La lujuria del coito
la lujuria de la noche
entumecido estabas ahí en el árbol
entumecido estabas ahí en la piedra

al nacer,
en la lujuria de la noche.
Ah Ci Tancas “frenesí ebrio”
eres tú la lujuria del coito
eres tú el Ah Co Tancas “frenesí-lujurioso”
eres tú el Nichte Tancas “frenesí-erótico”
eres tú el Balam Tancas “frenesí-jaguar”
eres tu el Ah Mo Tancas “Frenesí-de-guacamayo”
eres tú el Ceh Tancas “Frenesí-venado”
¿Cuál fue tu árbol?
¿Cuál fue tu planta?
¿Cuál fue
tu linaje
al nacer?
El Tancasche rojo
el Tancasche blanco,
el Tancasche negro,
el Tancasche amarillo,
el Kantemo rojo “guacamaya amarilla”
el Kantemo blanco, “guacamaya amarilla”
el Kantemo negro, “guacamaya amarilla”,
el Kantemo negro “guacamaya amarilla”
fueron tus árboles
He Aquí tus árboles
a ti me dirijo, Mo Tancas “Frenesí de guacamaya”
son el mamaey o “plátano rojo”
el cual es plátano blanco,
el cual es plátano negro,
el cuál es plátano amarillo,
el cual es el kokob rojo.
el cual es el,

el cual es la plumería roja,
el cual es la.
He aquí tus árboles.
A ti me dirijo, Nichte Tancas “Frenesí-erótico”.
¿A cuál frenesí?
A ti Co Tancas “Frenesí lujurioso”
Va acompañado
de la aguja que sangra,
de la aguja que sangra a borbotones
el desenlace del coito,
el desenlace de la noche.
Ahí reunió sus fuerzas
en compañía de Ix Hun Pudzub Kik “La aguja que sangra”.
Ix Hun Pudzub Olom “La aguja que sangra a borbotones”,
ahí obtuvo su fuerza,
cuando estuvieron juntos,
Vomitó agua,
mas no fue agua
sino sangre cuajada.
Ah Oc Tancas “Frenesí-errante”,
Ah Ci Mo Tancas “Frenesí-guacamayo-ebrio”
helo pues aquí
¿Será la lujuria del coito
y del frenesí?
Lanzadlo ahí
A ti me dirijo, Cantul Tii Ku “Cuatro-deidad”
A vosotros me dirijo, Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”.
Habrá de caer hasta donde está
Ix Kan kinich “Preciosa de rostro solar”.
Ix Kan Ch’aah Olom “Preciosa de la sangre- que gotea”.
hasta la que viene sin compañía

Acay Olom “La de la sangre fluyente”
Lanzado ahí
vosotros, Cantul Tii Ku “Cuatro deidad”
vosotros, Cantul Tii Bacab “Cuatro bacab”.
Habrá de caer hasta
Ix Co Tancas Ek “Estrella frenética de lujuria”
Cuatro días se pasó acostado (Cantul Tii Ku)
con Ix Co Tancas Ek “Estrella frenética de lujuria”
Le mordió el brazo
en el desenlace del coito,
en el desenlace de la noche.
Y le lamió la sangre
en el temazcal también,
y le lamió la sangre
en el Acatun “Piedra parlante”.
Ahora pues, lanzadlo ahí,
en la lujuria del coito,
en la lujuria de la noche,
vosotros, Cantul Tii Ku “Cuatro-deidad”
vosotros, Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”.
Que ha de caer
en el centro del inframundo,
hasta donde está su padre,
sentado sobre una gigantesca hoguera
<con?> Ix Maa Uayec “La forastera”
Ix Mac U Hol Cab
“Portera-de-la-entrada-de-la-tierra”. He aquí pues a su madre,
he aquí pues a su lujurioso padre;
llegaron luego al centro del inframundo.
Ruidos estruendosos
hacían los pájaros aposentados,

chillaban.

¿Qué clase de coito es éste?

A vosotros me dirijo, Cantul Tii Ku

“Cuatro-deidad”.

a vosotros, Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”,

así ha de decirse.

Es debido a

la gigantesca hoguera, <que preguntamos>

Cantul Tii Ku “Cuatro-deidad”,

Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”.

Ruidos estruendosos hacían, chillaban los pájaros

las aves,

debido a Ix Maa Uayec “La forastera”, Ix Mac U Hol Cab

“Portera-de-la-entrada-

de-la-tierra”,

los pájaros de pecho rojo

el águila de pecho blanco,

el águila de pecho rojo,

con la mirada hacia el cielo,

yaciendo boca arriba con la mirada hacia las nubes.

En esta parte es cuando

se anuncia el encantamiento,

del centro del inframundo.

Se trata del Co Tancas “Frenesí-lujurioso”

del Mo Tancas “Frenesí-de-guacamaya”,

del Balam Tancas “Frenesí-jaguar”.

He aquí la lujuria del coito,

el lujurioso encantamiento,

a vosotros me dirijo, Cantul Tii Ku “Cuatro-deidad”;

a vosotros, Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”.

Extendida y burbujeante,

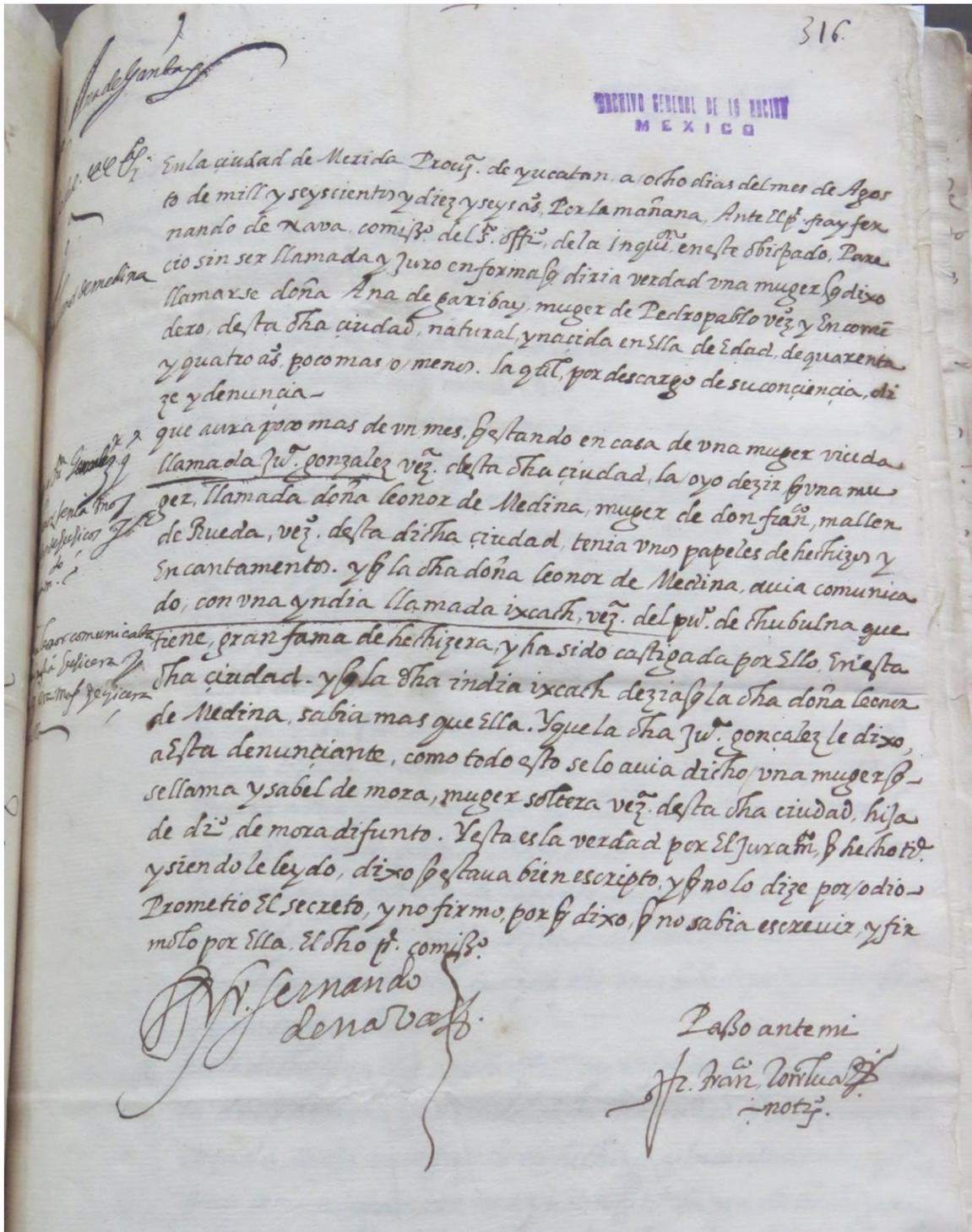
está el agua también
mas no es el agua,
sino la sangre;
mejor dicho, la sangre coagulada,
en el árbol
¡Ah Mo Balam Tancas
“Frenesí-guacamayo-jaguar”!
habrá de decirse
al invocar a
Cantul Tii Ku “Cuatro-deidad”,
Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”,
debido a
Ix Maa Uayec “La forastera”;
es Ix Mac U Hol Cab “Portera-de-la-entrada- de-la-tierra”.
Tiradle la ropa
que trae consigo;
a vosotros me dirijo, Cantul Tii Ku
“Cuatro-deidad”,
a vosotros, Cantul Tii Bacab “Cuatro-bacab”
tiradla al fuego blanco
todos vosotros, los cinco.
La están perforando los gusanos;
en esta parte
es donde empiezan a hacer perforaciones.
Lanzad
el cacao sagrado.
Es aquí en donde
empiezan a hacer perforaciones.
Habréis de lanzarlo
en los sagrados ojos;
es en esta parte en donde- penetran en los ojos.

Arrojadle la pequeña cerradura.
Habría que tirarle la virginidad
A Ix Chan Kala “La pequeña-cerradura”,
(es decir) la que resguarda
el himel,
en la gigantesca hoguera.
Todos habrán de introducirse
con el rostro escondido.
Habrá de lanzarse
el encantamiento de una sola vez.
En esta parte se
le encantarán todos los huesos.
Habréis de lanzar hinchazones,
todo esto
le entrará en el gznate
con sangrados,
con sangre coagulante,
habréis de lanzar hachas;
habréis de lanzar flechas
para que se le llaguen los brazos;
se lanzarán a montones
para que todos se introduzcan
hasta desollarle la espalda.
Lanzadle ganchos hasta que sangre,
y que le entren en los dientes.
Lanzadle de las cochinillas malignas,
Chacal Ix Chel “Ix-Chel-la-roja”;
de las cochinillas malignas
Ix Bolon Puc, “La-de-los-nueve-cerros”,
que todos le entren en la sangre,
en el estomago;

descended todos
hasta ahí
a la gigantesca hoguera.
que se le desprendan en las entrañas.
Conceded pues
que se cunda por todas partes.
Se dice que de cuatro diversos tonos de fuego
es el color de la guacamaya;
de un amarillo como el de las mariposas
tiene el pecho la guacamaya.
Perdígala
ya que tiene un color maligno.
Como hilos enredados
son las tripas de la guacamaya;
cual maraña de hilos
es la molleja de la guacamaya;
como un anillo
es el ano de la guacamaya.
Sangrientas parecen ser
las garras de la guacamaya,
como las de un felino.
Cual gigantesca hoguera
era la cola de la guacamaya,
se dice que tenía la mirada arriba, hacia el cielo
que tenía la mirada hacia las nubes
cuando surgió
la lujuria de la noche,
la lujuria del coito.
¡Oh, Hunuc Can Ahau, “Gran-cuatro-ahau”.
Amén.

Anexo 2

“Testificación contra doña Leonor de Medina por tener unos papeles de hechizos y encantamientos”, Archivo General de la Nación, Inquisición, Mérida, Yucatán, 12 de agosto de 1616. Vol. 316. 6 f



En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a ocho días del mes de Agosto de mil y seiscientos y diez y seis años, por la mañana. Ante el padre fray Fernando de Nava, comisario del Santo oficio de la inquisición, en este obispado.

Pare-

ció sin ser llamada y juro en forma que diría verdad una mujer que dijo llamarse doña Ana de Garibay, mujer de Pedro Pablo vecino y encomendero de esta dicha ciudad, natural y nacida en ella de edad de cuarenta y cuatro años, poco mas o menos, la cual por descargo de su conciencia dice y denuncia.

Que habrá poco más de un mes que estando en casa de una mujer viuda llamada Juana González, vecina de esta dicha ciudad la oyó decir que una mujer llamada doña Leonor de Medina, mujer de don Francisco mallen de Rueda, vecino de esta dicha ciudad tenía unos papeles de hechizos y encantamientos y que la dicha doña Leonor de Medina [se] había comunicado con una india llamada Ixcach, vecina del pueblo de Chubulna que tiene gran fama de hechicera y ha sido castigada por ello en esta dicha ciudad y que la dicha india Ixcach decía que la dicha doña Leonor de Medina sabia mas que ella. Y que la dicha Juana Gonzales le dijo a esta denunciante, como todo esto se lo había dicho una mujer que se llama Isabel de Mora, mujer soltera vecina de esta dicha ciudad, hija de Diego de Mora difunto. Y esta es la verdad por el juramento que hecho y siendo leído, dijo que estaba bien escrito y que no dice por odio. Prometió el secreto y no firmo por que dijo que no sabia escribir y firmo por ella el dicho padre comisionado.

Fray Fernando de Nava

Paso ante mi Fray Francisco Torralba, notario

En la ciudad de Mexida Truj. de yucatan, a doce dias de set
mes de agosto, de mil y seiscientos y diez y seis años. Por la mañana
Ante el p. fray fernando de xava, comiss. del p. offi. de la lingu
En este obrispado parecio siendo llamada y suxo en forma que
dixia verdad, vna muger soltera llamada ysabel de mera, na
tural y vec. de la dha ciudad de Mexida, de edad de quarenta
y siete años, poco mas o menos.

Preguntada, si sabe o presume, la causa por q ha sido llamada?
Dixo q no la sabe, ni presume.

Preguntada si sabe o oyo dezir, q algu. por. ay a dicho o he
cho cosa algu. que sea o parezca ser contra m. s. fe catolica
ley d. g. q predica, y ensena, la d. Madre ign. cathe. Romana,
o contra el recto y libre exercicio del s. offi.

Dixo q se acuerda q auxa como diez años, poco mas o menos q vna
muger llamada Ana m. de Alendano, la ymbio a llamar a
su casa y le dixo, como vn hom. q no se acuerda como se llama
Estava ligado, y no podia conocer muger q le hiziese placer de
llamar vna yndia del pu. de thubelna, llamada ixcatl
para q le curase, por q la dha yndia sabia curar de aquella
enfermedad, y esta declarante, la llamo, y la encamino, a
casa del dho hom. ligado, diciendo le hera obra de charidad, y
q la dha yndia ixcatl fue y le dio vno bebedizo, y se lo pago
y q no supo de lo mas.

Y fue le dicho q en este santo offi. ay informacion q esta declara
te, dixo vna muger viuda de esta dha ciudad, q es vna muger
casada, tenia vnos papeles de hechizos, y encantamientos, y q le
auia comunicado, con vna yndia q h. fama de hechizera
y ha sido castigada por ello, la qual yndia dezia q la dha
muger casada sabia mas q ella, que por reverencia de dios,
se le pide y encarga, se coma su memoria, y diga la verdad.

Dixo q no se acuerda si lo ha dicho en algu. parte. Dixo q

Foja. 317

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a doce días del mes de agosto de mil y seiscientos y diez y seis años. Por la mañana ante el padre fray Fernando de Nava, comisionado del santo oficio de la inquisición

en este dicho obispado, pareció siendo llamada y juro en forma que diría verdad una mujer soltera llamada Isabel de Mora, natural y vecina de esta dicha ciudad de Mérida, de edad de cuarenta y siete años poco más o menos.

Preguntada si sabe o presume la causa por la que ha sido llamada Dijo que no la sabe ni presume.

Preguntada si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho cosa alguna que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica ley evangélica que predica y enseña la santa Madre iglesia católica Romana o contra el recto y libre ejercicio del santo oficio.

Dijo que se acuerda que habrá como dos años poco más o menos que una mujer llamada Ana de Avendaño la envió a llamar a su casa y le dijo como un hombre que no se acuerda como se llama, estaba ligado y no podía conocer mujer que le hiciese placer de llamar a una india del pueblo de Chubulna llamada Ixcach para que le curase por que la dicha india sabia curar de aquella enfermedad y que esta declarante la llamo y la encamino a casa del dicho hombre ligado diciéndole que era obra de caridad y que la dicha india Ixcach fue y le dio unos bebedizos y se lo pago y que no supo de esto mas.

Fue le dicho que en este santo oficio ay información que esta declarante dijo a una mujer viuda de esta dicha ciudad que cierta mujer casada tenia unos papeles de hechizos y encantamientos y que se había comunicado con una india que tiene fama de hechicera y ha sido castigada por ello la cual india decía que la dicha mujer casada sabia mas que ella que por reverencia de dios se le pide y encarga, recorra su memoria y diga la verdad.

Dijo que no se acuerda si lo ha dicho en alguna parte pero que=

que la india ixcañ...
la dha yndia llamada ixcañ, dixo delante Ana de alba
y desta declarante q̄ doña leonor de Medina mujer de
mallen de Rueda vez de esta dha ciudad, la auia llamado
curase mas llagras al dho don fr̄n su marido, y p̄ pregunta
la dha doña leonor, confyzebas auia de curar a su marido
respondio la dha yndia ixcañ q̄ contal o tales yeruas y
dha doña leonor vnos papeles, y los estiuo leyendo, de lo
ella tenia asentadas allí. y dixo la dha yndia q̄ no
gia, y q̄ la dha doña leonor sabia mas q̄ ella, y q̄ es lo
harante lo q̄ dezia y q̄ no sabe otra cosa, y q̄ es la verdad por
ramento q̄ hecho h̄. y siendo le leydo, dixo q̄ estava bien
y q̄ no lo haze por odio. Prometio el secreto y no firmo, por q̄
no sabia escreuir, y firmo por ella el dho q̄ comisi-

Fernando
de no Bañ.

Tabo ombre

fr. non. doña
- noj -

2 En la ciudad de Mexida. Provi. de yucatan a diez y nueve dias
mes de Agosto de mill y seyscientos y diez y seis años. Por la
Ante el p̄. comisi. fray fernando de xava, Tarecio y sabel de
muger soltera vez de esta dha ciudad, q̄ dixo ser de edad de
ysiete años de la q̄nt. estando presentes por honestos y relaciona-
nas fray ju. de salinas y fray p̄. sigura Presuitero y predicador
de la orden de s̄ fr̄n. q̄ tienen jurado el secreto. fue recibida
informa, y prometio de dezir verdad.

7 Preguntada si se acuerda auez dicho sudicho, ante algu
contra pers. algu. sobre cosas tocantes a la fe.

Dixo q̄ se acuerda auez dicho sudicho. Ante el p̄. comisi.
fray fernando de xava, contra doña leonor de Medina, mujer
fron. mallen de Rueda vez de esta dha ciudad, y p̄ firma

Foja. 317 bis

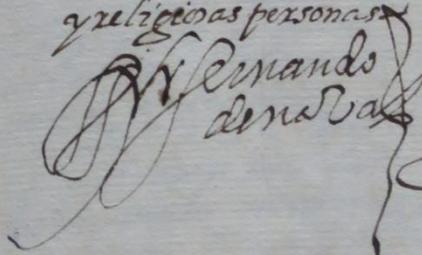
Al margen: que la india Ixcach dijo en presencia de esta y de Ana de Avendaño que doña Leonor de medina había sacado unos papeles en donde tenia escritas propiedades de yerbas.

=la dicha india llamada Ixcach dijo delante Ana de Avendaño y de esta declarante que doña Leonor de Medina mujer de don Francisco Mallen de Rueda vecina de esta dicha ciudad la había llamado para que curase unas llagas al dicho don Francisco su marido y que preguntase a la dicha doña Leonor con que yerbas había de curar a su marido y respondió la dicha india Ixcach que con tal o tales yerbas y la dicha doña Leonor [saco] unos papeles y los estuvo leyendo de otras plantas que ella tenia asentadas allí, y que dijo la dicha india que no las conocía y que la dicha doña Leonor sabia más que ella y que esto es lo que la dicha de-clarante oyó decir y que no sabe otra cosa y que es la verdad por juramento que hecho tiene y siendo leído dijo que estaba bien escrito y que no lo hace por odio. Prometió el secreto y no firmo por que no sabia escribir y firmo lo por ella el dicho padre comisionado.

Fray Fernando de nava

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a diez y nueve días del mes de Agosto de mil y seiscientos y diez y seis años por la tarde. Ante el padre comisionado fray Fernando de Nava, pareció Isabel de Mora mujer soltera vecina de esta dicha ciudad, que dijo ser de edad de cuarenta y siete años de la cual estando presentes por honestas y religiosas personas fray Juan de Salinas y Fray Rodrigo Sigura, presbíteros y predicadores de la orden de San Francisco, que tienen jurado el secreto fue recibido y puesto en forma y prometió de decir verdad. Preguntada si se acuerda haber dicho su dicho ante algún juramento contra persona alguna sobre cosas tocantes a la fe. Dijo que se acuerda haber dicho su dicho. Ante el padre confesor fray Fernando de Nava, contra doña Leonor de Medina, mujer de don Francisco mallen de Rueda vecina de esta dicha ciudad y refirió en lo=

sust. lo en el contenido. y pidió se le leyese —
 y fue dicho q se le haze saber q el promotor fiscal del s. offi. lo
 presenta por test. En una causa q trata contra la dña doña
 Leonor de medina. que se le intenta y se le leeza su dicho. y si en el
 vbiere q alterax, añadix, o enmendax, lo haga de man. q en toda
 diga la verdad. y se afirme. y ratifique en ella. por q lo q aora di-
 xere paraxá perjuicio a la dña doña Leonor de Medina. y luego
 le fue leydo de verbo ad verbum el dicho omi ba contenido. y si
 dole leydo. y auiedo la dña Isabel de mora dicho q lo auia o-
 ydo y entendido. Dixo q aquello era su dicho. y ella lo auia di-
 cho segun se le auia leydo. y qtraua bien escripto y asentado. y no
 auia q alterax, añadix, ni enmendax, por q como qtraua escripto.
 era la verdad. y en ello se afirmaua y afirmo. ratificaua. y ra-
 tifico. y si necs. era. lo decia de nuevo contra la dña doña Leo-
 nor de medina. no por odio sino por descargo de su conciencia
 Encargosele el secreto en forma. Prometio. y no firmo. por q dixo
 q no sabia escreuix. y firmo lo el dho p. comiss. y las dhas honestas
 y religiosas personas

 Fernando de Navas
 F. J. se
 Salinas
 J. Guad
 Paso ante mi
 Fr. Am. Cortual
 notej.

sustento en el contenido y pidió se le leyese.

Fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del santo oficio la presenta por escrito. En una causa que trata contra la dicha doña Leonor de Medina que este atenta y se le leerá su dicho y si en el hubiere que alterar, añadir o enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad y se afirme y ratifique en ella por que lo que ahora dijere parará perjuicio a la dicha doña Leonor de Medina y luego le fue leído de verbo adverbium el dicho arriba contenido y siéndole leído y habiendo la dicha Isabel de Mora dicho que lo había oído y entendido. Dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho según se le había leído y estaba bien escrito y asentado y no avia que alterar, añadir ni enmendar por que como estaba escrito era la verdad y en ello se afirmará y afirmo, ratificara y ratifico y si necesario era lo decía de nuevo contra la dicha doña Leonor de medina, no por odio sino por descargo de su conciencia. Encargosele el secreto en forma. Prometiolo y no firmo por que dijo que no sabia escribir y firmolo el dicho padre comisionado y las dichas honestas y religiosas personas.

Fray Fernando de Nava, Fray Juan Salinas, Fray Rodrigo Sigura

Paso ante mi Fray Francisco Torralba, notario

En la ciudad de Mérida Provincia de Yucatán a diez y nueve días del mes de septiembre del año de mil y seiscientos y diez y seis, por la mañana ante el padre fray Fernando de Nava comisionado del santo oficio en todo este obispado y por ante mi fray Estevan Poris, notario, señalado por el dicho padre comisario que siendo jurado el secreto pareció siendo llamada y juro en forma que dirá verdad, una mujer llamada Juana González del Prado, viuda vecina de una ciudad de treinta y cinco a treinta y seis años de edad.

Preguntada si sabe o presume la causa por que a sido llamada, dice que no lo sabe ni presume.

Preguntada si sabe o a oído decir que alguna persona aya dicho o hecho alguna cosa que sea o parezca ser contra nuestra santa fe católica, ley evangélica que predica y enseña nuestra santa Madre iglesia católica Romana, o contra el Recto y libre ejercicio del Santo oficio.

Dijo que se acuerda que habrá un año poco mas o menos que estando en casa de esta declarante una mujer llamada Isabel de Mora, soltera, hija de Diego de Mora Vecino de esta ciudad. Le dijo que una mujer llamada Doña Leonor de Medina, mujer de Don Francisco Mallen Navarrete y Rueda, savia hacer encantamientos y que los tenia escritos en unos papeles y que los traía consigo y también traía escritos los nombres de los maestros indios que la avían enseñado y que esta dicha Doña Leonor había ligado a un hombre vecino de esta ciudad llamado el capitán Farias, para que no pudiese conocer a dicha mujer ninguna y que de esta ligadura la había curado una india llamada Ixcach, natural del pueblo de Chuburná, y que esta dicha india conto a la dicha Isabel de Mora puesto sobre dicho y que había disputado con la dicha Doña Leonor de Medina y que le dijo la dicha yndia que savia mucho lo dicho Doña Leonor, y que la dicha india Ixcach había preguntado a la dicha Doña Leonor que quien le había enseñado tanto

y que a esto le respondió leyéndose los nombres de algunos indios que habían sido sus maestros y que esto es lo que sabe y es la verdad para el juramento que tiene hecho no por odio ni enemistad que tenga a la dicha Doña Leonor, sino por descargo en su conciencia, encargosele el secreto prometiolo y =

Vistos se su nombre Juan m. con el Re
comisario Fernando de Navarrete
Jeronimo Prieto
Notario

x En la ciudad de Merida quj. de yuca tan a oncedias del mes de febre. de mil y
treientos y diez y siete as. Ana D.ª. fray fernando de Navarrete comis. del s. offi. en esta
ciudad de Merida, de la qual es natural, y de la dha. ciudad, q. dixo ser de tiempos
de salinas, y fray D.ª. segun se declara en el presente por honestas y religiosas personas
firmes q. tienen jurado el secreto, fue recibido juram. en forma y prometio de
x Preguntada si se acuerda aver de qual ante algun juez contra qual algu
sas tocantes al s. offi. de la Inqui.ª.

Dixo q. se acuerda aver dicho sudicho ante el dho. q. comis. fray fernando
y refugio en subt. lo en el contenido, y pidió se le leyese
x Fuele dicho q. se le haze saber q. el Promotor fiscal del s. offi. la presenta por
una causa q. trata contra doña leonor de Medina q. este atentay se le lee
si en el libre se algo q. en mendax, añadix o alterax lo q. ha, de manera q. en
la verdad, y se afirme y ratifique en ella, por lo que agora dixere, por
juicio ala dha. doña leonor de medina, y luego se le leyó de verbo a
el dicho amba contenido. Viendo le leydo, y viendo dicho q. lo avia oydo y
do. Dixo q. aquello era sudicho, y ella lo avia dicho segun se ha
va bien escrito, y asentado, y no avia q. alterax añadix ni en mendax
q. stava escrito, era la verdad, y en ello se afirmo y ratifico, y
y se nece. era lo de q. de nuevo, contra la dha. doña leonor de medina
dio, ni enemistad. sino por descargo de su concien. En cargo se le el secreto
firmes, juntam. con el dho. q. comis. y las dhas. honestas y religiosas per

Fernando de Navarrete
Jeronimo Prieto
Notario

Foja. 319 bis

=firmolo de su nombre juramento con el padre comisionado

Fray Fernando de Nava

Juana González del Prado

Ante mi Fray Esteban Poris, notario

En la ciudad de Mérida Provincia de Yucatán a once días del mes de febrero de mil y seiscien-

tos y diez y siete años. Ante el padre fray Fernando de Nava comisionado del santo oficio en que/

pareció Juana Gonzales del Prado viuda vecina de la dicha ciudad que dijo ser de treinta y cinco/

a seis años de edad y estando presentes por honestas y religiosas personas fray Juan/

de Salinas y fray Rodrigo Sigura, religiosos presbíteros y predicadores de la orden de san/

Francisco que tienen jurado. El secreto fue recibido juramento en forma y prometió después./

Preguntada si se acuerda haber depuesto ante algún juez contra persona alguna/ sofocantes al santo oficio de la inquisición.

Dijo que se acuerda haber dicho su dicho ante en dicho padre comisionado fray Fernando de Nava/

y refirió en sustento lo en el contenido y pidió se leyese.

Fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del santo oficio la presenta por/

una causa que trata contra doña Leonor de Medina que este atenta y se le leerá su dicho y/

si en el hubiere algo que enmendar añadir o alterar lo haga, de manera que diga la verdad y se afirme y ratifique en ella porque lo que ahora dijere por juicio a la dicha doña Leonor de Medina y luego le fue leído de verbo adverbium /

el dicho arriba contenido. Y siéndole leído y habiendo dicho que lo había oído. Dijo que aquello era su dicho y ella lo había dicho según se le había dicho y esta-/

va bien escrito y asentando y no había que alterar añadir ni enmendar lo que/ estaba escrito era la verdad, y en ello se afirmaba y afirmo ratificaba

y si necesario era lo decía de nuevo contra la dicha doña Leonor de medina no por o-/

dio ni enemistad, sino por descargo de su conciencia. Encargosele el secreto y/

firmolo juramento con el dicho padre comisionado y las dichas honestas y religiosas personas./

Fray Fernando de Nava

Juana González del Prado

Fray Juan de Salinas

Paso ante mi Fray Francisco Torralba, notario

Anexo 3

“Testificación contra Melchora González por hechicerías”, 17 de septiembre de 1626, Archivo General de la Nación *Inquisición*, Campeche, Vol. 360. 3 f

561
En la villa de San Juan de Campeche
a diez y siete dias del mes de septiembre
año de mil y seiscientos y veinte y seis
aloy me he de la noche ante el señor
Contr. fi. li. J. en fi. do alonso Lopez delgado rayo
me ro el laf antay qe fia dela fi u da y
de m e n i da u m i saio del santo offi cio
de la d i g a villa. pare fio sin perilla
ma da y p u o en forma que di r a b e r
ga y una mu ger que di so ll a m a r s e n e
so r a g o n s a l e y m u g e r d e l o r e n f o r t
C a r e s p i l o t o b e s i n o s d e l a d i g a villa
de e d a d d e t e i n t a y s e i s a ñ o s p o c o m a
o m e n o s l a q u a l p a r e s l a g o d e p u
c o n s e n t i a d i s e r d e m u n s i a d e t i n e s
m a q u e a b r a b e i n t e a ñ o s p o c o m a s
o m e n o s. s i e n d o e s i e n c a y a d a y b i e n
d o s e a f l i g i d a p a r s e r m o s a y m u g e r a d a
y q u e s u n t a r i d o l a a b i a s a c a d o d e c a s a
d e s u y p a d r e s d a n d o l e m a l a b i d a
p r o u r o z b u s c o u n a y n g i a l l a m a
d a l u s i s p a t d e l p u e b l o d e s a n r o n a
d e l o s b a l i o s d e s t a b i l l a a l a q u a l l e p i
d i o u n o s b e b e d i s o s p a r a q u a d a y u n a
n i s o p a r a a n n a n s t a r l e z q u e n o l a
m a l h a t a r d a y q u e l e d i s o l a d i g a i n
d i a q u e b i n i e n d o l e l a c o s t u n b r e s i p i e
r a g o c o l a t e c o n e l l a y l o d i e r a a b e
d e l a p u m a i d o y q u e l o s i o p e r o q u e
n o l e a p r o b e d o. q u e s e m a s q u e l l a m a
o t r o i n d i o l l a m a d o p a b l o p u e d e p u e
b l o d e s a n f a n a b a l i o s d e s t a b i l l a e l
q u a l q u e d i o y a e l m u e r t o a l q u a l

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN
MEXICO

Foja. 561

Al margen: Contra si
que dio
a su marido
para amansarle
y farjo de hierbas
y polvos para
matarle.

En la villa de San Francisco de Campeche a diez y siete días del mes de setiembre año de mil y seiscientos y veinte y seis a las nueve de la noche ante el señor Licenciado Alonso López Delgado rasi-
nero de la Santa Iglesia de la ciudad de Mérida y comisario del Santo oficio de la dicha villa pareció sin ser llamada y juro en forma que dirá verdad una mujer que dijo llamarse Melchora Gonzales, mujer de Lorenzo alvares piloto vecinos de la dicha villa de edad de treinta y seis años poco más o menos la cual por descargo de su conciencia dice y denuncia de si misma que abra veinte años poco más o menos siendo y recién casada y viéndose afligida por hermosa y muchacha y que su marido la había sacado de casa de sus padres dándole mala vida procuro y busco una india llamada Lucia Pat del pueblo de San Román de los barrios de esta villa a la cual le pidió unos bebedizos para dar a su marido para amansarle y que no la maltratara y que le dijo la dicha india que viniéndole la costumbre hiciera chocolate con ella y lo diera a beber a su marido y que lo hizo pero que no le aprovecho. Dice que llamo a otro indio llamado Pablo tuc del pue-

blo de Santana barrios de esta villa el
qual indio ya es muerto al cual=

piro le dije un ayo en Caspar amata
la fumari do que se los diomaf no
no e feto y que ad tra yn dia le pi diom
nos por Caspar a egalen el go colate
y que se los diomaf no fu bi e on e feto
que es ta se clarante abra quatro de
nos po como menos caso un ayo alla
maga man a san ges con un ayo alla
comaine yo y que tan bien se sa la
mala li da fumari do y que es ta se sa
rante llamo una n g i a llamaga
ta tat la qual le diomaf yo soy que
es ta ban en cantaga para que da que
se se fumari do y que se se legaron
en se la yo pa al go fu en no y un
be be si fos que un ayo da llamaga
ana pate le en se no un ayo pal abase
la en qua g y taiera para que se
go la y fu en no lo an ayo ayo y que
no la sabe bol ber en la en ayo
pa no la y que un ombre manire
queno sabe lo se llama abra diez años
le diomaf yo por los llama do y yo man
para que se ra a los ombres que quiste
rabi en y queno la se sa rian en to
da fu bi ga. si se man ayo pa an go abra
diez años po como menos para esta bi da
una muger que ven a ges pa na pa
ra la mte ba es pa na llama ga. sa
del ma tin le en se no un ayo pala
bras que son los si gientes para que
pas con fumari do. ben se ber se ber
se
esto es ber sa ber sa el lo ra son se
minari co que tan un il se cordo

Foja. 561 bis

=pidió le diese unas yerbas para matar a su marido y que se las dio mas no tuvieron efecto y que a otra india le pidió unos polvos para echar en el chocolate y que se los dio mas no tuvieron efecto y que esta declarante abra cuatro años poco mas o menos caso una hija llamada María Sánchez con Juan Franco, marinero y que también le daba mala vida su marido y que esta declarante llamo una india llamada Juana Pat la cual le dio unas rojas que dijo estaban encantadas para que la quisiese su marido y que se las echaron entre la ropa al dicho su yerno y unos bebedizos y que una india llamada Ana pat le enseñó unas palabras en lengua de esta tierra para que diciéndolas a su yerno lo amansaría y que no las sabe volver en la lengua española y que un hombre marinero que no sabe como se llama abra diez años le dio unos polvos llamados puyomate para que diera a los hombre que quisiera bien y que no la dejaría toda su vida dice más que pasando abra diez años poco mas o menos por esta billa una mujer que venia de España para la nueva españa es llamada ysa-bel Martin le enseñó unas palabras que son las siguientes para tenerlas con su marido. vence vencedor Jesucristo es el vencedor a si esto es verdad venza el corazón de mi marido que están humilde cordero=

562

Ganga amispies como se puxto
atadous y que esta dize amispies
enfend otras palabras de que an
sado para otras palabras de que an
ombres que se dize en aqui an dize los
bea sol y en asi fulano entte
tas mugeres beas lo goz o quan
pays can an garay pol bote
por semi como el tu se no has la
tu y otras que dize en tu se no has la
te beo los y pal gar fulano el rostro
ten go me fi so en el pino como
mi se no se puxto to go el mundo
y que una yndia le an teno una
palabras que dize en asi fulano ful
lan a se cor ta la bar los a ta el ful
to be be te que de la ta de porque
e dize se la xpto y el bi gar te de la
bir gen man a z que otras quatro
seis palabras no se a cuer da la qua
le se fia al gun a beas y como bibe que
no asian e se to la de se y que algu
nas beas allama so nuda para
que en cantar an rosas para
degun a ami gar rosas para dar
la qui se an gar suz a para que
esta es la bea gar ami gar y que
to que tiene se go y pi de mi se
con ria y pien go se de mi se
estaba bien escrito y por no saber
firmar lo firmo por ella el dize se
no con miario

El Sr. Acosper
del C. de D. D.

para ante mi
si firmo mayor
notario

Foja. 562

=venga a mis pies como Jesucristo fue
a la cruz y que esta dicha mujer le enseñó otras palabras de que a u-
sado para que la quieran bien los
hombres que dicen así fulano entre
vea sol y luna te parezca yo cuan-
tas mujeres veas lodo y polvo te
parezcan andarás tras mi y en
pos de mi como el lucero tras la l-
uz y otras que dicen fulano el rostro
te veo las espaldas te saludo aquí te
tengo medito en el puño como
mi señor Jesucristo todo el mundo
y que una india le enseñó unas
palabras que dicen así fulano fu-
lana te corta la barba hasta el su-
elo beberte quiere la sangre porque
redimiste a Cristo y olvidaste a la
virgen María y que otras cuatro o
seis palabras no se acuerda las cua-
les decía algunas beses y como vio que
no hacían efecto las dejó y que algu-
nas veces ha llamado indias para
que encantaran ropas para dar
algunas amigas suyas para que
las quisieran sus amigos y que
esta es la verdad por el juramen-
to que tiene hecho y pide miseri-
cordia y siéndole leído dijo que
estaba bien escrito y por no saber
firmar lo firmo por ella el dicho señor comisario.

El licenciado Alonso López Delgado
Paso ante mi, fray Francisco Mayorga, notario.

Bibliografía

Fuentes documentales del Archivo General de la Nación

Mérida, Yucatán, 12 de agosto de 1616. "Testificación contra doña Leonor de Medina por tener unos papeles de hechizos y encantamientos", Archivo General de la Nación, *Inquisición*, Vol. 316. f. 316/321

Campeche 17 de septiembre de 1626, "Testificación contra Melchora González por hechicerías" Archivo General de la Nación *Inquisición*, Vol. 360. f. 561/562.

Mérida, Yucatán, 17 de marzo de 1672, "Testificación contra Petrona Sabido por hechicerías", Archivo General de la Nación, *Inquisición*, Vol. 621. f. 191/194.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra en México: estudio etnohistórico*, México, CEHAM, 1981. 347 p.

_____, *Medicina y Magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992. 443 p.

Alberro, Solange. *Inquisición y sociedad en México (1571-1700)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976. 622 p.

Álvarez, Cristina, *Vindobonensis Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, Vol. III, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1980. 659 p.

Aramoni Burguete, Maria Elena, *Talokan tata, talokan nana, nuestras raíces: hierofanías y testimonios de un mundo indígena*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 283 p.

Barrera Marín, Alfredo, et.al., *Nomenclatura etnobotánica maya*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976. 537 p.

Bartolomé, Miguel Alberto, *La dinámica social de los mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982. 343p.

Bocabulario de Maya Than, Ed. de René Acuña, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México 1993. 666 p.

Burke, Peter, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza, 2000. 307 p.

_____, *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, 1993. 305 p.

Bracamonte y Sosa, Pedro, *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*. México, 2001, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. 385 p.

Cáceres Gómez, Rina, *Rutas de esclavitud en África y América Latina, Costa Rica*, ed. Universidad de Costa Rica, 2001. 487 p.

Calepino de Motul: diccionario maya-español, Arzápalo Martín, Ramón [ed.]. II Vol. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995-1999.

Castillo Peraza, Carlos, comp., *Historia de Yucatán*, Yucatán, México, Dante, 1987. 362 p.

Caso Barrera, Laura, *Camino en la selva: migración y resistencia, mayas yucatecos e itzaes, siglo XVII-XIX*, México: El Colegio de México, ed. Fondo de Cultura Económica, 2002. 419 p.

Cruz Cortés, Noemí, *Las señoras de la luna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2005. 112 p.

_____, "Bajo el signo de Nikt'e: la sexualidad femenina en los textos mayas coloniales", *Los investigadores de la Cultura Maya*, 2010, Volumen 19, Tomo 2. Campeche, México, Universidad de Campeche, 2011: 205-220p. 315p.

Dawson, Lesel, *Lovesickness and gender in early modern English literature*, Oxford, Oxford University Press, 2008. 244 p.

Diccionario maya Cordemex: maya-español, español-maya, Barrera Vázquez, Alfredo, director [et.al.]. Mérida, Cordemex, 1980. 984 p.

Duby, Georges, *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, ed. Alianza, Madrid, 1990. 228 p.

Escalante, Pablo, et.al., *Nueva historia mínima de México*, México, El Colegio de México, 2004. 315 p.

Farriss, Nancy, "Propiedades Territoriales en Yucatán durante la época colonial", en *Historia Mexicana*, n°. 118, octubre-diciembre 1982, 153-208 p.

_____, *La sociedad maya bajo el dominio colonial: La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Sociedad quinto centenario, ed. Alianza, 1992. 653 p.

Fernández Tejedo, Isabel, *La comunidad indígena maya de Yucatán: siglos XVI y XVII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990. 211 p.

Flores Martos, Juan Antonio, "Un ritual de magia amorosa maya-yucateca: El Kay-Nicté", en *Cuadernos hispanoamericanos*. 1991, n°, 7/9, julio-agosto, Universidad de Castilla.: 7-19 p.

Frazer, James, *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. 860 p.

García Bernal, Manuela Cristina, *Yucatán. Población y encomiendas bajo los Austrias*, México, ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1978. 595p.

_____, *Economía, política y sociedad en el Yucatán colonial*, México, Universidad Autónoma de Yucatán, 2005. 460 p.

García Martínez, Bernardo, et.al., *Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1991. 304 p.

Gargantilla Madera, Pedro, *Breve historia de la medicina*, Ediciones Nowtilus S.L, Madrid, 2011, 304 p.

Garza, Mercedes de la, *Sueño y éxtasis: visión chamánica de los nahuas y los mayas*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2012. 341 p.

_____, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, Universidad Nacional Autónoma de México, México. 1990. 291 p.

_____, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, México, Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1998. 193 p.

Garza, Mercedes de la, y Najera Coronado Martha Iliá, *Religión maya*, Madrid, Editorial Trotta, 2002. 416 p.

Gómez Sántiz, María Magdalena, *J-iloletik (médicos tradicionales) de Larráinzar, Chiapas*, tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2004.

Ginzburg, Carlo, *Los Benandati. Brujería y cultos agrarios entre los siglos XVI y XVII*, México, Universidad de Guadalajara, ed. Universitaria, 2005. 224 p.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, (coord.) *Amor e historia, la expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013. 472 p.

González, Federico, *El simbolismo precolombino: cosmovisión de las Culturas arcaicas*, Buenos Aires, ed. Kier, 2003. 320 p.

Gubler Ruth, *Yucatán a través de los siglos: (Memorias del 49° Congreso Internacional de Americanistas)*, Quito, Ecuador, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 1997. 318 p.

Hamnett, Brian, *Historia de México*, Madrid, Cambridge University Press, 2001. 367 p.

Herreman, Rogelio, *Historia de la medicina*, México, ed. Trillas, 1987. 180 p.

Hinostroza García y Dudet Peraldi, *Chamanismo Americano: Medicina y religión de los pueblos originarios de tradición de Alta Cultura americana (maya, mexicana-azteca e inca)*, USA, Palibrio, 2011. 352 p.

Holland, William, *Medicina maya en los altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, Texas, 1963. 321 p.

Jacquart, Danielle, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, Barcelona, ed.Labor, 1989. 208 p.

Juan Comas y Enrique González, *El mestizaje cultural y la medicina novohispana del siglo XVI*, Valencia, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la ciencia, 1995. 296 p.

Klibansky, Raymond, et.al., *Saturno y la melancolía*, Alianza Editorial, Madrid, 1991. 427 p.

Landa, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Madrid, Historia, 1985. 187p.

Lain Entralgo, Pedro, *Historia de la medicina*, ed. Masson, Madrid, 2006. 681 p.

León Cázares, María del Carmen, et.al., *Del katún al siglo: Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992. 286 p.

Lindemann, Mary, *Medicina y sociedad en la Europa Moderna*. ed. Siglo XXI, Madrid, 2001. 302 p.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, II Vol., 1996.

_____, *Dioses del Norte, dioses del sur: religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, México, ed. Era, 2008. 294 p.

_____, *Textos de medicina náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.1975. 230 p.

Lope Blanch, Juan M., “Sobre la influencia fonética del maya en el español de Yucatán”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1981, Vol. 31, pp. 83-90.

López López, Clara, *Las mujeres públicas y la hechicería en la ciudad de México. 1710-1777*, tesis para obtener el grado de licenciada en historia, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2016.

Macías Domínguez, Isabelo, *Cuba en la primera mitad del siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericano, ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.1978. 264 p.

Nájera Coronado, Martha Iliá, *Los cantares de Dzitbalche en la tradición religiosa mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México Coordinación de Humanidades, Unidad Académica de Ciencias Sociales y Humanidades, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2007. 184 p.

Peniche Moreno, Paola, *Ámbitos del parentesco. La sociedad maya en tiempos de la colonia*, Ed. Porrúa, México, 2007. 378 p.

Pérez Escohotado, Javier, *Sexo e inquisición en España*, Madrid, Temas de hoy, 1998. 239 p.

Quezada, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los Aztecas: supervivencia en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989. 162 p.

_____, *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, 303 p.

Quezada, Sergio, *Breve historia de Yucatán*, México, El Colegio de México, 2001. 288 p.

_____, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993. 228 p.

Ramírez Montes, Guillermina, *Manuscritos novohispanos: ejercicios de lectura*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2008, 197 p.

Recetarios de indios en lengua maya, Índices de plantas medicinales y enfermedades coordinados por D. Juan Pío Pérez, con extractos de los Recetarios, Notas y añadiduras por C. Hermann Berendt. M. D., Raquel Birman, (ed.), Traducción de Domingo Azul y Revisión de Tsubasa Okoshi, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1996. 294 p.

Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán: (Mérida, Valladolid y Tabasco), Tomo I, edición de Mercedes de la Garza, et.al., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1983.

Ríos Saloma, Martín, "De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n°. 37, enero-junio de 2009, p. 97-137.

Ritual de los Bacabes, Ramón Arzápalo (Ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1987. 197p

Robichaux, David, (coord.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy*, Universidad Iberoamericana, México, 2003. 362 p.

Rodríguez, Martha Eugenia y Martínez Barbosa, Xóchitl, *Medicina novohispana*, Historia General de la Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México, México. 2001. 600 p.

Sales Colín, Oswald, *El movimiento portuario de Acapulco: el protagonismo de Nueva España en la relación con Filipinas, 1587-1648*, México, ed. Plaza Valdés, 2000. 206 p.

Sherburne f. f. Cook y Woodrow Borah; traducción de Clementina Zamora, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, México, Siglo XXI editores, 1977. 424 p.

Solano, Francisco de, *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*, ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1990. 423 p.

Solís Robleda, Gabriela, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, ed. Porrúa, 2005, 382 p.

Toro Ceballos, Francisco, (Ed.) Juan Ruiz, *Arcipreste de Hita, y el Libro de Buen Amor*, Alcalá La Real, España, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2004. 462 p.

Velázquez María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006. 515 p.

Vigarello, Georges, *Lo sano y lo malsano: historia de las prácticas de la salud desde la Edad Media hasta nuestros días*, ed. ABADA, Madrid, 2006. 443 p.

Viveros Maldonado, Germán, *Hipocratismo en México: siglos XVI al XVIII*, Vol. II. Universidad Nacional Autónoma de México, 2007. 141 p.

Páginas electrónicas

<http://www.conabio.gob.mx>

<http://www.naturalista.mx>

<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx>

<http://naturalista.conabio.gob.mx>

<http://web.fri.es/DA.html>