



Universidad Autónoma de Zacatecas
“Francisco García Salinas”

Unidad Académica de Historia
Programa de Doctorado en Historia

**Magia, sexualidad y amores prohibidos. Zacatecas durante los siglos XVI
y XVII**

Tesis que para obtener el grado de Doctora en Historia presenta:

Maestra Anais Karen Yareny Esparza Álvarez

Asesores: Dr. Thomas Hillerkuss
Dr. José Arturo Burciaga Campos
Zacatecas, Zac., 10 de diciembre de 2018.

ÍNDICE GENERAL

AGRADECIMIENTOS

DEDICATORIA

INTRODUCCIÓN	1
1.1 Estado de la cuestión	9
1.2 Planteamiento del problema	22
1.3 Hipótesis	23
1.4 Introducciones breves a los capítulos	24
1.5 Metodología	26
CAPÍTULO I. VIDA COTIDIANA EN EL ZACATECAS VIRREINAL	28
Introducción	28
1. Zacatecas y su región minera	28
1.1 Ubicación y características	35
1.2 Administración	37
1.3 Sociedad y vida cotidiana	40
1.4 Aspectos económicos	45
1.5 Aspectos religiosos	47
2. Sociedad y vida cotidiana	51
2.1 La oligarquía regional y las alianzas matrimoniales	51
2.2 Indios y castas	55
2.3 Los marginados y los disidentes	60
CAPÍTULO II. REGULACIÓN DE LAS PRÁCTICAS SEXUALES	65
1. Las regulaciones en la península	65
1.1 Construcción de las fuentes de derecho castellano	65
1.2 Legislación sobre sexualidad, matrimonio, hechizos y pecados	68
2. Las ideas sobre la conducta sexual desde la normatividad en el Derecho Indiano	80
2.1 Construcción del Derecho Indiano	80
3. Ideas de la Iglesia católica sobre sexualidad	92
3.1 Los concilios	92
3.2 El clero regular y secular	101
3.3 Los teólogos y la construcción de los conceptos de moralidad y el amor	103
Consideraciones finales	109
CAPÍTULO III. LA SEXUALIDAD Y LOS AMORES PROHIBIDOS EN ZACATECAS	111
1. Las transgresiones y el perfil de los desviantes	111
2. Delito-pecado y el porqué de su asociación en la época virreinal	114
3. Los principales delitos/pecados	118
3.1 Simple fornicación	123

3.2 Bigamia y poligamia	126
3.3 Amancebamiento	146
3.4 Otras prácticas de sexualidad prohibida: masturbación, estupro, homosexualidad y prostitución	149
CAPÍTULO IV. AMOR, DESAMOR Y SUS VARIOPINTOS: MAGIA AMOROSA EN ZACATECAS	160
1. Los conceptos	160
1.1 La bruja, la hechicera y el mago	161
1.2 Hacia una definición de magia amorosa	170
1.3 Función social y significado de las prácticas de hechicería	174
2. Palabras para hacerse amar: oraciones, conjuros y ensalmos	177
3. Polvos, hierbas y rezos “para hacerse amar”: hechicería amorosa	180
4. Venganza, amor y erotismo: hechizos para satisfacer las necesidades sexuales	190
Consideraciones finales	213
CAPÍTULO V. LA SIMBIOSIS CULTURAL EN LA MAGIA AMOROSA. EL ESTUDIO DE CASO DE CONSTANZA DE ESQUIVEL Y MARÍA DE VILLARREAL	215
1. Zacatecas, un espacio de transgresión sexual y disidencia amorosa	215
2. Roles de género y socioétnicos en las prácticas de magia amorosa	225
3. El caso de Constanza Esquivel y María de Villarreal	232
Consideraciones finales	263
CONCLUSIONES	265
ANEXOS	274
BIBLIOGRAFÍA	283

INDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Cargos de los oficiales del Cabildo	37
Cuadro 2. Las fases del amor según santo Tomás	103
Cuadro 3. Transgresores en materia de sexualidad y amores prohibidos	158
Cuadro 4. Transgresores en delitos concernientes a la hechicería amorosa en Zacatecas (Principales hechizos empleados)	210
Cuadro 5. Identificación de los expedientes sobre sexualidad y magia amorosa	265

INDICE DE IMÁGENES

Imagen 1. Envoltorio de “hechizos”	209
Imagen 2. Interior del envoltorio	209
Imagen 3. Mostaza	279
Imagen 4. Toloache	279
Imagen 5. Toloache	280
Imagen 6. Estafiate	280
Imagen 7. Pingüica	281
Imagen 8. Ololiuhqui	281
Imagen 9. Ololiuhqui	282
Imagen 10. Peyote	282

AGRADECIMIENTOS

Un trabajo de investigación de este tipo es posible gracias a la dedicación y constancia de una mente pensante, no obstante, existen varias personas e instituciones quienes permiten que estos esfuerzos rindan frutos favorables; la labor investigativa, aunque es un oficio solitario, involucra a muchos individuos directa o indirectamente. Es importante brindar mi agradecimiento a CONACYT por el sustento institucional que me brindó durante estos tres años y medio de estudios de doctorado.

Resulta imprescindible agradecer también a nuestra máxima casa de estudios en el estado, la Universidad Autónoma de Zacatecas que ha sido mi casa desde los estudios preuniversitarios, es innegable el aprecio que siento hacia esta institución que me ha visto crecer física e intelectualmente. No puedo dejar de expresar mi gratitud al Programa de Maestría-Doctorado en Historia, que fue mi casa durante mi estancia de poco más de cinco años y medio.

Al doctor José Arturo Burciaga Campos por su compañía durante este proceso, por los acertados comentarios y las enriquecedoras pláticas sobre estos temas que tanto nos agradan, me llevo una buena amistad que sé seguirá produciendo frutos académicos y personales para ambos. Agradezco al doctor Thomas Hillerkuss por su paciencia y dedicación para guiar este trabajo desde la maestría; por leerme minuciosamente, por su entrega y dedicación al corregirme de una manera siempre adecuada; por sus consejos, su disposición y sobre todo por saber compartir el conocimiento que tanta dedicación le ha costado adquirir; además porque siempre me dejó crecer a mi manera; por creer en mí incluso cuando ni yo misma me daba cuenta de mi potencial. Espero y sé que este es el inicio de muchos otros proyectos y vivencias.

A la doctora Georgina Quiñones quien empezó a leer mi trabajo desde el inicio, tus consejos han sido parte de los cimientos de mi investigación. Al doctor José Enciso Contreras: gracias “jefe” por regalarme sus conocimientos acerca del arte de “darle a la sangre”, porque sus clases me fueron de gran ayuda para entender esos embrollos del pasado. Al doctor Marcelino Cuesta Alonso por esos agradables cursos y consejos que siempre nos

da, por aceptar leer mi investigación y comentarme siempre con el afán de abonar. A la doctora Leticia del Río, la doctora Diana Arauz, el doctor René Amaro y, nuevamente al doctor Arturo Burciaga quienes en su labor como encargados de los diferentes seminarios de tesis fueron testigos y partícipes de la evolución de este trabajo.

Mi más especial agradecimiento a los docentes del programa por haberme brindado sus conocimientos, ya fuera en clase o externamente, incluso en un contexto no académico. A la doctora Diana Arauz por sus comentarios a mi investigación y por tenerme en cuenta siempre. Al doctor Edgar Hurtado y la doctora Mariana Terán de quienes he aprendido mucho.

Un especial agradecimiento para Eber, tú sabes que eres parte de esta tesis porque estuviste ahí cuando fue concebida, mis infinitas gracias por todos los momentos. A Luis por quererme y entusiasmarme con mis locuras y ñoñerías, gracias hermano. A Claudia, por creer en mí y estar siempre sin importar los kilómetros ni los años. Ana, sabes que las mujeres siempre necesitamos una heroína que nos ayude a empoderarnos, gracias por estar siempre ahí. A mis compañeras Sonia e Irma a quienes siempre admiré por ser unas mujeres fuertes y bien centradas, son el tipo de personas de quienes sabes que siempre van a estar para brindarte un buen consejo o simplemente acompañarte, gracias a la vida por encontrarlas en mi camino. Jorge Sará, tus consejos y lindas palabras, tu voz rondaba en mi cabeza diciendo algo así como: “¡qué vaina, termina esa tesis a tiempo!”. A mis “compas” Lolita, Brenda, Melanie, Marco, Israel, Fernando, Luisinho, Maico, Yuri, Heber, Víctor, Xóchitl, Hesby y Lupita, fue un placer coincidir en esta etapa con ustedes y seguirlo haciendo por muchos años más.

DEDICATORIA

A mamá por creer siempre en mí.

A la pequeña Ailín.

INTRODUCCIÓN

La sexualidad es un aspecto inherente al ser humano, las manifestaciones sexuales nos han acompañado desde el principio de nuestra existencia, formando esquemas culturales a su alrededor. Lo que al presente estudio interesa es abordar el tema desde una perspectiva histórica social, para comprender cómo la sexualidad estaba implícita en numerosos ámbitos de la vida cotidiana y valores como el honor, la conformación de una familia, la unión entre familias de renombre, el poder, el papel de la mujer y del hombre, entre otros muchos.

Tenemos claro que las prácticas sexuales y las relacionadas con el amor actualmente no son como las eran en el periodo virreinal, sin embargo, eso no impide apreciar la preeminencia de valores, costumbres y ritos muy específicos en lo que se refiere al amor, el matrimonio, la hechicería amorosa, entre otros aspectos, por lo que se considera que este tema no es sólo cosa del pasado, sino continúa vigente y su estudio nos ayuda a comprender muchos comportamientos sociales del presente.

La trascendencia de esta investigación también radicará en que, a pesar de existir historiografía sobre los primeros 150 años de la existencia de Zacatecas, las temáticas están más enfocadas en su fundación, la historia política-administrativa y económica, la historia de los grandes mineros y sus familias, la vida religiosa y la Guerra Chichimeca, pero poco se ha estudiado la vida cotidiana y más específicamente acerca de la sexualidad, los amores prohibidos y la hechicería amorosa durante los siglos XVI y XVII.

La naturaleza humana presenta una amplísima gama de sentimientos y formas de expresarlos; en el caso del amor y la sexualidad, esta inmensidad es compleja, y más si se trata de entender la forma en que lo concebían y lo vivían nuestros antepasados. El amor: resulta difícil de describir, delimitar, explicar o expresar en algunas letras, lo que muchos autores de todos los tiempos han intentado ya, pero cada uno a su modo y desde su experiencia personal. Aparece en innumerables obras tales como novelas, libros de psicología, historia, filosofía, etc. Y, aunque quizá no exista una sola forma de vivir y concebir este sentimiento, es necesario comprender que está determinado en gran medida por nuestro entorno. Quizá algunos lo han vivido más que otros, y tal vez hay quien no ha tenido la oportunidad de disfrutar una

experiencia de este tipo, sin embargo, todos poseemos determinada noción de lo que es el amor y la relación de pareja, misma que puede ser dogmática o heterodoxa. El caso es que el conocimiento que detentamos sobre estos temas rara vez deja de estar vinculado a nuestro bagaje cultural, mismo que arrastra un largo camino de herencias y vetustas costumbres. Es así como el amor se convierte en objeto de estudio de la historia, como nos expresa Pilar Gonzalbo: “faltaba resaltar que, en el amor, la forma de percibirlo, de expresarlo y de vivirlo es cultural y, por lo tanto, histórica”.¹

En el caso del mundo virreinal, se cuenta con fuentes que en su mayoría nos dan luces sobre amores imperfectos; estamos hablando de los documentos resultantes de procesos criminales o inquisitoriales, los cuales nos muestran la parte corrompida de estas relaciones. Por otro lado, este tipo de documentos también nos permite conocer las desviaciones de la conducta establecida por los cánones de la Iglesia. Además, existen otras fuentes como lo son las cartas, aunque no son muchas las que podemos encontrar. En ellas se puede observar la vida cotidiana y la forma en la que se llevaban a cabo las relaciones afectivas y sexuales. Queremos conocer lo “correcto”, lo “incorrecto” y todo aquello que nos proporcione datos sobre la forma en que los habitantes de nuestra región de estudio concebían y vivían el amor y la sexualidad durante los primeros dos siglos de vida colonial.

El modelo ideal de relación entre hombre y mujer debía tener como culmen el matrimonio, mismo que estaba ampliamente regulado por las leyes civiles y eclesiásticas. Para llegar a él debían pasar los contrayentes por un proceso que también estaba normalizado. El matrimonio era la unión de dos personas con la finalidad de formar una familia, que a su vez era la base de la sociedad novohispana; para ello era necesario procrear la prole que “Dios les diera”, garantizando siempre (por medio de la fidelidad femenina), la legitimidad de la sangre de sus vástagos. Por tal motivo, todo acto que fuera en contra del cumplimiento del ideal católico, así como el ejercicio desordenado de la sexualidad eran considerados como actos transgresores y merecían castigo, para así reprimir, modificar y arrepentirse de esas acciones y claro está, evitar en fechas futuras su comisión, su divulgación y el posible escándalo y desorden social que esto pudiera desencadenar.

¹ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013, p. 13.

El objetivo general de esta investigación es conocer la sexualidad en la vida cotidiana de la sociedad del Zacatecas entre 1546 y 1700, analizando el contexto y las características concretas, entre ellas las geográficas y climáticas, las económicas y, sobre todo, las sociales. Lo anterior nos ayudará a establecer hasta qué punto fue la naturaleza de Zacatecas (como centro minero y como región de frontera) un factor preponderante y determinante al momento de ejercer la sexualidad y transgredirla. Eso se pretende hacer a través del estudio de procesos inquisitoriales del centro minero mismo, pero también de su zona de influencia, además de cartas y otros documentos oficiales.

Objetivos específicos:

1. Caracterizar la región y conocer sus especificidades
2. Analizar procesos inquisitoriales en torno a transgresiones sexuales y magia amorosa
3. Establecer hasta qué punto las características de Zacatecas definieron la manera de actuar y transgredir

Comenzaremos por dividir nuestro marco conceptual en tres partes: la primera está constituida por los conceptos principales que nos ayudarán a entender de manera general nuestro objeto de estudio; la segunda está formada por los preceptos legales; en la tercera hablaremos *grosso modo*, de las herramientas metodológicas y las disciplinas en las que nos apoyaremos, con miras a lograr la interdisciplinariedad en nuestra investigación.

Para definir uno de los conceptos principales tomaremos como punto de partida la definición de Ivonne Szasz.

El concepto sexualidad [...] designa ciertos comportamientos, prácticas y hábitos que involucran al cuerpo, pero también designa relaciones sociales, conjuntos de ideas, moralidades, discursos y significados que las sociedades y sus instituciones construyen en torno a los deseos eróticos y los comportamientos sexuales [...] lo que es sexual en una cultura no lo es en otras.²

El actuar del individuo está condicionado por su entorno y, el aspecto sexual como elemento intrínseco a su naturaleza humana moldea ese contexto. Foucault afirma que a partir del siglo XVII la sexualidad empezó a reprimirse de manera sistemática, ya no podían hablarse de ella

² Szasz, Ivonne, "Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México", en Szasz, Ivonne y Susana Lerner (comps.), *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México, 1998, p. 11.

libremente. Se buscaba la manera de producir más, así que “perder el tiempo” en aspectos infructíferos como el sexo, y sus pasiones incidían en perjuicios económicos. De esta forma todo lo que estuviera alrededor del sexo se convirtió en censurable. La obtención de poder también condicionó la coerción pues, quien lograra de alguna manera controlar su ejercicio, intervendría en muchos aspectos de la vida cotidiana.

En ese afán de censurar, se logró un efecto contraproducente, cuando se impedía una acción, ésta se volvía tabú, lo prohibido llamaba la atención, además de que el desahogo de las pasiones era inherente al ser humano. La proscripción llevó a hablar más de sexo, a hacer público aquello que, bajo otras circunstancias no hubiera salido de los aposentos privados, pero a partir de ese momento debía externarse –en el confesionario principalmente– para obtener redención.³ De esta manera hablar del acto íntimo se volvió cuestión pública y el desacato a la norma implicó deshonor, vergüenza y censura, no sólo para el individuo transgresor, sino para toda su familia.

Coincidimos con la postura de Foucault en cuanto dice que la sexualidad mueve muchos hilos sociales; de manera directa o indirecta dicta pautas culturales y, por lo tanto, su control es objeto de codicia, sin embargo, no colocaríamos el inicio de la censura en este periodo (siglo XVII), sino mucho antes. Para nuestra finalidad situaremos las restricciones alrededor del sexo en el periodo bajomedieval, siendo nuestro punto de partida, ya que de ahí se desprendieron las legislaciones que sirvieron para moldear el Derecho Indiano y, como veremos, era en este momento que se consolidaron muchas de las ideas en torno a la sexualidad, el amor y el matrimonio.

Dicho lo anterior, estamos en posibilidades de proporcionar una definición preliminar del término sexualidad: para nuestro periodo y espacio de estudio era concebida solamente en el lecho matrimonial, con fines de procreación y bajo los parámetros establecidos para que el acto se llevara a cabo; cualquier conducta fuera de estas reglas era considerada transgresora y, por lo tanto, punible.

El amor por su parte, es un concepto abstracto, se ha abordado desde la psicología, la medicina, la literatura, la filosofía, etc. Sin embargo, todas estas nociones resultan un conjunto muy amplio y difícil de entender y manejar en la práctica, porque no existía una sola forma de vivir y concebir este sentimiento, pero era necesario comprender que ésta era

³ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad del saber*, México, Siglo XXI Editores, 2007.

determinada en gran medida por nuestro entorno. Todos poseemos cierta noción de lo que es el amor y la relación de pareja; el caso es que el conocimiento que detentamos sobre estos temas rara vez deja de estar vinculado a nuestro bagaje cultural, mismo que arrastra un largo camino de herencias y vetustas costumbres. Por esta razón trataremos de establecer lo que se entendía por amor en el tiempo y el espacio que ocupa a esta investigación. Es así como este concepto se convierte en objeto de estudio de la historia, pues como nos expresa Pilar Gonzalbo: “faltaba resaltar que, en el amor, la forma de percibirlo, de expresarlo y de vivirlo es cultural y, por lo tanto, histórica”.⁴

Para comprender a nuestros sujetos de estudio es necesario intentar conocer sus motivaciones, pero por ser un tema histórico esta tarea resulta casi inaccesible, debido a que no podemos entrar en contacto con ellos. Lo que sí tenemos a la mano son las manifestaciones escritas,⁵ mismas que formaban parte de la ideología de las personas, pues crecían siendo educados bajo esos preceptos –religiosos, sobre todo, aunque también jurídicos y sociales–, con lo cual no se insinúa que el pueblo era diestro en teología y derecho, pero las ideas generales sí se transmitían entre la población y determinaban su forma de actuar. El discurso teológico de santo Tomás fue acogido por la Iglesia como postura oficial, así que lo describiremos de manera breve. Según la filosofía tomista existía una finalidad a la que todo amor debía aspirar: amar con plenitud, lo que de esta forma se convirtió en un precepto fundamental. Para llegar a ello se debía transitar por cuatro fases: la de concupiscencia, de benevolencia, de amistad, y la última que era llamada comunión; en ella el amor era perfecto, pues ambas partes daban todo de sí de manera recíproca y desinteresada.⁶

Es evidente que este modelo ideal resulta poco accesible, al menos para la mayoría, además, es necesario resaltar que las condiciones sociales no proporcionaban el contexto adecuado para elegir a la persona amada y cultivar una relación sin que su situación estuviera determinada por situación social (origen), su condición económica, su casta y las limitaciones

⁴ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013, p. 13.

⁵ Las manifestaciones escritas, nos dejan vestigios de cómo eran las prácticas y éstas, a su vez, nos ayudan a conocer el ser, es decir, la forma cómo pensaban y sentían los individuos. Aunque se tiene bien claro que no se puede generalizar y hablar de una mentalidad unificada, porque la sociedad estaba estratificada. Además, cada individuo era diferente, por lo tanto, a pesar de que la idea de individualidad no estaba plenamente difundida aún, resulta evidente que existían personajes que se salían de la norma, transgredían lo habitual. De ellos tenemos mayor evidencia.

⁶ Ortega Noriega, Sergio, “De amores y desamores”, en *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1999, pp. 14-15.

que en general una sociedad estratificada le imponían. Por su parte, los más favorecidos, aquellos nacidos entre los estratos sociales altos, pocas veces podían elegir libremente a su pareja; los matrimonios arreglados limitaban su libre decisión de juntarse con una pareja afín. Erich Fromm retoma esta idea de que el amor es inalcanzable; nos dice que todos los esfuerzos por obtenerlo están destinados al fracaso a menos de que se ponga especial interés en lograr este propósito, mediante las estrategias adecuadas. Nombra a este proceso “el arte de amar” ya que, como cualquier otro oficio, hay que aprenderlo y ejercitarlo de manera constante.⁷ Para el caso novohispano este planteamiento es compatible con el del desamor social; por esta razón nos apoyaremos también en él.

Como podemos ver, el amor estaba condicionado por numerosos esquemas sociales, los cuales no impedían a los individuos amar, pero sí ejercer de manera libre sus decisiones con relación a ello, esto es lo que Sergio Ortega Noriega denomina “desamor social”. Cabe mencionar que también en este tiempo se tenía la concepción de que una de las finalidades del ser humano era amar a sus semejantes, especialmente a sus familiares, sin embargo, el tipo de amor que aquí abordaremos es el amor pasional. Para entender mejor el esquema de pensamiento que se tenía con respecto al amor plantearemos las siguientes fórmulas:⁸

Amor = matrimonio = procreación = familia

Familia = orden social

Amor + desigualdad socioétnica y/o socioeconómica = desamor social = transgresión

El matrimonio es otro de los conceptos primordiales, el ideal de relación entre el hombre y la mujer debía culminar en él, por este motivo estaba ampliamente regulado por las leyes civiles y eclesiásticas. Los contrayentes pasaban por un proceso que también estaba normalizado, sobre todo a partir del Concilio de Trento. El matrimonio era la unión de estas dos personas con la finalidad de formar una familia, que a su vez era la base de la sociedad novohispana. Para ello era necesario procrear la descendencia que “Dios les diera”,

⁷ Fromm, Erich, *El arte de amar*, São Paulo, Martins Fontes, 2000.

⁸ Estas fórmulas se han realizado pensando en el modelo ideal de “amor” y de “familia”; claramente no expresan una generalidad en el actuar de la sociedad. Podríamos denominarlas como “ecuaciones morales”, que eran cálculos basados en preceptos institucionales (de la época de estudio), para establecer roles sociales que garantizaran y reprodujeran el orden.

garantizando siempre (por medio de la fidelidad femenina) la legitimidad de la sangre de sus vástagos. Por tal motivo, todo acto que fuera en contra del cumplimiento del ideal católico sobre el matrimonio, así como el ejercicio desordenado de la sexualidad, era considerado como transgresor y merecía castigo, para así reprimir, modificar y obligar al infractor arrepentirse de sus acciones y claro está, evitar en fechas futuras su comisión, así como su divulgación y el posible escándalo que esto pudiera desencadenar.

El uso de preceptos legales estará muy presente en esta investigación. Se proporcionará el significado de los mismos, y, de manera breve, una definición para delimitar específicamente de qué estamos hablando cuando nos referimos a cada uno de ellos. Primero que nada, un precepto jurídico es una disposición de la autoridad que debe acatarse y forma parte de un cuerpo jurídico, impone deberes y concede derechos, en caso de que no se cumpla, se impone un castigo.⁹ En otras palabras, son los conceptos dentro de esta investigación que pueden definirse de forma clara, pues ya están estipulados en las leyes. Hablamos de conceptos específicos que dejaban o debían dejar un mínimo de margen a la interpretación.

La investigación cualitativa suele manejar un volumen de información importante, por eso se tiende a categorizar en unidades más simples, como en este caso. Para nuestros fines, los nombraremos regularmente como delitos/pecados y los principales son: simple fornicación, bigamia-poligamia, amancebamiento, masturbación, estupro, homosexualidad, prostitución y hechicería amorosa.

Otro término que nos servirá para desarrollar la metodología de la investigación, es el de “frontera”, del cual nos interesan dos acepciones, por un lado, la definición de Jackson Turner donde la frontera no es sólo un espacio geográfico, sino más bien una categoría abstracta en la que se construyen formas de pensar y actuar condicionadas por los elementos del entorno.¹⁰ Por otro lado, Zacatecas durante el siglo XVI y parte del siguiente fue el último bastión de civilización colonial.

Insertaremos la presente investigación en los parámetros del estudio de la Nueva Historia,¹¹ que rechaza los modelos estereotípicos de la historia positivista que recupera en

⁹ Portal de contenido jurídico para particulares, <http://wiki.lexespana.com>, consultado el 10 de junio de 2015.

¹⁰ Turner F., Jackson, “*El significado de la frontera en la historia americana*”, en *Secuencia*, Vol. 7, N° 187, México, Instituto Mora, 1987, p. 187.

¹¹ Gonzalbo, Pilar, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2006, pp. 20-30.

primer lugar fechas, describe fechas y se enfoca en los “grandes” personajes. Esta forma de relatar el pasado afronta nuevos problemas, nuevos temas, nuevos objetos de estudio, así como fuentes más variadas, lo que representa una metodología aplicable para investigaciones en las que la falta de documentación no permite realizar una investigación más ortodoxa, como es el caso de la presente. Además, nos circunscribimos en el campo de la vida cotidiana, que a su vez se ubica dentro de la historia social, diferente a la historia política o la historia económica. El enfoque de la historia cultural nos proporcionó las herramientas metodológicas para interpretar la cosmogonía y la forma en que un grupo interioriza los conocimientos, las costumbres y las creencias y los lleva a la práctica dentro de su sociedad, en este caso mediante los rituales.

Se intentará conocer el día a día de la gente común; algunos eran completamente desconocidos y de otros más, quizá los más célebres, se sabía un poco más, pero lo que nos interesa de ellos es saber cómo pensaban y porqué actuaban de una u otra forma. En palabras de Darnton, nuestro trabajo “intenta investigar su cosmología, mostrar cómo la gente organiza la realidad en su mente y cómo la expresa en su conducta”.¹² Sin embargo, con ello no se quiere decir que esta investigación es historia de las mentalidades en sí, más bien lo que se intenta es usar las herramientas metodológicas que ésta nos proporciona, con el fin de comprender los procesos que vivían los actores sociales durante un periodo y en un lugar específico, partiendo de la postura de que no existían concepciones comunes para todos los individuos.

Consideramos a nuestra investigación como microhistoria (italiana), pues ésta no sólo se enfoca en espacios pequeños, sino también puede abordar temporalidades muy amplias, pero enfatizando nuestra atención en aspectos muy específicos. Además, se ha tomado en cuenta que dentro de la microhistoria italiana existen tres paradigmas: el del cambio de la escala de observación, el del análisis exhaustivo e intensivo del universo macrohistórico, y el paradigma indiciario; siendo los dos últimos y sobre todo el tercero de gran ayuda para este tipo de investigaciones, pues el acceso a la información es difícil y se cuenta con fuentes hechas con otros fines, en las cuales es necesario indagar y saber si la información fue

¹² Darnton, Robert, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, 2008, p. 11.

manipulada para satisfacer ciertos fines del momento en que fue escrita; es decir, es necesario descifrar e interpretar los textos de manera más exhaustiva.

También se tomarán en cuenta estudios y teorías de otras disciplinas afines a la historia, para enriquecer el diálogo interdisciplinario, dentro de ellas está la psicología, la etología humana¹³ y la antropología social.¹⁴ Se plantea este enfoque siempre en busca de las herramientas que coadyuven al desarrollo e interpretación de los procesos, siendo la historia el eje rector de la investigación.

1.1 Estado de la cuestión

El tema de la historia de la sexualidad se ha venido desarrollando sobre todo desde la década de los noventa del siglo pasado. Entra en el contexto de “la Nueva Historia” cuyas temáticas se abrieron a un mundo de posibilidades entre las que se inserta la presente investigación. Por su parte, la historia del amor apenas va abriendo camino, probablemente por esta razón se ha tomada como poco ortodoxa o con tintes literarios, sin embargo, se encuentra en un proceso de legitimación y consolidación. Existen pocas fuentes de primera mano que nos ayudan al estudio de estos temas, una de ellas son los documentos inquisitoriales, mismos que se convirtieron en la fuente primaria primordial: es por eso que resulta importante conocer esta institución, es decir, debemos enfocarnos en la Inquisición novohispana, su funcionamiento y los procesos que seguía. Además, nos adentraremos en la vida cotidiana, la cosmovisión, las concepciones y prácticas sexuales y el amor que se tenían y manejaban, tanto las comunes como las que transgredían a la norma.

Noemí Quezada en su estudio “Sexualidad e Inquisición”¹⁵ expone cómo fue impuesto un modelo dominante traído por los españoles: el católico. Exhibe cómo influyó la Iglesia para definir los cánones dentro de los roles de género, la problemática amorosa de

¹³ La etología es la rama de la biología que se encarga del estudio de la conducta, del instinto y de las relaciones que los individuos –incluidos los humanoides– establecen con el medio, tratando de descubrir patrones de conducta que guían la actividad innata o aprendida.

¹⁴ Además del empleo de algunos artículos sobre sexualidad hechos desde la perspectiva antropológica, nos interesa también su metodología. La postura de Clyde Kluckhohn es parte de ello, pues su enfoque de: “la anécdota bien documentada insertada firmemente en un contexto ramificado”, éste puede compaginarse en cierta medida con la microhistoria italiana. Tomado de: Malinowsky, Bronislaw, *Magia, Ciencia, Religión*, Barcelona, Editorial Ariel, 1982, p. 7.

¹⁵ Quezada, Noemí, “Cosmovisión, sexualidad e Inquisición”, en Quezada, Noemí, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (comps.), *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000, pp.77-86.

tipo prohibido (sodomía en sus diferentes tipos, bigamia, sollicitación, hechicería en cuanto a lo amoroso, etc.) y perseguido por la Inquisición al ser conductas denominadas como delitos de fe, pero, sobre todo formas de descontrol social y desviación de la heterodoxia.

Noemí Quezada¹⁶ llega a la conclusión de que la magia amorosa debe ser considerada como un proceso mediante el cual la mujer podía obtener un tipo de poder, al que se le había negado en esa sociedad. Y sostiene que el hombre obtenía de la magia seguridad y prestigio, postura que concuerda con la de Ruth Behar.¹⁷ Ella nos revela cómo a la mujer se le atribuían ciertas cualidades mágicas inherentes a su naturaleza, incluso los hombres llegaban a tener miedo de ser víctima de algún embrujo suyo o poción sobre todo de tipo amoroso. Concluye diciendo que, efectivamente, este ambiente de superstición propiciaba que la mujer tuviese un empoderamiento sutil pero real, contrastante con la falta del poder que se le negaba socialmente. Este planteamiento podemos empatarlo con la idea de que los grupos sociales marginados veían en la magia un medio para realizar acciones que posiblemente bajo circunstancias normales les resultarían imposibles.

El trabajo de Yolanda Beteta Martín¹⁸ coincide con el de Behar y Quezada. La autora nos narra cómo el conocimiento empírico obtenido por las mujeres que se atrevían a saber un poco más de lo que se les tenía permitido, desencadenó la satanización de estas nociones por considerarlas peligrosas al escapar al control de las autoridades y del “régimen patriarcal”, razón por la cual se señaló a todas aquellas que sabían sobre protomedicina,¹⁹ partería y remedios herbolarios o sobrenaturales, denominándolas brujas y convirtiéndolas en los “chivas expiatorias” perfectos. Igualmente, esta autora destaca el empoderamiento femenino, con lo cual coincidimos, al menos en que era un fin que se perseguía con la práctica de la magia, aunque no siempre se lograba.

¹⁶ La autora cuenta con una prolífica trayectoria, sus escritos generalmente giran en torno al tema de la sexualidad vista desde varios enfoques. Algunos de sus trabajos al respecto son los siguientes: *Amor y magia amorosa entre los aztecas: supervivencia en el México colonial*, México, UNAM, 1975; *Enfermedad y Maleficio: El curandero en el México colonial*, México, UNAM, 1989; *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial*, México, Plaza y Valdés, 1996; *Religión y sexualidad en México*, México, UNAM, 1997.

¹⁷ Behar, Ruth, “Brujería, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1991, pp. 197-120.

¹⁸ Beteta Marín, Yolanda: “los delitos de las brujas. La pugna por el control del cuerpo y los saberes femeninos”, en Val Valdivieso, Ma. Isabel y Cristina Segura (coords.), *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*, Madrid, Ed. Almudaya, 2010, pp. 293-321.

¹⁹ Entendida como la incipiente medicina, es decir, antes de la profesionalización de los saberes médicos.

Lourdes Somohano, por su parte, concluye que durante el siglo XVI y XVII hubo una construcción del imaginario social donde se introdujo el cristianismo como el único discurso legítimo, pero adaptado al sistema de valores preexistentes, además de que se le adhirieron los imaginarios españoles, indígenas y africanos, quedando las creencias de los “vencidos” como subalternas, transgresoras, malignas. También nos dice que “El mundo mágico hace contraste con el mundo real, en donde las verdaderas mujeres, las acusadas de ser brujas, son sólo transgresoras del orden religioso y social.”²⁰

Sobre la magia amorosa tenemos el estudio acerca de una compilación de *Ensalmos, conjuros y oraciones, encontrada en los casos de procesos inquisitoriales*,²¹ los cuáles se usaban en rituales acompañados de elementos diversos, con la finalidad de obtener algún tipo de favor como el mejoramiento de la salud, riqueza, amor, entre otros más específicos. Todos estos textos están clasificados y acompañados por breves descripciones de lo que eran y para qué se utilizaban.²² De aquí se puede rescatar lo relacionado con los conjuros amorosos y, aunque no contiene ningún caso de Zacatecas, es posible apropiarse de textos que se hayan usado en esta región (en los que existan similitudes), y contrastar otros que contengan elementos culturales diferentes.

Por su lado, Solange Alberro hace su aportación a la historiografía de este periodo con una obra llamada *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*,²³ en la cual nos muestra el origen y desarrollo de esta institución en la nueva España, sus procesos y cómo éstos se fueron adaptando a las circunstancias propias del virreinato, ya que los casos y el contexto no eran iguales que en la península. Además de lo complicado, enseña como mediante esta institución se pretendía ejercer control sobre la población, pero debido a la extensión del

²⁰ Somohano, Lourdes, *Los seres que surcan el cielo nocturno novohispano. Brujas y demonios coloniales*, Querétaro, Editorial Fontamara & Universidad Autónoma de Querétaro, Colección Argumentos, 2013, p. 93.

²¹ Campos Moreno, Araceli, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1690*, México, El Colegio de México, 1999.

²² La autora ha escrito varios trabajos, entre libros, colaboraciones, artículos, etc., en los cuales abundan las temáticas referentes a la hechicería, sobre todo amorosa. Una muestra de ello es: Campos Moreno, Araceli, "Los callejones de la pasión: el Conjuro de santa Marta", en *Anuario de Letras, Lingüística y Filología*, Vol. 39, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Filológicas, 2001, pp. 109-123; "El ritmo de las oraciones, ensalmos y conjuros mágicos novohispanos", en *Revista de literaturas populares*, Vol. 1, N° 1, México, UNAM/Facultad de Filosofía y Letras, 2001, pp. 69-93; "Oraciones mágicas impresas, para diversos dolores y aflicciones. México", en *Revista de literaturas populares*, Vol. 4, N° 1, México, UNAM/Facultad de Filosofía y Letras, 2004, pp. 54-68; "La devoción de la Oración del Santo Sepulcro y la escritura mágica", en *La literatura popular impresa en España y en la América colonial: formas y temas, géneros, funciones, difusión, historia y teoría*, lugar, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2006, pp. 289-298; entre otros.

²³ Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1988.

territorio eso era casi imposible. Expone las funciones que tenían los hombres dentro de la institución inquisitorial, los cargos que había y los mecanismos que usaban para obtener información. Por otro lado, nos relata cómo la actividad inquisitorial se relacionaba con otros aspectos, a decir, la política y la economía, entre otros. Nos hace un recuento mediante la catalogación y descripción de los delitos, así como sus principales castigos, sumergiéndonos, además, en las cárceles y todo lo que en ellas acontecía. Todo está basado en una exhaustiva búsqueda de fuentes primarias y su interpretación y análisis. Es importante resaltar que Alberro es la pionera²⁴ en este tratamiento del tema para México, y no podemos más que tomarla como punto de partida, siendo básica para las investigaciones afines como lo es la nuestra.

La autora dedica un capítulo extenso al estudio de Zacatecas.²⁵ En él hace un análisis de los principales delitos que se persiguieron en este lugar y llega a la conclusión de que, debido a su aislamiento geográfico, no se pudo tener un buen control del actuar de sus habitantes, desembocando esto en una relajación de la moral y del castigo. Lo interesante también es el enfoque de estudio, ya que menciona a Zacatecas como zona de frontera, lo cual es preponderante al ser el punto de partida de la hipótesis que se plantea para la presente investigación.

Asunción Lavrín es impulsora en lo que de temáticas de vida cotidiana, familia y sexualidad se trata; en uno de sus trabajos²⁶ se esboza de forma breve pero sustancial la vida cotidiana durante la época colonial en México, las costumbres y creencias de la sociedad alrededor de la sexualidad, la religión y la forma de actuar de las personas con relación a su contexto.²⁷ Uno de los planteamientos principales es cómo el control de la sexualidad estaba

²⁴ Antes de estas investigaciones iniciadas en la década de los ochenta del siglo pasado en México, este tipo de fuentes fue muy poco utilizado, en gran parte debido a la falta de organización y catalogación de los documentos.

²⁵ Alberro, Solange, "La mina y la frontera: Zacatecas, frontera de dos mundos" en Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*, pp. 379-408.

²⁶ Lavrin, Asunción, "La sexualidad y las normas de la moral sexual", en Rubial García, Antonio (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, tomo II: la ciudad barroca*, México, El Colegio de México & FCE, 2005, pp. 489-517.

²⁷ Cuenta también con una vasta producción en torno a la sexualidad, familia, historia de las mujeres y vida cotidiana. Entre sus trabajos destacan: Lavrin, Asunción, *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*, México, CONACULTA, 1991; *Latin American women: historical perspectives*, Westport, Conn., Greenwood Publishing Group, 1978; Lavrin, Asunción & Rosalba Loreto López, *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*, Puebla, Universidad de las Américas, 2002; "Investigación sobre la mujer de la colonia en México: siglos XVII y XVIII", en Lavrin, Asunción (comp.), *Las mujeres latinoamericanas*, México, FCE, 1985, pp. 33-73.

relacionado con cuestiones como el honor, la herencia y la continuación de la progeñe, entre otros aspectos, lo cual desembocó en que la sexualidad femenina fuera bien vigilada y del dominio público, la masculina por su parte no lo era tanto, su ejercicio era más libre. La autora apoya su planteamiento en elementos como la existencia de numerosos hijos naturales, el control de la sexualidad femenina en los estratos de la sociedad, las diferencias entre los géneros y las sexualidades prohibidas. Concluye diciendo que, al principio de la época virreinal, la sexualidad fue una mezcla desordenada de relaciones, con influencias muy diversas, pero que con el paso del tiempo se fueron estableciendo varias prácticas más homogéneas y simbióticas.

El libro *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII* es una compilación de la cual rescatamos varios ensayos, el primero escrito por Asunción Lavrin misma.²⁸ En aquel se muestra una sociedad regida por pautas religiosas que en la práctica no se llevaban a cabo al pie de la letra, en el día a día estas transgresiones eran cosa común, toleradas o incluso consentidas hasta cierto punto por las autoridades eclesiásticas locales.²⁹ Pero la libertad tenía límites y al ser transgredida era motivo de correctivos. La autora se plantea el objetivo de analizar qué tan aceptados o rechazados fueron los cambios que llegaron como resultado del movimiento de la Contrarreforma en materia de conducta sexual y normas morales. Concluye que las normas fueron transgredidas por un buen número de personas, y que efectivamente, a pesar de que la Iglesia tomó medidas más estrictas, no se logró un control completo de la sexualidad de la población.

Ann Twinam,³⁰ nos habla de cómo el honor era parte importante dentro de los valores de la sociedad novohispana, que incluso se prefería recurrir a prácticas diversas durante el periodo de gestación para evitar, en la medida de lo posible, la deshonra. Nos ilustra acerca de lo que fue la transgresión a las normas, sobre todo del matrimonio, y lo que implicaba no moverse dentro de las mismas, una posición donde el prestigio social determinaba en gran medida el actuar de los individuos con medidas tales como el “matrimonio inmediato”,

²⁸ Lavrin, Asunción, “La sexualidad en el México Colonial: un dilema para la Iglesia”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1991, pp. 55-81.

²⁹ Ejemplos de ello eran el tener relaciones antes de casarse, vivir en concubinato algún tiempo antes de unirse en matrimonio, etcétera.

³⁰ Twinam, Ann, “Honor, Sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica...*, pp. 127-157.

cuando el embarazo estaba en puerta; el “embarazo privado” que consistía en ocultarse durante el periodo de gracia y se recurría a dar al fruto en adopción al final del mismo, o mantener a su hijo en la propia casa pero en calidad de “huérfano”, sin aceptar que fuese su descendencia; otra opción era la del “embarazo público”, en éste la mujer se afrontaba a los ojos escrupulosos de la sociedad novohispana, al ser concebido el infante fuera del matrimonio; también existían los “compromisos postergados”, es decir, promesas de matrimonio que duraban años antes de cumplirse o nunca llegaban a hacerlo, incluso en ciertos casos se tenía descendencia, o moría uno de los prometidos antes de que se realizara el enlace; entre otras estrategias que permitían salvaguardar el buen nombre de las familias.

Lavrin³¹ expone sobre la cotidianeidad de las transgresiones y afirma que: “se estableció un ambiente de promiscuidad paralelo al ortodoxo y que floreció al despecho de la policía social y moral del Estado y de la Iglesia”, factor que resulta imprescindible de entender para evitar interpretaciones anacrónicas. La autora afirma que todos los estratos sociales manejaban actos sexuales desordenados y que esto se constataba con la gran cantidad de hijos naturales que había.

Las investigaciones de Pilar Gonzalbo son otro de nuestros ejes a seguir, al ser una de las historiadoras pioneras en sus temáticas. Un ejemplo de ello es el libro *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*.³² Esta obra es un punto de partida y modelo para la realización de nuestra investigación. Se trata de una compilación de escritos encaminados a la definición de la idea de amor para los diferentes periodos de la historia de México. No todos los apartados son de nuestro interés, sin embargo, la idea general nos fue de gran ayuda. Además del método, nos interesa la conceptualización que en ella se propone, hacer del amor nuestro objeto de estudio. Pero no sólo tratando de comprenderlo, sino intentando conocer cómo lo pensaban y sobre todo cómo lo vivían los habitantes de nuestros espacios de estudio. La historiadora afirma también que el ideal amoroso resultaba inaccesible para la mayoría, al tratarse de una idealización muy difícil de cumplir; pese a ello las personas siempre buscaban la forma de vivir su amor, aún de manera disidente. Además,

³¹ Lavrin, Asunción, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Rubial García, Antonio (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, tomo II: la ciudad barroca*, México, El Colegio de México & FCE, 2005, pp. 489-517.

³² Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.), *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013.

resalta el hecho de que la concepción del amor varía de cultura en cultura, por tal motivo es imprescindible definir el concepto para nuestro propio periodo y espacio geográfico.

Siguiendo este orden de ideas, Pilar Gonzalbo también exhibe la inoperancia de las normas, llegando a la conclusión de que la reglamentación y la moral de la época edificaron un modelo de familia y sociedad difícil de sostener, dada la inflexibilidad de las normas, mismas que resultaban inaplicables y contradictorias. Como podemos observar, la autora coincide en este punto con Sergio Ortega Noriega quien en varios de sus trabajos,³³ plantea lo que llama “desamor social”, refiriéndose a que las condiciones creadas por el imperio español volvían el ideal amoroso inaccesible. Porque más allá de coadyuvar al desarrollo del amor ideal, se propiciaban los desamores (englobando las formas desordenadas del amor y del ejercicio de la sexualidad), así que si se daba una relación era bajo grandes esfuerzos y desembocando muchas veces en rebeldías. Estos planteamientos resultan muy pertinentes y aplicables a la presente investigación.

Enciso Rojas estudia el tema de la bigamia en Nueva España,³⁴ mostrándolo mediante la evolución del delito hasta su desaparición dentro del fuero inquisitorial.³⁵ Nos habla de la legislación en esa rama, de las denuncias y de los castigos. Con este trabajo podemos generar un panorama sobre la bigamia, los bígamos y las puniciones impuestas a éstos, así como el seguimiento de los juicios.

Sobre el tema de la sollicitación tenemos varios trabajos, algunos son muy generales, otros más específicos para nuestra región de estudio. Por ejemplo, Guerrero Galván³⁶ nos

³³ Ortega Noriega, Sergio, “De amores y desamores”, en Ortega Noriega, Sergio (coord.), *Amor y desamor: vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1999, pp. 9-24; *De la santidad a la perversión: o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Grijalbo, 1986; “El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, en *El placer de pecar y el afán de normar*, México, INAH, 1988, pp. 17-78; entre otros.

³⁴ Enciso Rojas, Dolores, “Inquisición, bigamia y bígamos en Nueva España”, en Quezada, Noemí, Martha Eugenia Rodríguez & Marcela Suárez (comps.), *Inquisición Novohispana*, México, UNAM, 2000, pp. 63-75.

³⁵ La autora cuenta con varios trabajos al respecto, por ejemplo: Enciso Rojas, Dolores, “La legislación sobre el delito de bigamia y su aplicación en Nueva España”, en Ortega Noriega, Sergio (comp.), *El placer de pecar y el afán de normar*, México, INAH, 1988, pp. 249-293; “Desacato y apego a las pautas matrimoniales. Tres casos de poliandria del siglo XVIII”, en *Del dicho al hecho. Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, INAH/Seminario de la Historia de las Mentalidades, 1989, pp. 91-107; “Perversión de la memoria: Las mentiras de los bígamos”, en *Vida cotidiana y cultura en el México virreinal. Antología México*, INAH, 1985, pp. 153-163; “Matrimonio y Bigamia en la Capital del Virreinato”, en Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.), *Las familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, México, 1991, pp. 123-136; entre otros trabajos sobre bigamia y temas afines.

³⁶ Guerrero Galván, Luis René, *Procesos inquisitoriales por el pecado de sollicitación en Zacatecas (siglo XVIII)*, Zacatecas & México, Tribunal Superior de Justicia, 2003; Guerrero Galván, Luis René, “La sollicitación

aporta elementos básicos para su comprensión, así como la clasificación de las circunstancias en las que se daba, las penas impuestas y el tratamiento –generalmente privado– a los infractores. Termina mostrándonos varios casos de curas solicitantes y las mujeres solicitadas en el periodo que abarca de 1700 a 1800. A pesar de que la temporalidad tampoco es la misma que la del presente trabajo, su estudio nos sirve para comprender *grosso modo*.

Marco Antonio Valdez Morales hace su aportación a la temática de los sacerdotes solicitantes,³⁷ mediante el análisis de varios casos (cuenta con un listado de 82 sacerdotes implicados, pertenecientes a la Nueva España, el Perú y Cartagena). Sostiene la hipótesis de que esta práctica fue “al menos recurrente” entre los clérigos, sobre todo los regulares. Otra presunción que nos propone es que “la solicitud se incrementa a partir de la severidad con la que se estableció el celibato”, lo cual terminó de ser regulado por las disposiciones tridentinas. Nos parece interesante que en este texto se destaca a varios sitios como los principales en los cuales se tuvo este tipo de transgresión, entre ellos está Zacatecas al lado de Córdoba y Tucumán. Posiblemente dejó muchas cosas en el tintero, además de que los documentos del AGN no fueron explorados a fondo. Por otro lado, es un proyecto muy ambicioso, por los extensos espacios geográficos en los que desarrolla su investigación, además de que la periodización es muy amplia, razón por la cual se pierde en ocasiones ante tal profusión.

Sobre el delito/pecado de blasfemia existe la investigación de Quiñones Flores,³⁸ cuyo objetivo fue “determinar los usos sociales y el significado que tuvieron dichas palabras [blasfemias] y expresiones en el contexto de la región minera del norte de la Nueva Galicia”. Nos deja ver que sigue la línea de pensamiento de que la naturaleza minera del sitio determinaba en gran medida el comportamiento de sus habitantes. Además, hace una clasificación y concluye que la finalidad de las blasfemias variaba dependiendo del grupo étnico y social al cual perteneciera el blasfemo; para los españoles este delito era una especie de mecanismo de rebeldía, además de que no siempre implicaba la fiel intención de ofender

a través de los procesos inquisitoriales de Zacatecas siglo XVIII”, tesis de Maestría en Estudios Novohispanos, Zacatecas, UAZ/Unidad Académica de Humanidades, 2001.

³⁷ Valdez Morales, Marco Antonio, *Aspectos sociales en torno a la solicitud en América. Siglos XVI-XIX*, Zacatecas, UAZ, 2012.

³⁸ Quiñones Flores, Georgina Indira, “La palabra blasfema y el delito de proposiciones en Zacatecas, siglos XVI y XVII”, tesis de Doctorado en Historia, Zacatecas, UAZ, Programa Académico de Doctorado en Historia, 2013.

a Dios, pues eran fórmulas cotidianas que se repetían muchas veces sin pensar mucho en lo que su significado implicaba. Por otro lado parece ser que en el caso de los desfavorecidos como los negros y mulatos esclavos era más bien una especie de mecanismo de supervivencia para, de alguna forma, protegerse o aminorar los efectos del maltrato, la violencia y el trabajo extenuante. A lo cual se añadiría que la blasfemia tenía una función similar a la de la brujería, que también servía como forma de sopesar las adversidades de la vida en grupos marginales. Otro punto donde este tema y el nuestro convergen es cómo en muchas ocasiones las proposiciones eran dichas con la finalidad de atenuar o justificar algún acto sexual transgresor y, efectivamente algunos procesos inquisitoriales comenzaban con una acusación de blasfemia, pero luego salían a la luz otros delitos como la simple fornicación.

Castañón Rodríguez hace su aportación a la historiografía regional con otras transgresiones.³⁹ En su planteamiento propone que en Zacatecas durante los siglos XVI y XVII se formó un “ambiente mágico”, en el cual la superstición era un asunto muy cotidiano en las creencias populares. Además, propuso observar cuáles grupos sociales transgredieron y cuáles otros promovieron la legislación y la aplicación de la misma. Por tal motivo la autora construyó un grupo que se convertía en su objeto de estudio, entre los cuales incluía a personajes de diferentes grupos étnicos y estratos –lo que en nuestra investigación también se intentará, pues no está dirigida a estrato social específico–. Desarrolló un capítulo en el que nos habló de la brujería, la superstición, la adivinación y el uso del peyote. Ahí relató estas prácticas y proporcionó unos antecedentes bien documentados, pero no describió de manera extensa los expedientes, sólo los mencionó de forma muy breve, además, no enlazó sus resultados con la mentalidad de la población y sus creencias. Por otro lado, se enfocó en la hechicería en general, no específicamente en la magia amorosa que es la que a nosotros concierne.

La autora también trabajó el tema de la magia y la hechicería para el espacio de Zacatecas, en su libro publicado en 2015.⁴⁰ En esta obra le da continuidad a la temática desarrollada en su tesis, pero en referencia a un periodo posterior. Abarca gran parte del siglo

³⁹ Castañón Rodríguez, Graciela, “Una visión de transgresión a la norma: prácticas mágicas a través del procedimiento de la Comisaría Inquisitorial en Zacatecas (1571-1696)”, tesis de Maestría en Humanidades, Zacatecas, UAZ/Unidad Académica de Estudios de las Humanidades y Artes, 2003.

⁴⁰ Castañón Rodríguez, Graciela, *Magia, hechicería e Inquisición. Zacatecas 1713-1816*, Zacatecas, Texere Editores, 2015.

XVIII y los primeros trece años del siguiente. Con una metodología muy similar a su trabajo de tesis, comienza por hablar de la institución inquisitorial y su normatividad; luego se refiere a la práctica mágica como delito, y finalmente habla sobre la población específica de Zacatecas, sus transgresiones y sus formas de poner en práctica los conocimientos mágicos. Considero que maneja una buena teorización, además de un amplio recorrido por los antecedentes jurídicos e históricos; así como por las definiciones de los conceptos y la contextualización general de la situación novohispana. Sin embargo, al llegar a la interpretación de los expedientes hace falta una descripción más amplia de los mismos, así como el análisis crítico y su contextualización específica. Esas deficiencias acortan su trabajo que comienza siendo muy erudito, pero no vierte mediante casos específicos todo ese bagaje que desarrolla al inicio del libro. Por otro lado, el interés especial del libro es el aspecto jurídico y el desarrollo del proceso inquisitorial, temas que para nuestra investigación no son primordiales.

A continuación, tenemos tres tesis sobre el matrimonio, trabajos que nos parecieron pertinentes incluir dada la cercanía de su temática, aunque no tratan sobre las creencias populares ni los amores prohibidos como tales. Pero nos pueden servir para acercarnos al mundo de las transgresiones que sucedían en el seno del matrimonio. Cabe hacer la aclaración de que la periodización es posterior a la que se ha propuesto en nuestro caso.

Reyes García aborda el tema del incumplimiento de la palabra de matrimonio;⁴¹ nos dice que inicialmente consideró que la naturaleza de Zacatecas como zona de frontera, supondría una influencia en el número de expedientes de estudio, sin embargo, llega a la conclusión de que, en lo que respecta a este delito en específico, este sitio no era muy diferente a otros lugares de la Nueva España. La periodización de este trabajo es posterior a la del nuestro, extendiéndose hasta el siglo XIX; aun así, es importante conocerlo para saber un poco lo que sucedió después acerca de esta transgresión y observar posibles permanencias en la conducta de los habitantes de esta región. No obstante, de ninguna manera compartimos la visión de la autora quien afirma que la idea del matrimonio por amor es únicamente actual (ss. XIX-XXI), sino para nosotros era un ideal que perseguían muchas personas y que la Iglesia desde el Concilio de Trento reguló de forma clara.

⁴¹ Reyes García, María del Carmen, “... debajo de la cual le hice dueño de mi virginidad...”. El incumplimiento de palabra de matrimonio en Zacatecas: 1688-1810”, tesis de Maestría en Historia, Zacatecas, UAZ/Programa Académico de Maestría en Historia, 2011.

Un tema allegado es el que toca Rosalba Márquez: el matrimonio civil y religioso.⁴² En ese trabajo la autora nos habla de los rituales alrededor de esta institución, tanto sociales como religiosos: la elección del compañero, la dote, las arras, la velación, las informaciones matrimoniales, etc., para terminar con un apartado denominado “La normatividad transgredida bajo el velo de la costumbre”. Este último capítulo es quizá el tema que más se acerca a nuestro objeto de estudio ya que se explica cómo era la vida en matrimonio, y las principales transgresiones dentro del mismo, como el adulterio y la bigamia.

En su tesis de doctorado,⁴³ la autora le da continuidad al tema, acentuando el tópico de la violencia: la normatividad, la tradición, la violencia, los procesos penales que se seguían en caso de transgresión, entre otros. Podemos rescatar aspectos de interés para nuestra investigación, los cuales tienen que ver con la tradición, el matrimonio en Zacatecas, las costumbres y violencia por motivos sexuales. Partiendo del quiebre que localiza en el siglo XVII, en el que se da una laicización, plantea que durante este periodo hubo un cambio en la legislación que regulaba lo referente a la violencia, lo que permitió en ese momento que la mujer denunciara los actos cometidos en su contra por parte del cónyuge; sin embargo, no existía garantía de que el delito fuera castigado. Es importante enfatizar que los delitos estudiados en este trabajo y el anterior, son del fuero civil, no del inquisitorial. Por otro lado, esta tesis solamente aborda el matrimonio y la violencia en él y alrededor de él, pero nuestro proyecto comprende también las manifestaciones fuera de esta institución, ya que existían varias transgresiones que no están incluidas en el estudio por no ser esa la temática de su autora.

Concluyendo con las tesis sobre matrimonio tenemos el trabajo doctoral hecho por Ma. del Rosario Arellano Valadez.⁴⁴ En él se hace una caracterización de los matrimonios en Zacatecas. La autora sostiene la hipótesis de que “los períodos de auge y depresión de la actividad minera en Zacatecas determinan el incremento o disminución de flujos migratorios de población, alterando cíclicamente la vida cotidiana de la ciudad.” Además, afirma que Zacatecas compartía características con otros reales mineros, pero tenía sus rasgos

⁴² Márquez García, Rosalba, “El matrimonio en Zacatecas: perspectivas civil y religiosa en el siglo XVIII”, tesis de Licenciatura en Historia, Zacatecas, UAZ/Unidad Académica de Historia, 2003.

⁴³ Márquez García, Rosalba, “Matrimonio y violencia en Zacatecas. Siglo XVIII”, tesis de Maestría en Humanidades, Zacatecas, UAZ/Unidad Académica de Historia, 2005.

⁴⁴ Arellano Valadez, Ma. del Rosario, “Características, conflictividad y usos amorosos en Zacatecas 1750-1800”, tesis de doctorado en Historia, Zacatecas, UAZ/Unidad Académica de Historia, 2009.

específicos. Aunque no especifica en qué momentos se dispararon los indicadores de violencia y cuáles mostraban mayor estabilidad y tranquilidad, aspecto en el que Solange Alberro abona profusamente también.

A continuación analizaremos algunos trabajos que surgieron en el transcurso de tiempo que se realizó la presente investigación, con temáticas relacionadas con Zacatecas, atravesando ejes temáticos tales como: sexualidad, transgresión y hechicería.

El libro conjunto de Macías y Burciaga Campos⁴⁵ representa uno de los trabajos más elaborados en torno al tema de las transgresiones sexuales en el contexto neogallego. Su metodología innovadora nos proporciona una exposición muy amena de historias reales conocidas gracias a procesos inquisitoriales y otros del fuero de la justicia criminal. El libro se divide en dos partes: en la primera se relatan los expedientes de una forma novelada, a manera de cuentos, basados en los datos de las fuentes primarias. En la segunda parte, ya más histórica, se hace una introducción donde se contextualiza a los expedientes, se proporciona toda una serie de aproximaciones que nos ayudan a construir el marco donde se insertan los incidentes recuperados. Posteriormente contiene la transcripción de los expedientes usados en el libro, para que el lector pueda estudiarlos de primera mano.

El tratamiento que se les da a los expedientes es distinto a las aproximaciones que aportamos en la presente investigación, la metodología es poco ortodoxa, aunque contiene elementos muy comunes en el estudio de estos temas; se circunscribe al marco de la historia de las mentalidades a través de “cartas, dibujos, ensayos históricos, y fuentes documentales y bibliográficas”. El juego entre la literatura y la historia bien documentada hacen de este libro un modelo a seguir para futuras investigaciones. De manera general, los expedientes usados en esta obra son distintos de los que echamos mano, predominan los judicial-civiles sobre los inquisitoriales. Es ahí donde se abre la primera brecha entre ambas investigaciones. Por otro lado, la periodización de esta obra en su mayoría es del siglo XVIII, proporcionalmente son pocos los expedientes del siglo XVII y ninguno del siglo XVI.

Espinoza Zúñiga escribió su tesis de maestría⁴⁶ sobre un tema muy cercano, pero con un evidente enfoque de género, decantado hacia la historia de las mujeres. El autor decidió

⁴⁵ Burciaga Campos, José Arturo, Juan José Macías, *Juntos Diablo, Carne y Mundo. Una historia moral en la Nueva España*, Zacatecas, Taberna Literaria Editores, 2017.

⁴⁶ Espinoza Zúñiga, José Juan, “Magia, amor y sexo: hechicería femenina en Zacatecas, 1615-1650”, tesis de maestría en historia, Zacatecas, UAZ/ Unidad Académica de Historia, 2017, pp. 160-163.

también acotar su periodo a uno menos extenso que va de 1615 a 1650. Se pregunta: ¿existían las brujas? A lo cual busca dar respuesta después de haber analizado una buena cantidad de expedientes inquisitoriales y otras fuentes diversas. Llega a la conclusión de que “cada cabeza era y es un mundo”, de manera tal que deja la creencia en las brujas y sus poderes sobrenaturales al ojo del espectador, es decir, a su criterio. Considero que juzgar si existen o no las brujas como mujeres con poderes sobrenaturales no es objeto de la historia, ya que, al emitir este tipo de juicios, los historiadores nos adentramos en un fangoso terreno lleno de subjetividades. Por otro lado, es enriquecedora su interpretación de los expedientes desde lo jurídico y la historia de las mujeres, lo que aporta un enfoque muy distinto al de la presente investigación, y a la mayoría de las otras hasta aquí citadas.

Dicho todo lo anterior, considero que la presente investigación contribuye a la historiografía local ya que existe poco escrito acerca de este periodo; encontramos un hueco historiográfico entre el siglo XVI y el siglo XVIII, sobre todo para los años entre 1650 y 1700, lo cual nos proporciona una gran oportunidad de estudio aún poco explorada.

1.2 Planteamiento del problema

Después de hacer un recorrido por la bibliografía existente, destacaremos la pregunta marco de nuestra investigación: ¿Cómo era la forma de pensar de la sociedad en torno a la sexualidad, el amor y las transgresiones en este ámbito? Y ¿cuál era la relación de las personas con las prácticas de magia como hechicería y brujería en los reales mineros de Zacatecas durante los siglos XVI y XVII? Además, se intenta dar respuesta a las siguientes preguntas específicas: ¿Cómo era el contexto en el que se desarrollaba la sociedad de los reales de minas de Zacatecas? Y ¿en qué medida sus rasgos específicos influían en la conducta de sus habitantes? ¿Hasta qué punto se conocía y respetaba el ideal de amor y de sociedad en nuestra región de estudio? ¿Cuáles eran las transgresiones de tipo sexual y amoroso más comunes en estos lugares? Y por último ¿Cuáles eran los conjuros y hechizos de tipo amoroso y sexual más empleados en esta región y si estos se veían influidos por la conformación socioétnica de la población que habitaba en cada uno de ellos?

La población del Zacatecas virreinal se conformó gracias a la multiplicidad de personas que a este centro minero y su región llegaron con la finalidad de conquistar, establecerse y poblar para explotar sus ricos subsuelos y, con el tiempo, formar ranchos y haciendas y de campo. Esto se reflejó en la creación de una sociedad multiétnica y pluricultural, en ella convergieron varias cosmovisiones que, al unirse, crearon un universo cultural muy propio: “los documentos inquisitoriales muestran claramente que Zacatecas y su zona no siguen estrechamente los destinos de la Nueva España en su conjunto”.⁴⁷ Esto se debe en parte a la distancia existente entre la ciudad de México y el mineral zacatecano; éste último se encontraba aislado durante varias décadas, provocando así que se omitieran ciertas diligencias para disminuir costos y esfuerzos. Aunque se tenía contacto y se trataba de homogeneizar a toda la Colonia, no se lograba del todo, pues las comunicaciones se tornaban difíciles y sobre todo tardadas.

Es por esto que en Zacatecas se daban ciertas conductas heréticas, quizá proporcionalmente en mayor medida que en otros lugares de la Nueva España, puesto que las antes mencionadas condiciones, propiciaban un ambiente de cierta autonomía y de poco control ante las conductas transgresoras. Sobre todo, las que nos conciernen, de tipo sexual y amoroso.

En la Nueva España, los procesos más numerosos [...] corresponden a delitos religiosos menores, reniegos, blasfemias, palabras y acciones escandalosas, etc. Luego viene el grupo de las transgresiones que tienen implicaciones sexuales, poligamia y bigamia, solicitudión, dichos contra la castidad, la virginidad y favorables a la fornicación, al amancebamiento. La herejía llega modestamente en tercera posición, delante de las prácticas de magia –erótica–, el uso de hierbas, de procedimientos adivinatorios con fines diversos, etc., que preceden a los delitos de tipo estrictamente civil pero juzgados por la Inquisición por haberlos cometido sus agentes; delitos que abarcan lo mismo el robo, el asesinato o el contrabando que el estupro.⁴⁸

Como se puede apreciar los delitos de tipo sexual eran muy socorridos, Alberro los pone en segundo lugar, después de las ofensas simples, pasando a la herejía que ocupa el tercer puesto; he ahí también donde radica la importancia de estudiar estos delitos en específico.

1.3 Hipótesis

⁴⁷ Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*, p. 595.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 169-170.

La hipótesis de la que partimos es que las condiciones socioeconómicas de Zacatecas, un lugar de frontera, específicamente la distancia respecto a otros centros urbanos, la población flotante y los recursos extraídos de sus minas, influyeron en la conducta de sus habitantes. Este fenómeno acentuó la transgresión ético-sexual en ciertos sentidos, fomentando las prácticas de hechicería, magia y brujería en torno a los amores prohibidos, así como la construcción de una simbiosis propia en estos mismos rubros, derivada de la conformación socio-étnica de su población.

1.4 Introducciones breves a los capítulos

En el capítulo primero revelamos los aspectos propios de la región de estudio: su ubicación y características geográficas, su lejanía con respecto al centro del virreinato, su accidentada orografía y su clima agreste. Haciendo especial énfasis en el tema social y de la vida cotidiana: la sociedad que la habitaba, sus estratos socio-étnicos, sus costumbres, la forma en que vivían la religión, su economía, entre otros. Todo lo anterior con la finalidad de caracterizar la región, de manera que nos permita comprender la forma de actuar de los habitantes de Zacatecas, lo cual se plasma en capítulos posteriores donde se aborda el tema de la transgresión.

En el segundo capítulo nos enfocamos en la legislación en torno a las transgresiones que competen a la presente investigación. La presentamos en forma de una recapitulación de la legislación peninsular, hasta llegar al Derecho Indiano, teniendo en cuenta el orden de prelación de leyes establecido para los nuevos territorios de América. La revisión de estos cuerpos legislativos fue imprescindible ya que, en algunos se regulaban aspectos que en otros pasaban desapercibidos, es ahí donde radicó la importancia de la revisión de estas fuentes para la realización de este capítulo.

Acerca del capítulo tres podemos decir que, es aquí donde termina la contextualización e inicia el desarrollo de los temas principales de la tesis. En él conceptualizamos el delito y el pecado, su catalogación, el perfil de los sujetos desviantes. Con eso señalamos las transgresiones ético-sexuales que son el objeto de nuestro estudio y que se desarrollarán en los capítulos subsecuentes. Se indaga sobre las prácticas sexuales y la forma en que los hombres y mujeres de la región de Zacatecas vivían el amor y desamor en la vida cotidiana. Se analiza el cumplimiento y sobre todo la transgresión a la norma, y por medio de varias fuentes –entre ellas procesos inquisitoriales– se averigua qué tan laxos o estrictos eran los impartidores de justicia, pero también cómo la sociedad percibía estas conductas prohibidas. Por otro lado, nos interesa saber cuáles eran los delitos/pecados más recurrentes, los más denunciados o aquellos de los que hay mayores registros, tratando de conocer las causas de ellos e intentando explicarlas.

El capítulo cuarto entra directamente al tema de la magia amorosa en Zacatecas. Comenzamos por definir conceptos primordiales como: bruja, hechicera, mago y magia

amorosa, y analizamos fuentes de la época y anteriores, con la finalidad de establecer conceptos propios aplicables a nuestra investigación, es decir, nos insertamos en la historia de las mentalidades para comprender la conceptualización teórica y popular que se tenía en este periodo. Lo anterior nos ayudó al posterior análisis de los expedientes inquisitoriales. Pasamos luego a dilucidar la función social de la magia amorosa en nuestra región de estudio, atendiendo a uno de los objetivos de la investigación, que es saber cuáles son las razones por las que se empleaba en mayor medida la hechicería amorosa en Zacatecas. Más adelante hacemos la transcripción, descripción y relatos detallados de varios procesos inquisitoriales relacionados con la hechicería, mismos que van acompañados de interpretaciones en las que se aporta ideas e hipótesis propias, mismas que buscan abonar a la incipiente historiografía existente para el periodo y región de estudio. El cierre del capítulo es un concentrado donde se puede apreciar el número de transgresores en delitos concernientes a la hechicería amorosa en Zacatecas, así como los principales hechizos empleados y los lugares donde se llevaron a cabo las transgresiones.

El quinto y último capítulo es diferente a los demás. Continúa con el tema de la hechicería amorosa, pero se trabaja con una metodología un tanto distinta, decantada a hacer un estudio de caso, porque todo el capítulo versa sobre un solo expediente muy extenso y rico en contenido. Se transcribió y redactó el caso de la forma más fluida posible, para que el lector tuviera la oportunidad de comprenderlo en su profusión pero que, al mismo tiempo, resultara una lectura amena, sin descuidar el análisis de sus elementos. Se enriquece esta narración con interpretaciones y complementos tales como oraciones originales, narración de los rituales, descripción de plantas y elementos empleados, así como rastreos de los orígenes de las creencias que se manifiestan en este caso y otros parecidos. Con esta estrategia es posible un análisis más profundo de la cotidianeidad de las prácticas mágicas en nuestra región de estudio, así como de los roles socio-étnicos que se desarrollaban alrededor de la hechicería amorosa.

1.5 Metodología

Con la finalidad de adentrarnos en la vida privada de estos hombres y mujeres nos permitimos hacer uso de la catalogación que propone Luis René Guerrero Galván⁴⁹ (la cual se describe en extenso en el capítulo tercero de esta tesis). No obstante de la amplia gama de delitos y pecados, tomamos sólo algunos que nos permiten conocer la mentalidad de estos actores de la historia. De las cuatro divisiones planteadas por Guerrero Galván, en el presente estudio se aborda sola una: “delitos contra la moral”, que abarcan: bigamia, entre ella los casados dos veces y los polígamos; supersticiones, que incluyen brujería, hechicería, curandería, maleficios y pactos; y la subdivisión de pecados nefandos, entre ellos la sodomía y la bestialidad. A lo anterior anexamos la simple fornicación, el amancebamiento, la prostitución y, por último, la masturbación.

Solange Alberro sostiene que las características específicas de Zacatecas determinaban en gran medida la conducta de sus habitantes, sin embargo, afirma que esta situación tenía sus variantes dependiendo de las altas y bajas en la producción de mineral. De tal forma llega a la afirmación de que mientras había estabilidad económica derivada de la minería existían menos hechos inquisitoriales, en contraparte, como resultado de los auges y descensos, el aumento de delitos era considerable.⁵⁰ Ante lo anterior tratamos de probar que, sobre todo el incremento de la producción y la riqueza repentina que ello provocaba, traían consigo el aumento de delitos debido a que, al contar con recursos, los habitantes podían caer en excesos tales como la embriaguez y los juegos de azar que a su vez propiciaban un ambiente de laxitud en el cual podían tener lugar otro tipo de conductas desordenadas tales como: violencia hacia la pareja, contratar prostitutas, o simple fornicación, entre otras. Aunque también, sobre todo en fechas de escasez de trabajo, el problema de los vagos fue un asunto que preocupaba constantemente a las autoridades, problema que provocaba y de alguna forma auspiciaba la propagación de conductas amorales, además de que era un inconveniente para la contabilización de la población y su control.

Además, nos interesa la postura de Pedro Miranda Ojeda, quien emplea el término “geodemografía inquisitorial”, a la cual define como: “análisis de la relación de procesos y

⁴⁹ Ortega Noriega (comp.), *Amor y desamor...*

⁵⁰ Alberro, *Inquisición y sociedad en México*, p. 381.

fenómenos sociales (comportamientos, actitudes y pensamientos: prácticas) y su repercusión en determinada población, con localización en cierto territorio”⁵¹. Dicho de otra forma, la composición étnica y la conformación de una sociedad, así como el medio en el que se desenvuelven, determinan la dinámica social que este grupo de individuos sigue, conformando así una identidad, una cultura y un intrincado sistema de valores. Esta teoría también nos es de gran apoyo para el desarrollo de la presente investigación.

⁵¹ Miranda Ojeda, Pedro, “Geodemografía inquisitorial: espacio y población en la nomenclatura del Santo Oficio de la Nueva España durante el siglo XVI”, en *Boletín AFEHC*, N° 38, México, Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos, 4 octubre de 2008, http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=2028, consultado el 27 de octubre de 2014.

CAPÍTULO I. VIDA COTIDIANA EN EL ZACATECAS VIRREINAL

Quien yerra y se enmienda a Dios se encomienda. De los
hombres es errar, y del diablo perseverar.⁵²

Introducción

En el presente capítulo se pretende hacer un análisis de los aspectos generales de la región de Zacatecas, observándola desde su geografía, clima, orografía, vegetación, entre otros aspectos físicos. Además, y como parte más importante, se estudiará a su población: quiénes habitaban ahí en estos primeros dos siglos de vida colonial, qué tipo de relaciones se entablaban entre ellos, cómo vivían, cuáles eran sus condiciones económicas, y otros elementos sociales y culturales que nos podrán llevar a entender cómo estaba compuesta la sociedad del Zacatecas virreinal. Lo anterior es para tratar de dilucidar cómo el entorno físico, las relaciones sociales que se desarrollaron y en general las condiciones de vida impuestas por un medio propio de un real minero, influían en la manera de pensar y actuar de los individuos de este lugar y sus poblados satélites, constituyendo una forma propia de comprenderse y adaptarse, lo cual determinó sus prácticas amorosas y sexuales.

Se proyecta también dibujar una región, constituida por las minas de Zacatecas y los otros poblados del norte de la Nueva Galicia. Entre los cuales resaltaban algunos reales mineros, villas, centros de abastecimiento, haciendas, y otros núcleos de población que constituyeron una estructura económica y de distribución que era la base de relaciones culturales y socio-económicas que son indicios para nuestra propuesta.

1. Zacatecas y su región minera

Como ya se mencionó, se intenta construir una región de estudio, por lo cual en el presente apartado nos enfocaremos en hablar de las minas y ciudad de Zacatecas y de su entorno, así como de la conformación de una región minera que comprendía los reales aledaños a

⁵² Dicho popular encontrado en la carta que Felipe Gutiérrez le envió a su esposa Catalina del Castillo –residente en Alcalá de Henares–, desde Guatemala en 1582, tomado de Otte, Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias. 1540-1616*, México, FCE, 1993, carta 246, p. 224.

Zacatecas misma, como los eran Pánuco, San Martín, Sombrerete, Chalchihuites, Fresnillo, Nieves, Mazapil, Charcas, Sierra de Pinos y Ojocaliente; las villas de Jerez, Llerena y Aguascalientes y las incontables estancias y tierras de labrar, que durante el siglo XVII dieron origen a numerosas haciendas y ranchos. Lo lejano que se encontraban los centros poblacionales unos de otros, no significaba que estuvieran incomunicados, pues el descubrimiento de las minas de Zacatecas trajo consigo una serie de cambios sustanciales en la dinámica de la región, los cuáles fueron en materia de migración hacia la misma e internamente, y también cambios económicos: nuevos lugares que abastecer, nuevas rutas a consolidar, y en general una serie de retos a los cuales los pobladores tuvieron que adaptarse pues:

En 1546 fueron descubiertas en Zacatecas sus fabulosas vetas argentíferas. La noticia se propagó como una reguera de pólvora y, a los pocos años, este nuevo real de minas y aquel de Pánuco, a 10 kms. al norte, eclipsaron las ya conocidas regiones de extracción de oro y plata en Tehuantepec, Zumpango, Motines, valle de Tepic, Sultepec, Tlalpujahua, Taxco, Guachinango y Etzatlán.⁵³

Una vez descubierta el potencial de las minas zacatecanas, se tuvo un especial interés por consolidar las rutas que llevaran a este y los otros sitios que se estaban descubriendo y así establecer el intercambio de personas y mercancías por caminos. En pocos años: “[...] Zacatecas ocupó un sitio primordial dentro de ese proceso de cambio económico y cultural al constituirse como un gozne entre Guadalajara y México, con los caminos hacia Santa Fe, Nuevo México, y el noreste vía San Luis Potosí.”⁵⁴ Zacatecas fue durante el siglo XVI la frontera entre la Nueva España, dominada por los españoles, y los terrenos más al norte, casi inhabitados donde vivían indios cuya rebeldía era aún imposible de controlar por los conquistadores y pobladores, razón por la cual posteriormente Zacatecas recibiera el nombre de “civilizadora del norte”.

La zona o podríamos decir, el trayecto que fueron formando los reales mineros se constituyó muy pronto, ya que considerando las fechas de descubrimiento encontramos que

⁵³ Hillerkuss, Thomas, “Una sociedad en construcción. La organización de la élite minera en Zacatecas durante el siglo XVI”, en *México a la luz de sus revoluciones*, Vol. I (Laura Rojas & Susan Deeds, coords.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2014, p. 1.

⁵⁴ Flores Olague, Jesús, Mercedes de la Vega, Sandra Kuntz Ficker & Laura del Arizal, *Zacatecas, México. Selección de obras de historia*, Zacatecas, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Historias Breves, 2010, p. 55.

en 20 años ya se trabajaba en la mayoría de estos sitios y, como es posible entender, los procesos económicos y sociales subyacentes también se estaban llevando a cabo a una velocidad acelerada. Los medios de transporte y comunicaciones no eran muy rápidos y tampoco eficientes como para facilitar el intercambio de mercancías, personal y noticias necesarios para la fundación de dichos lugares, sin embargo, el proceso fue bastante rápido puesto que:

A un poco más de tres años y medio de su descubrimiento, es decir, en abril de 1550, las minas de los Zacatecas ya eclipsaban en población y en actividad económica a la capital de Compostela y a la ciudad de Guadalajara. En sus inmediaciones, además se formaba otro mineral de importancia, Pánuco, y en 1554 fueron halladas nuevas vetas en San Martín –hoy en día Noria de San Pantaleón– y un año después en Sombrerete. Les siguieron Chalchihuites, Los Ranchos y, por último, San Demetrio, Fresnillo (1566), con que se constituyó una cadena de casi 200 kilómetros de largo de reales de minas.⁵⁵

A pesar de las condiciones del terreno, de la lejanía con el centro y con los lugares de abastecimiento, el clima agreste y sin olvidar los ataques de los chichimecas, el poblamiento de la región fue vertiginoso. Sin embargo, por tales características, el descubrimiento y población de los sitios donde existían yacimientos argentíferos se hizo difícil, a pesar de ello la mayoría de estos centros productivos prosperó llegando a consolidar una zona, o lo que podemos llamar una región minera desde muy temprano, pues: “[...] hacia 1570. De las dieciséis poblaciones de minas registradas en Nueva Galicia: San Martín, Sombrerete, Nieves, Los Ranchos, Chalchihuites, Fresnillo, Mazapil, y, desde luego, las minas de Zacatecas, se encontraban en lo que más tarde sería el territorio de la actual entidad federativa de Zacatecas.”⁵⁶ Lo cual representa cerca de la mitad de las poblaciones mineras instaladas en ese periodo, y que solían contar con importante número de pobladores.

Podemos entonces diferenciar dos grandes regiones en lo que respecta al mundo de los reales mineros novohispanos, la del centro y la del norte, puesto que las condiciones naturales, culturales y de vida en unos y otros era diferente; si a esto le sumamos que los grupos étnicos del norte se negaron rotundamente a subordinarse e integrarse, lo que produjo

⁵⁵ Hillerkuss, Thomas, “Élite y sociedad en la segunda mitad del siglo XVI”, en *Historia del Reino de la Nueva Galicia* (Thomas Calvo & Aristarco Regalado Pinedo, eds.), Guadalajara, UdG, 2016, pp. 388-389.

⁵⁶ Enciso Contreras, José, *Zacatecas en el siglo XVI. Derecho y sociedad colonial*, Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas, Universidad de Alicante, Instituto Zacatecano de Cultura Ramón López Velarde, Serie Elías Amador 5, 2000, p. 77.

que casi toda la mano de obra debía traerse o inmigrar de otros sitios; por su parte, los indios más al sur eran forzados para trabajar y vivir casi en calidad de esclavos en los reales de minas, lo que resultó en intercambios culturales y cosmovisiones resultantes diferentes.

Por otro lado, hay que entender la división regional en la misma Nueva Galicia que era un territorio muy amplio: el norte minero y de grandes hatos de ganados; el poniente y sur, a las pocas décadas casi deshabitado, con pequeños reales mineros, un número ya muy reducido de pueblos de indios y una incipiente ganadería, siembra de caña, de cacao y horticultura; el centro con la ciudad de Guadalajara como polo administrativo, de comercio y de talleres, rodeada de huertos, extensas tierras para sembrar trigo y su ganadería; y la cultura de los pequeños terratenientes con sus reducidos hatos de ganado (la futura cultura ranchera) y algunos latifundistas en los Altos en el oriente. Después del descubrimiento de las minas de Zacatecas la dinámica cambió en el reino y se dio una división del trabajo, la cual respondía a la capacidad de producir tal o cual producto en cada región o zona dependiendo la especialización y recursos con que cada una contara. La del norte más minera, la del sur más bien encargada de la producción de alimentos y manufacturas tan indispensables en el contexto minero.

Como ya se mencionó, las condiciones de la mayoría de los lugares donde se encontraban los yacimientos de minerales no eran óptimas para la siembra de alimentos, o al menos no en la medida suficiente para abastecer todas sus necesidades, por tal motivo el establecimiento de centros productores fue apremiante, y estos se constituyeron sobre todo en el suroeste de los territorios novogalaicos, donde había mejores condiciones para la producción agropecuaria como más precipitación pluvial y un clima más templado.

De manera general Zacatecas, contaba con un clima semiseco en la mayoría de los lugares en donde se encontraban los yacimientos de minerales y posteriormente se establecieron las minas. Sin embargo, su orografía que produce variadas alturas y diversidad en cuanto a su relieve, provocaba que hubiera diferencias climáticas y por lo tanto en fauna y flora. Es por esto que existía diferenciación en cuanto a las condiciones climáticas, las cuales propiciaban el crecimiento de vegetación diversa, por ejemplo, en las sierras abundaban los pinos, los encinos, entre otros árboles de hoja perenne; por otro lado, sobre todo en las regiones norteñas, el clima era más bien semidesértico, ahí predominaban las

cactáceas y aquellas plantas que no necesitaban de gran cantidad de humedad para sobrevivir. En los llanos y en los valles crecían las gobernadoras, los mezquites, “los huizaches, nopales comestibles, lechuguilla para lejía y lavado, guayule o hule natural”.⁵⁷

Debido a su gran extensión territorial, podemos entender que, en Zacatecas y su región, las condiciones naturales no eran homogéneas, pues, en los alrededores de los reales de minas, difícilmente se podía cultivar debido a que las tierras no eran fértiles, aunando que en algunos casos había escasez de agua por la baja precipitación pluvial, y en otras partes el suelo rocoso y la gran cantidad de desniveles pronunciados no permitían la siembra de alimentos. Por lo tanto, en todo el territorio de Zacatecas existían diversas condiciones ya que: “Su geografía es de contrastes. En partes es desértica; en cambio en el Altiplano hay tierras mejor irrigadas que recogen el agua de lluvia de las dos sierras constituyendo áreas agrícolas de importancia, aunque el clima del estado es seco y semiseco.”⁵⁸ Dichas áreas agrícolas, incluidas la región de Jerez, Valparaíso, el valle de Villanueva, los cañones de Tlaltenango y Juchipila y los extensos valles de Aguascalientes y Loreto, además la parte sur de Sierra de Pinos, servían también como fuente abastecedora sobre todo de productos perecederos y de consumo básico para la alimentación de los reales mineros cuya demanda de insumos era de todo tipo, desde los elementales como los granos de maíz y trigo, las frutas y las verduras y los cárnicos, hasta materias primas y los artículos suntuosos como las telas importadas, sólo que éstas tenían que ser traídas desde lejos.

Los tres grandes centros mineros, Zacatecas, Sombrerete y Fresnillo, funcionaban de manera muy similar, sin embargo, cuestiones de ubicación y diferencias en sus climas, entre otros aspectos hacían que, en el caso de los lugares aledaños a Zacatecas y sus minas tuvieran que abastecerse de zonas más al sur, suroeste y norte:

Los productos más importantes que llegaban a Zacatecas eran maíz, trigo, frijol, y forraje, procedentes del Bajío, Michoacán, Jerez, Saltillo, de la hacienda de Patos y de los valles de Parras, Tlaltenango, Juchipila y Teocaltiche. Los reales de minas de Sombrerete obtenían cereales de los valles del Súchil y de Poanas, mientras que los de Fresnillo lograban en parte autoabastecerse gracias a su posición favorable a la agricultura.⁵⁹

⁵⁷ Flores Olague, *et al.*, *Zacatecas...*, p. 55.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 13.

⁵⁹ Flores Olague, Jesús, Mercedes de la Vega, Sandra Kuntz Ficker & Laura del Arizal, *Breve historia de Zacatecas*, México, FCE, 1996, p. 76.

Como podemos observar, las minas de Sombrerete y las de Zacatecas compartían esta característica, al no ser autosuficientes requerían constantemente de abastecimiento desde otras regiones, lo cual trajo consigo varias consecuencias: por un lado, se multiplicó el número de estos centros productores, lo que tuvo como resultado un desarrollo a nivel regional, es decir, gracias a la productividad de las minas de Zacatecas y Sombrerete se dio un crecimiento económico regional en general en el Bajío, el norte de Michoacán, los Altos, los cañones del sur, el valle de Guadiana y Saltillo. Por otro lado, aunque bien nos dice el autor que las minas de Fresnillo contaban con terreno favorable para la siembra, podemos aclarar que no tenían todos los insumos necesarios, por lo que también este grupo de asentamientos debía importar víveres y mercancías; no era un mundo aparte, sino más bien una red de conexiones regionales.

Además de fomentar el crecimiento y la comunicación interregional, la riqueza de las minas atrajo mucha población de todos lados, unos venían por obligación o coacción (como el caso de algunos indios y esclavos), otros eran llamados por la ambición de tener un beneficio económico y lo que ello implicaba.

Yo salí de México –cuenta a su mujer– quince días antes de navidad, y me entré la tierra adentro, porque yo no quise ponerme a cosas bajas, y he venido a una tierra que se dice Zacatecas, que está a ochenta leguas de México, de tierra despoblada, y de guerra, que desde que salí de México, hasta entrar en Zacatecas no se me cayeron las armas a mí y a mi caballo de a cuesta, y las armas de pies a cabeza yo y el caballo, porque hierve la tierra de chichimecas, una generación del demonio, [...] y a todo esto ningún poblado, y agua de ocho a ocho leguas, y poca y mala, durmiendo en el suelo y con mucha nieve, lo cual sintió bien mi herida y cuerpo, y cada noche tocándonos arma, y de día matándome amigos; y con todos estos trabajos llegué, como digo, a esta tierra que se dice Zacatecas, que es tierra de minas y de mucho trabajo. Aquí descansé cuatro días, y pasé delante a una tierra que se dice Guadiana, porque me dicen que me irá bien allá. Yo voy arrimado a un factor del rey que dice que, en habiendo ocasión, me acomodará.⁶⁰

Lo anterior es el fragmento de una carta enviada por un soldado español de nombre Gaspar Mejía a su esposa, en el año de 1587, con la finalidad de contarle sobre sus andanzas en los territorios novohispanos, específicamente de sus correrías por la Gran Chichimeca. En estas breves líneas nos relata su autor cómo era la vida en el Zacatecas y su zona de influencia del

⁶⁰ Carta personal de Gaspar Mejía, en Martínez, José Luis, *El mundo privado de los emigrantes en Indias*, México, FCE, Biblioteca Universitaria de Bolsillo, 2007, pp. 43-44.

siglo XVI, la ambición que movía a estos hombres y mujeres que llegaron para ascender socialmente, incluso si eso implicaba trasladarse a lugares más hostiles. Y, sobre todo, nos hace una breve descripción de la región, habla del clima frío, de la vida dura, de la falta de agua y de lo inhabitado que se encontraba el entorno de Zacatecas en esos momentos; pese a esto destacó la riqueza mineral del lugar, razón por la cual todos los esfuerzos de este soldado, como de otros muchos pobladores, se concentraba en la conquista y pacificación para obtener los preciados y esperados frutos.

Estos personajes se trasladaban hacia el norte en busca de oportunidades, por eso aguantaban las duras circunstancias que ello implicaba, sin embargo, los que estaban en posibilidades de obtener los beneficios y vivir, al mismo tiempo, a una distancia segura de estos hostiles territorios, lo hacían, como era el caso de Juan de Zaldívar y Oñate:

[...] uno de los primeros que en 1548 denunciaron vetas, [el cual era] sobrino de Cristóbal de Oñate y hermano del general Vicente de Zaldívar y Oñate. [...] su mujer, hijos y casa se hallaban en Guadalajara, donde podía encontrar mejores partidas para su descendencia en comparación con este campo minero apartado, peligroso y poco atractivo para una vida señorial.⁶¹

Por lo anterior consideramos que es posible dibujar una región basándonos en las características especiales que estos lugares compartían entre sí; éstas no estaban del todo en concordancia con las de otros reales mineros localizados más al sur del territorio novohispano, como los eran las minas de Pachuca y Taxco. Fue así como esta región se comenzó a dibujar. Aunque había diferencias significativas entre el sur y el norte, todos los reales mineros compartían rasgos comunes como la orografía accidentada, poco terreno en las cercanías para siembra, climas agrestes, lo que consideramos de importancia pues influenciaba y hasta condicionaba en cierto grado la conducta de sus habitantes.

⁶¹ Hillerkuss, Thomas, “Una sociedad en construcción. La organización de la élite minera en Zacatecas durante el siglo XVI”, en *XIII Reunión de Historiadores de México, Estados Unidos y Canadá*, Querétaro, octubre de 2010, pp. 14-15.

1.1 Ubicación y características

En el lugar que ocupaban las minas de los Zacatecas, la orografía accidentada no permitió establecer una traza estrictamente apegada a las ordenanzas reales, “la mayoría de las urbes recuerdan por su traza el tablero de ajedrez. En cambio, los pueblos mineros en la superficie rugosa y calva de las cadenas montañosas de Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, San Luis Potosí y Zacatecas siguen el orden que les impone el terreno donde se asientan.”⁶² Por estas razones el nuevo centro urbano se iba construyendo en la medida de lo posible para respetar una traza racional, contemplando los lugares principales de concurrencia social como las plazas, las sedes de las autoridades civiles y religiosas, así como la ubicación de los pueblos de indios (pueblos extramuros) y también los lugares reservados para las casas de la población que no perteneciera a los mencionados pueblos.

La llegada de los españoles en estos sitios representó un cambio radical en el paisaje, fue necesario construir muchas estructuras desde cero, esto facilitó en cierta forma el trabajo al contar con un terreno libre en muchos de los asentamientos nuevos: “al acabar con la población autóctona se tuvo necesidad de hacer todo nuevo. Pueblos, caminos; localizar recursos forestales y mineros y establecer explotaciones agrícolas y ganaderas, indispensables para el desarrollo de la minería.”⁶³ Aunque cabe mencionar que, en primer lugar, si bien la población nativa efectivamente sufrió al ser diezmada, no significa que hayan acabado con todos ellos (los cuales además no eran tantos como en las regiones del centro del virreinato), pues muchos de ellos se replegaron hacia las serranías antes de someterse a la autoridad española; y en segundo lugar, no todo era destrucción, en muchos sitios no existían asentamientos regulares o algún tipo de estructuras perdurables.

En la mentalidad española se planeaba aún antes de asimilar las legislaciones al respecto, un ideal de sociedad y de ciudad a seguir, esto incluía la planeación de las nuevas ciudades a usanza española. Pese a que muchos de los asentamientos mineros se planteaban provisionales, las circunstancias llevaron a estos personajes a construir infraestructuras que

⁶² Nava Oteo, Guadalupe, “Zacatecas a fin del siglo XIX” en Tzintzun. Revista de Estudios Históricos, N°. 11, 1988, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas p. 74.

⁶³ Peña y Peña, Álvaro, *Estado de Zacatecas*, México, Cuadernos de Historia Popular, Serie Monografías de México, 1968, p. 16.

resultaban apremiantes, muchas de ellas las planearon incluso antes de contar con las ordenanzas reales que reglamentaban esto, sin embargo, en algunos aspectos sí coincidieron en gran parte y en la medida de sus posibilidades con el ideal español. Una vez que cierto lugar era descubierto y se lograba la pacificación, se podía proseguir a establecer un asentamiento ya fuera semi-provisional o definitivo.

Para esto se debía cumplir con ciertos criterios, por un lado ser un “terreno saludable”, lo cual se podía determinar por la población nativa, la existencia de personas longevas, así como de jóvenes que gozaran de buena salud; lo mismo aplicaba a los animales, que debían tener un aspecto sano; los frutos debían ser abundantes y las tierras con la capacidad de producir buenas siembras, suficientes para lograr el sustento de una población creciente – este criterio casi nunca se podía cumplir en reales mineros–; incluso recomendaban revisar si: “el cielo es de buena y feliz constelación, claro y benigno, el aire puro y suave”.⁶⁴ También había que considerar el clima del lugar, templado de preferencia; de no ser posible se debía declinar hacia el frío en vez del calor, probablemente porque este último se asociaba con la inmundicia, con la irracionalidad, por ser considerado propicio para las conductas desordenadas; aunque una razón más práctica también tiene que ver con que este clima, en caso de que predominara todo el año y estuviera acompañado por una humedad relativamente alta, era difícil de soportar para los españoles, así que representaba peligros a los que no estaban acostumbrados y era insalubre como en el caso de las enfermedades endémicas factibles a prosperar en estos sitios tórridos.

Además de lo anterior, las ordenanzas también estipulaban que el terreno debía cumplir con los recursos indispensables para un asentamiento que, así fuera provisional, no podía prescindir de estos elementos básicos: leña o árboles para hacerla, agua corriente, y una buena ubicación que permitiera el fácil acceso, es decir, entradas y salidas. Sobre la población de las ciudades, o de los requisitos necesarios para fundarlas, las ordenanzas concertaban que las nuevas poblaciones debían guardar la siguiente forma:

[...] las demás poblaciones de tierra adentro, elijan el sitio de los que estuvieren vacantes, y por disposición nuestra se pueda ocupar, sin perjuicio de los indios, y naturales, o con su libre consentimiento: y cuando hagan la planta del lugar, repártanlo por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor, y sacando desde ella las calles a las

⁶⁴ *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, 1681*, tomo 2º, Libro IV, título V: De las poblaciones, Alcalá & Madrid, Consejo de la Hispanidad, Gráficas Ultra, 1943, f. 88.

puertas y caminos principales, y dejando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma.⁶⁵

Al seguir al pie de la letra lo ordenado, se pretendía tener una ciudad o villa bien organizada y con estructura y traza racional, lo que significaría también la fluidez del aire para que así se limpiara el ambiente, además de que las fuentes de agua corriente debían tener un desahogo para que los desechos y la suciedad no quedaran dentro. En el caso de Zacatecas, como en el de otros reales, lo mandado por el rey fue acatado en la medida de lo posible, hasta donde las características propias del asentamiento lo permitieron. El trazado reticular de las ciudades no pudo ser empleado porque las condiciones del terreno no lo permitían.

Sobre las calles nos dicen las ordenanzas que éstas debían ser anchas en los lugares fríos y en los lugares de clima más caliente debían ser angostas,⁶⁶ también era necesario considerar el tránsito de caballos, lo cual requería que existiera espacio adecuado para que éstos pasaran.

Como podemos observar, la traza de la ciudad de Zacatecas siguió en algunos aspectos lo regulado, pese a que dichas ordenanzas llegaron ya de manera tardía, pues son de 1576 y, como ya se mencionó, muchos de los reales mineros del distrito de Zacatecas se formaron antes, lo cual nos muestra que, a pesar de no tener a la mano los criterios oficiales, estos individuos hicieron uso de su cultura y de la racionalidad española para solventar los retos que un nuevo asentamiento representaba.

1.2 Administración

La Corona española trató de trasladar, en la medida de lo posible, las instituciones y legislación castellananas, pero en algunos rubros no tuvo tanto éxito, o se requirió hacer modificaciones, adaptaciones o formar nuevas instituciones y leyes. En el caso de la figura del municipio parece que no fue así, pues ésta se instauró en la Nueva España y en nuestro caso de estudio, en Zacatecas a partir de 1585, casi de manera intacta. Incluso debido a las características propias de los nuevos territorios y a la revalorización que se hizo de la figura

⁶⁵ *Ibid.*, f. 90v.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 92.

del municipio para ser implantada en la Nueva España, tuvo cabida esta forma de organización.⁶⁷ De esta manera se fueron estableciendo cabildos, conforme se conquistaba y pacificaba nuevos territorios, como era el caso de Zacatecas.

Debido a las circunstancias novohispanas, a decir: la dificultad de comunicaciones, el territorio extenso y la falta de personal “calificado”, los cabildos fueron ganando mayor autonomía, esto aunado a las diferencias regionales a satisfacer, ante lo cual debió dar mayor apertura para que los cabildos se organizaran, obedeciendo a sus necesidades específicas. “Tales circunstancias fueron generando que, pese a apoyarse en una misma base legislativa, la organización administrativa de los ayuntamientos variara de región a región y de época a época.”⁶⁸

Debido a lo anterior, los cargos que se desempeñaban eran diferentes o al menos algunos variaban, pues lo que para algún lugar podía ser imprescindible, para el otro no lo era tanto. Es así como podemos rescatar los siguientes cargos dentro del Cabildo de Zacatecas, los cuales, cabe mencionar no eran todos, sino los oficios referentes a la impartición de justicia y que por lo tanto se relacionaban con las transgresiones.

Cuadro 1. Cargos de los oficiales del Cabildo

Cargo	Oficio que desempeñaba
Alguacil mayor	“[...] tenía una función policial, pues encabezaba la fuerza pública municipal encargada de proteger el orden y perseguir los delitos y pecados públicos.”
Receptor de penas	“Se encargaba de la recolección de multas impuestas a los infractores de las ordenanzas de aplicación local, o bien de multas que eran impuestas por los justicias.”
Alcaldes de la hermandad, mesta y cañadas	“Se desempeñaban como funcionarios que perseguían los delitos en las zonas rurales del término municipal.”
Escribano de Cabildo	“Actuaba como fedatario de los actos realizados por la corporación.”
Pregoneros	“Se encargaban de la publicación, de viva voz, de todas aquellas cosas concernientes al cabildo y que debían de hacerse del conocimiento de la población.”

⁶⁷ Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 25.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 46.

Regidores	<p>a) “Propietarios: que derivaban su condición de la designación que el rey les había hecho como oficiales de la real hacienda de Zacatecas, o del cargo del alguacil mayor de la ciudad, o del depositario general, o bien, del hecho de haber comprado el regimiento conforme a la política de venta de oficios.”</p> <p>b) “Electivos o cadañeros. Los cuales eran, como su nombre lo dice, elegidos de entre los ciudadanos y su cargo era anual.”</p>
Procuradores	<p>Era uno de los oficios más importantes dentro de los ayuntamientos indianos. Desde la primera sesión electiva del cabildo hasta 1590 se llevó a cabo una práctica en la cual el oficio de procurador de la ciudad de Zacatecas... “fuera desempeñado por uno de los regidores de la ciudad, enfáticamente por el conocido como primer regidor, es decir, un regidor cadañero⁶⁹. Era el primero de ellos en el orden de votar y firmar.” Posteriormente el cargo podía ser ocupado por personas que no necesariamente eran regidores.</p>
Corregidores	<p>“El que rige y gobierna alguna Ciudad o Villa de la Jurisdicción Real, representando en su Ayuntamiento y territorio al Rey. Viene del Latino <i>Corrector</i>. Latín. <i>UrbisPraefectus, Moderator, Praetor</i>”.⁷⁰</p>
Alcaldes cadañeros	<p>Elegidos por los regidores el primer día de enero de cada año, los alcaldes ordinarios eran dos funcionarios. Nombrados como alcalde de primer voto y alcalde de segundo voto. La elección se realizaba entre los vecinos y naturales de la ciudad. Se debía dar predilección a los primeros pobladores, así como a su descendencia.</p> <p>Su función, sobre todo en un inicio eran las diligencias de tipo judicial, llevaban adelante los juicios en primera instancia. Ambos alcaldes se ocupaban de los pleitos comunes; el alcalde de primer voto era el juez privativo de los juicios criminales, y el de segunda instancia fungía como juez de menores.</p>

⁶⁹ “Cadañero, RA. adj. Cosa perteneciente a un año, y que dura, o suele suceder cada año, y lo mismo que Annual: como el empleo, la ocupación o ejercicio de los Alcaldes ordinarios de las Villas y Lugares, de los criados, &c. Latín. Annus, a, um.” Tomado de: *Diccionario de Autoridades* - Tomo II (1729), <http://web.frl.es/DA.html>, consultado el 15 de noviembre de 2017.

⁷⁰ *Diccionario de Autoridades* - Tomo II (1729), <http://web.frl.es/DA.html>, consultado el 15 de noviembre de 2017.

Comisarios	Este cargo era trascendente en el ámbito local. Las comisarías organizaban a nivel local el engranaje inquisitorial, es decir, llevaban a cabo lo que dictaba el Tribunal mediante los edictos de fe, la generación de denuncias y en general todo aquello relacionado con los procesos inquisitoriales. ⁷¹
------------	--

Elaboración propia. Información tomada de: Enciso Contreras, José, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, pp. 47-48.

La administración, como ya se mencionó, tomó el modelo español casi en su totalidad, los cargos eran en su mayoría los mismos, aunque su designación era casuista, es decir, obedecía a los requerimientos específicos del lugar, asignando así, solamente los funcionarios que fueran necesarios dependiendo del lugar y sus características específicas. Lo mismo sucedía con los oficios concernientes a la impartición de justicia, que eran a grandes rasgos los del cuadro anterior, además de otros que se iban designando conforme la necesidad lo apremiaba.

1.3 Sociedad y vida cotidiana

La demografía de los reales de minas era dinámica, muchas personas migraban de un sitio a otro en busca de trabajo o realizar intercambios comerciales. Aunque el número de habitantes estaba determinado en gran medida por los auges y crisis en la producción de minerales. La riqueza y la producción propiciaban una inmigración muy heterogénea; llegaban españoles, mestizos, mulatos, negros e indios: “en primer lugar tarascos de Michoacán, mexicas, tlaxcaltecas y otomíes del centro de la Nueva España, tecuexes de Tonalá y otros indios del Occidente”,⁷² así como peninsulares de varias regiones de España, sobre todo vascos, andaluces, extremeños y asturianos. Formando así una sociedad más diversa de la que existía en otros centros mineros localizados al sur, en donde predominaban los indígenas nativos o de pueblos aledaños; en cambio, en los sitios norteños donde habitaban pocos indios de los cuales solamente algunos se habían insertado en la sociedad española, era necesario atraer mano de obra de otras partes del virreinato.

⁷¹ Miranda Ojeda, “Geodemografía inquisitorial...”, consultado el 27 de octubre de 2014).

⁷² Hillerkuss, “Élite y sociedad en la segunda mitad del siglo XVI...”, p. 389.

Parece ser que durante el siglo XVI la mano de obra indígena forzada (chichimecas esclavos) también se empleó en estos lugares, sin embargo, los centros mineros del norte se caracterizaron más bien por contar con mano de obra por medio de la paga de un salario; usar indios chichimecas libres se tornaba casi imposible debido a la renuencia de los nativos a adaptarse al nuevo modelo de sociedad que se pretendía imponer, incluso en el caso de ser aprehendidos, éstos buscaban casi siempre la forma de escapar, huyendo así a la dinámica social impuesta en la que serían de los menos favorecidos. Más bien se planeaba brindar comodidad sobre todo a las familias españolas; por tal motivo, estos indios insurrectos no pudieron ser persuadidos ni por los propios indios “domesticados” o culturizados que venían del centro del virreinato.⁷³

Debemos tener en cuenta que las condiciones de movilidad no eran muy óptimas, siempre se tuvo el problema de que los caminos eran precarios, sobre todo en un inicio cuando se descubrieron las minas y estos apenas se estaban construyendo (eso fue un problema que se extendió incluso hasta finales de la colonia); por otro lado estaban los indios chichimecas y los saltacaminos; además del costo que representaba hacer un viaje tan largo, limitaban a que cualquier individuo se trasladara libremente y sobre todo las familias, mayormente si eran de escasos recursos. Pese a esto la migración se daba, sobre todo al surgir estos nuevos centros en donde las ricas minas ofrecían la oportunidad de un trabajo bien remunerado.

Lo que aquí se denomina como “población flotante” se refiere de manera general a este tipo de personas, sobre todo hombres, que iban de un lugar a otro en busca de empleo, mayormente eran barreteros, sin embargo, la riqueza y la necesidad de hacer crecer el intercambio de bienes y comercio abrían camino a otros sectores productivos, por tal motivo:

También arribaron personajes que querían desempeñar un oficio, como albañiles, carpinteros, herreros, zapateros, sastres, gorreros, toneleros, plateros, panaderos, cocineros y hortelanos. Siempre estaban presentes arrieros, carreteros, tendedores, cantineros, chocolateras, personal doméstico y, seguramente, había parteras, curanderos/-as, sacamuelas y gente con conocimientos más formales para curar a humanos y animales. También se hallaban los del mal vivir, los vagos, saltadores de caminos, aquellos que se ganaban su sustento con juegos de azar prohibidos, mujeres que ofrecían sus servicios, etc. Dependiendo de la importancia del real se asentaban entre uno y varios escribanos examinados y algunos escribientes, la Corona enviaba a alcaldes mayores o corregidores.⁷⁴

⁷³ Flores Olague, *et al.*, *Breve Historia de...*, p. 67.

⁷⁴ Hillerkuss, “Élite y sociedad en la segunda mitad del siglo XVI...”, p. 389.

Fue así como pronto se convirtieron estos lugares en espacios donde se podía encontrar casi todo lo que se necesitara, y lo que no existía se importaba en gran parte porque había recursos para hacerlo. A pesar de que la razón del establecimiento de estos reales mineros era la extracción de mineral, no todo era la minería, a la par se fueron formando las estructuras sociales y económicas que permitieron el establecimiento en algunos casos definitivo, de ciudades, villas y pueblos. “Por ende, todos estos reales eran microcosmos sociales cuya estabilidad dependía de la calidad de las vetas, del tiempo que éstas eran explotables y del momento en que se inundaban los tiros y galerías.”⁷⁵

Zacatecas y su región minera alemana, de donde también tenemos casos, estaba pues determinada por un modo de vida que giraba alrededor de la minería. Pronto se hizo un centro de intensa actividad económica y, además, “Zacatecas llegó a convertirse en el núcleo poblacional más importante de la Nueva Galicia durante buena parte del siglo XVI; su vertiginoso desarrollo económico y su activa oligarquía minera generaron una dinámica, muchas veces conflictiva, a la que el poder real intentó siempre someter y ordenar”,⁷⁶ aunque como sabemos, el orden y la ortodoxia fue algo difícil de imponer.

El real de mina era un espacio de interacción preponderante en esta región de estudio, sin embargo, existían otros centros (como los núcleos poblacionales: villas, haciendas de beneficio, pueblos de indios, estancias ganaderas, ranchos, entre otros), que aunque consideramos estaban hasta cierto punto influenciados por el estilo de vida de la mina, tenían otras dinámicas sociales y de convivencia, y se hubiera tenido mayor control de algunas actitudes como la embriaguez, los escándalos, entre otras conductas derivadas de ese ambiente de laxitud, al menos en el caso de las villas en donde se encontraba ya alguna representación de las autoridades civiles y religiosas o, como en las y de las nacientes grandes haciendas, un poderoso y a veces estricto dueño.

Fue así que la vida en las estancias, haciendas y ranchos que se formaban en la región, parece no haber sido tan mala, la esclavitud en estos sitios no era un fenómeno extendido, al menos hablando del caso de los indígenas, pues sí había esclavos negros. Y los peligros que

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 12.

implicaba su trabajo eran menos que el de los operadores de minas; la esperanza de vida de éstos últimos era muy baja a causa de enfermedades provocadas por los polvos y gases inhalados y el riesgo inherente de estar en los túneles o en las haciendas de beneficio, además de que las personas que vivían en las haciendas de campo tenían también garantizado su alimento. Para mantener en pie una empresa de este tipo y de tamaño de un latifundio, con el tiempo era necesario emplear gran cantidad de personas.

[...] estos militares-terratenedores instalaron verdaderos señoríos. [...] Seguramente fueron los primeros en todo el virreinato que levantaron en sus propiedades edificaciones que tenían el aspecto de haciendas de campo clásicas: una casa bastante grande para vivir [...], trojes para guardar enseres de trabajo, armas, pólvora, mercancía muy variada, pieles, cebo y la cosecha de sus tierras de siembra y de sus extensos huertos donde tenían árboles frutales y manejaban gran variedad de verduras; caballerizas techadas y abiertas para los numerosos animales de su propio uso y aquel de sus vaqueros; establos para el ganado; viviendas para sus peones, vaqueros, oficiales de los más variados oficios y al menos una casa para el personal administrativo. Tampoco podían faltar un templo, norias, pozos, aljibes, estanques de agua para el ganado y tal vez una acequia que conectaba con un río, arroyo u ojo de agua perenne.⁷⁷

Con ello se establecía la infraestructura necesaria para llevar a cabo las labores propias de una hacienda de campo, con todos los servicios, desde los básicos como disponer de agua y producir víveres para todos los que ahí radicaban, hasta lo que sobraba para el comercio; por otro lado, la casa del dueño que contaba con todo lo indispensable para que él y su familia vivieran cómodamente. No obstante, para lograr que estos lugares fueran una especie de oasis, era necesario tomar las medidas pertinentes para asegurarlos:

Todas estas construcciones tenían un carácter defensivo, con muros tan altos que los chichimecas no los podían escalar. Seguramente había alguna torre de vigilancia. Si existían ventanas, con preferencia éstas daban hacia un patio interior, eran pequeñas y estaban protegidas con rejas. Las puertas y portones las hicieron con madera gruesa y fueron reforzadas con herrería. Un casco construido y estructurado de esta manera, con líneas de defensa escaladas, a cualquier atacante tenía que parecerle inaccesible. Lo más protegido en esta estructura arquitectónica militar eran los dormitorios del amo mismo y de sus hijas.⁷⁸

Durante las primeras décadas de asentamiento en el norte de la Nueva Galicia, el temor ante los ataques chichimecas era una constante, pues los indios que en un inicio se mantuvieron al margen ante la llegada de los nuevos habitantes, con una mirada curiosa y observando los

⁷⁷ Hillerkuss, “Élite y sociedad en la segunda mitad del siglo XVI...”, p. 401.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 401-402.

pasos de los españoles, pronto se volvieron un peligro. Una vez que éstos últimos se establecieron, los nativos actuaron para tratar de desalojar a los recién llegados y quitarles sus víveres, bienes e incluso sus vidas.⁷⁹ Ante tal problema nos encontramos con que los “militares-terratenientes”, al tener la formación y experiencia necesaria y al querer proteger tanto sus propiedades como a su gente, llevaban a cabo grandes empresas de construcción en sus lugares de residencia, con muros altos y gruesos, convirtiendo a sus haciendas en auténticos fuertes donde su gente y aquella de los ranchos y pequeños reales vecinos podían estar seguras y en los que se tenía garantizado el pan de cada día. Muchas de estas edificaciones no resistieron el paso del tiempo, sin embargo, existen aún algunas que nos muestran vestigios de su esplendor.⁸⁰

A manera de comentarios finales podemos afirmar que: la cantidad de habitantes variaba dependiendo de los auges mineros. La población era ecléctica y a muy tempranas fechas se dio el mestizaje, pero no tanto como en el centro y sur del virreinato. El problema de los indios insurrectos durante los primeros años de la colonia en el norte novohispano provocó estragos en varios asentamientos y, aunado a otros inconvenientes, condicionaron la dinámica de la vida cotidiana. El trabajo indígena (sobre todo de los indios culturizados) fue en su mayoría asalariado. Con respecto a los servicios y bienes: pronto se diversificaron los oficios y las ocupaciones, lo cual significó que estos asentamientos contaran con mayor número de servicios, brindando así cierto grado de comodidad y no tener que salir lejos a buscar a quien les hiciera cierto trabajo o comprar algún producto, aunque por supuesto se tenía que importar muchas cosas y los precios eran sumamente elevados. El comercio se daba de manera tal que, a pesar de la precariedad de los caminos y las limitaciones en la comunicación, el abastecimiento casi siempre era suficiente.

1.4 Aspectos económicos

Los asentamientos humanos que surgieron en el septentrión como resultado de la búsqueda de yacimientos de metales preciosos fueron de otro tipo. Los primeros pueblos, villas y

⁷⁹ Powell, Philip W., *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, FCE, 2012, p. 23.

⁸⁰ Reyes, Aurelio de los, *Los caminos de la plata*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, Patronato de Minería Cinco Siglos en México & Universidad Iberoamericana, 1991.

ciudades en el centro y sur del virreinato pronto se consolidaron, la pacificación ya se había dado y eran polos productivos que habían sido organizados o reorganizados bajo las nuevas formas de trabajo y basados en estructuras laborales y sociales, incluso algunas económicas preexistentes. Pero el caso de las fundaciones más tardías del norte fue diferente. A estos lugares llegaron más bien aventureros, en un primer momento por el afán expansionista, para buscar recursos fáciles, conquistar nuevos territorios para hacer méritos, lograr tener buenas referencias ante la Corona y obtener los beneficios correspondientes. Sin embargo, con el descubrimiento de los ricos yacimientos de minerales, sobre todo de plata, las circunstancias cambiaron.

Este tipo de repúblicas, más tardías, aparecieron ya no sólo bajo el incentivo que para los españoles representaba la conquista, sino más bien incentivadas adicionalmente por un proceso de crecimiento económico sustentado en la minería y en la serie de procesos comerciales y productivos que ésta logró generar en su entorno cercano y lejano. Estamos así en el periodo de creación de las repúblicas de las fronteras mineras y de los caminos que conducían a ellas desde la capital del virreinato.⁸¹

Posteriormente, los reales mineros se convirtieron en articuladores de la economía regional, pues de ellos surgía una alta demanda, por lo cual los centros productores dependían de ellos. El Bajío se vio ampliamente beneficiado con el descubrimiento y desarrollo de los centros mineros en su propio región y los del norte, pues la producción se tuvo que incrementar y de esta manera el envío de víveres se agilizó, por ejemplo, de ahí se llevaba el trigo y el maíz de Aguascalientes, y la región de Santa María de los Lagos y la de los cañones; por otro lado, el vino era importado de España, el azúcar de Michoacán, la cecina y los jamones de Teocaltiche, el mezcal de Chapala, el vino de coco de Colima y el pescado de Michoacán.⁸²

Pese a que los centros mineros contaban por lo regular con abastecimiento de todo lo necesario, durante sus primeras décadas de vida hasta mediados del siglo XVII hubo épocas de “vacas flacas”, en las cuales la falta de lluvias en las regiones productoras provocó escasez: “durante los meses de mayo y agosto se padecía desabasto de granos y bastimentos, principalmente maíz y harina.”⁸³ Para atenuar esta situación se tomaron ciertas medidas como bajar los costos de alhondigaje para que así los comerciantes siguieran abasteciendo a los

⁸¹ Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 62.

⁸² Flores Olague, *et al.*, *Breve historia de Zacatecas...*, p. 76.

⁸³ Flores Olague, *et al.*, *Breve historia de Zacatecas...*, p. 81.

minerales, lo cual resultaba favorecedor para ellos ya que, además al costo de los productos y los impuestos, debía añadirse el traslado que no era poca cosa y resultaba muy complicado sobre todo en los terrenos más escarpados, rocosos y con los caminos más precarios. Y fue así como se vivía en estos lugares, en los que la riqueza atraía a los comerciantes, carreteros, arrieros y buhoneros igual que hacía con los trabajadores y los buscadores de fortunas, a estos sitios donde la vida era un continuo vaivén.

1.5 Aspectos religiosos

La sociedad zacatecana era creyente. Durante sus primeros años de existencia se castigó a varios individuos por no profesar la fe católica, pues como sabemos no se podía aceptar religión diferente a ésta. Más allá de ser católicos, por deber serlo, podemos observar en los documentos, que las estrategias empleadas por la Iglesia eran efectivas pues la fe era algo palpable en los testimonios de los acusados, incluso de aquellos que habían cometido blasfemia; y el miedo al castigo divino o terrenal era un incentivo importante para no cometer estos pecados, o en caso de cometerlos arrepentirse de ellos.

La vida cotidiana estaba regulada, vigilada y guiada por la Iglesia, el calendario religioso establecía los tiempos y ritmos a seguir. “En la ciudad de Zacatecas el trabajo minero estuvo acompañado de actos de fe y festividades religiosas que infundían confianza y ánimo. Las órdenes religiosas que se establecieron llevaron consigo a sus santos, bautizaron pueblos, barrios y callejones, y establecieron un calendario de festividades para los habitantes del mineral.”⁸⁴ Incluso para inaugurar los trabajos en una mina recién denunciada se llevaba a cabo una ceremonia que involucraba las autoridades de las esferas civil y religiosa, así como al pueblo llano:

[...] en Zacatecas, una vez que se hacía la denuncia de una mina, también resultaba indispensable realizar la toma de posición con todo protocolo, al que concurrían autoridades civiles y religiosas, así como los habitantes del pueblo en cuestión, esta ceremonia se realizaba en la boca de la mina, en donde el propietario era tomado de la mano por el oficial encargado y le declaraba el único y legítimo dueño, tomaba tres piedras y arrancaba hierba

⁸⁴ Flores Olague, *et al.*, *Zacatecas...*, p. 78.

y las arrojaba, hacia tres rumbos diferentes, simbolizando con esto su preeminencia sobre los terrenos denunciados.⁸⁵

Por otra parte, el trabajo tan duro, peligroso y cansado promovía entre los individuos una especie de ambiente místico; nos podemos imaginar al minero bajo miles de toneladas de piedra que podían desplomarse sobre él, en la oscuridad a la luz de una vela, aspirando polvo y gases nocivos, en jornadas de trabajo largas, vistiendo poca ropa y nunca la indicada para protegerlo contra el frío húmedo y en caso de alguna eventualidad; ante el miedo, el cansancio y la escasa protección no le quedaba más remedio que encomendarse a una figura superior para que le ayudara y le protegiera. Esta deidad podía ser Dios o algún santo, aunque también esto se podía prestar a otro tipo de creencias y supersticiones, pues estos hombres buscaban consuelo y podían encontrarlo en entes superiores que no eran del canon de la Iglesia católica.

Al ser una sociedad eminentemente católica, el ejercicio de la religión era parte de la vida cotidiana. En el caso de estos centros de trabajo como en otros lugares se encomendarían antes de empezar su peligrosa labor:

Al amanecer, para el cambio de turno, se forman los trabajadores en parejas con sus herramientas respectivas y un capataz los conduce ante un crucifijo. El capataz entona el avemaría, es respondido a coro y así, cantando, empiezan a descender. En la plataforma donde paran, al fondo de la mina, hay otro altar de piedra con la imagen del santo patrón, frente a la cual tienen siempre velas encendidas y flores. De ahí se dispersan en todas direcciones. No hay hacienda de beneficio o mina en la que las labores no empiecen con avemaría.⁸⁶

En este tipo de actos, se aprecia que la sociedad zacatecana era católica en la práctica, y también en sus creencias, el ejercicio de la religión no era sólo una cuestión cultural y exterior, sino que se trataba de algo arraigado en la cosmogonía de los habitantes, es decir, existía una fe real y también un temor real ante el castigo divino. A pesar de lo que pudieran mostrar las transgresiones, existía al mismo tiempo miedo ante las consecuencias de sus actos inadecuados. Por otro lado, no se puede afirmar simplemente que era una sociedad transgresora o una sociedad siempre creyente y sujeta a las normas, era ambas, pues se vivía

⁸⁵ Lira Quiroz, Raimundo de, "La minería vetagrandense. De los primeros yacimientos descubiertos al siglo XIX", en González Barroso, Antonio, *et al.* (eds.), *Apuntes para una monografía histórica de Vetagrande*, Zacatecas, UAZ/Gobierno de Estado de Zacatecas & Voluntariado de Zacatecas, 1995, p. 65.

⁸⁶ Nava Oteo, "Zacatecas a fin del siglo XIX...", p. 82.

constantemente entre los límites de la infracción y el cumplimiento de los preceptos morales dictados por la religión; o, dicho de otra forma: entre el temor y las necesidades, entre la fe y los deseos, entre la devoción y las pasiones.

Tal era el caso de los operarios mineros que diariamente se trasladaban desde Zacatecas hasta donde se iba fundar Vetagrande, lugares que, aunque estaban relativamente cerca, el tramo a pie era considerable, con mayor razón si consideramos que para muchos era de ida y vuelta y ésta última después de un cansado día de trabajo en las entrañas de la tierra. En este segundo sitio no existía un asentamiento regular durante el siglo XVI.

[...] todavía en 1625 los obreros, mineros texcocanos, mexicas, tlaxcaltecas y tarascos que habían acompañado a los conquistadores y misioneros, enfilaban por la vereda a pie o en burro antes que el sol alumbrara la serranía, con el esplendor del lucero pasaban por la Capilla de Bracho donde se santiguaban, soportando inclemencias del tiempo, el frío del invierno que hela hasta los huesos, el viento de febrero y marzo y también los aguaceros de verano.⁸⁷

Es ilustrativo este ejemplo de cómo, incluso ya entrado el siglo XVII, las condiciones de vida de los trabajadores eran duras, pese a las ordenanzas reales; el medio físico y el clima ya representaban una dificultad considerable, esto aunado al arduo trabajo a desempeñar, eran todo un reto para estos hombres y mujeres.

Al mismo tiempo podemos enfatizar una sociedad que disfrutaba de la fiesta cuando la había. Ésta, generalmente estaba relacionada con eventos o celebraciones religiosas, sin embargo, además de la misa y los actos solemnes, se llevaban a cabo otro tipo de festividades en las que participaba todo tipo de personas pertenecientes a las diferentes estratos sociales y castas; por ejemplo, la élite realizaba tertulias y salones literarios para convivir y discutir sobre temas diversos, además, con los años “[...] se presentaban funciones de ópera y teatro, algunas de las cuales incluso satirizaban al clero, a la historia eclesiástica, a las mujeres de la alta sociedad y a los ilustres mineros. Este tipo de espectáculos eran disfrutados prácticamente por todas las capas de la sociedad, desde los miembros del clero hasta las prostitutas.”⁸⁸ Lo anterior nos muestra también parte de ese ambiente satírico, y podemos decir que, hasta sarcástico, pues ante el temor que podía significar el castigo divino por cometer un acto profano, éste no evitaba que el humor durante este tipo de diversiones fuera

⁸⁷ Lira Quiroz, “La minería vetagrandense...”, p. 28.

⁸⁸ Flores Olague, *et al.*, *Zacatecas...*, p. 79.

gozado por una sociedad fervientemente católica. Era quizá una forma catártica de vivir su realidad al representar sus temores y burlarse de ellos, además de la simple diversión que representaba un acto que los hacía salir de lo cotidiano.

Hemos visto que la sociedad gozaba de cierto grado de permisividad, debido en gran parte a la falta de vigilancia para que las conductas fueran las adecuadas. Por tal motivo un suceso excepcional era la presencia de autoridades eclesiásticas o aquellas enviadas por la Corona, como era el caso de los visitadores. Las visitas por parte del clero significaban un fenómeno relevante dentro de una comunidad, pues se iba a inspeccionar el cumplimiento de los preceptos religiosos y morales, entre ellos lo referente a la sexualidad y los amores.⁸⁹

La importancia que se le daba a establecer un orden social por medio de la regularización de las prácticas que transgredían al matrimonio era mucha y, como podemos ver, era gran parte de la tarea del clero secular y regular pues representaba un grave problema a resolver. El incumplimiento de la normatividad establecida en Trento para el matrimonio canónico, era algo cotidiano mas no generalizado, aunque todos los días ocupaba al clero, sobre todo pasada la primera etapa de la presencia española, pues en ella fundamentalmente se enfocaron en la evangelización.

Permitiéndonos hacer generalizaciones podemos decir que la sociedad que habitaba nuestra región de estudio, en su mayoría era católica, no sólo de palabra, sino que permeaba un ambiente de fe real y un miedo igualmente genuino ante el castigo divino y terreno. Sin embargo, el contexto de permisión estaba también vigente en una gran parte de la población; quizá todos o la mayoría pecaban, unos más que otros, y cometieron delitos más graves que otros, sin embargo, ambos “ambientes” coexistían y las personas deambulaban de uno al otro con sus acciones. La permisividad posibilitaba la comisión de actos prohibidos, y tal vez la alentaba, no obstante, la naturaleza humana (al seguir un muy idealizado modelo cristiano para el amor y las relaciones interpersonales), flaqueaba dentro de su imperfección.

2. Sociedad y vida cotidiana

⁸⁹ Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2005, p. 68.

2.1 La oligarquía regional y las alianzas matrimoniales

La sociedad novohispana estaba estratificada, es decir, cada individuo, dependiendo de su raza pertenecía a una casta diferente, y cada casta ocupaba su lugar determinado dentro de la jerarquía social; además, el estatus dependía de la riqueza, del oficio que hombres y mujeres desempeñaban y de la manera como se comportaban. Las élites las formaban pequeños núcleos de individuos de españoles y criollos, pertenecientes a los estratos sociales más altos, así como con más capacidad económica, que estaban generalmente inmiscuidos en los negocios y/o la administración, y formaban alianzas estratégicas para lograr acrecentar y proteger sus bienes. A estos círculos tan cerrados no cualquiera tenía acceso pues, el ascenso social no era una posibilidad a la que se pudiera optar libremente, aunque tampoco era imposible (pues existían mecanismos por los cuales se podía lograrlo). Empero, estas élites novohispanas estaban más bien conformadas por aquellos que “habían nacido en el Viejo Continente o que tenían descendencia de “sangre pura””.⁹⁰ Para mantener estos grupos era necesario establecer alianzas; en esto los matrimonios jugaban un papel trascendental ya que, mediante la unión canónica entre los miembros de la sociedad se garantizaba la preservación del estatus social y de los bienes e incluso mediante las alianzas, el incremento de los mismos.

Es decir, cada individuo, pero también cada familia extensa, seguía sus propias estrategias. A veces no respetaban las leyes vigentes y las normas sociales (por ejemplo, el soborno, tráfico de influencia, fraude al Fisco o relaciones extramatrimoniales, relaciones sexuales con o sin descendencia antes de contraer matrimonio, favorecer indebidamente a algún pariente en el reparto del azogue o de la sal, encubrimientos para evitar escándalos sociales, etcétera), no obstante, su estatus, por lo regular, impedía que fueran castigados por tales delitos y deslices.⁹¹

Es bien sabido que estas uniones, podían obedecer más bien a un interés colectivo que a fines amorosos individuales o de afinidad entre los contrayentes; pero bien podía tocar la suerte de que la pareja que le eligieran al hijo o a la hija fuera de su agrado e incluso tuviera trato y convivencia previas, sin embargo, no siempre sucedía. Además de unir fortunas, estas redes sociales se formaban con la finalidad de establecer alianzas que permitieran que sus negocios prosperaran: “[...] las estrategias matrimoniales, con las que se aliaban familias y se juntaban

⁹⁰ Hillerkuss, “Una sociedad en construcción...”, p. 2.

⁹¹ *Ibid.*, p. 6.

patrimonios. También servían para asegurar el tan necesario abasto y avío, así como el acceso a créditos. En otros momentos, los miembros de estas redes buscaban tener influencia sobre la legislación minera de la Corona y/o su aplicación.”⁹² Es por esto que, en una sociedad donde la libertad individual terminaba, empezaban los derechos grupales, en este caso aquellos de la familia; los intereses de una sola persona se subordinaban ante el bienestar del grupo familiar o del grupo de familias,⁹³ como en el caso de los mayorazgos.

Como se verá en el capítulo de la legislación (Capítulo 2), a pesar de que existía un concierto en lo que a las leyes laicas y las religiosas competía, con respecto al matrimonio, había espacios vacíos en ellas, con lo cual, aun siguiendo la ley, si se tomaba de ella sólo la parte que convenía; se la podía manipular para favorecer a la situación y los intereses de los implicados. Tal era el caso de los enlaces arreglados o por intereses económicos pues, si bien en el Concilio de Trento se expresó firmemente que los matrimonios canónicos debían celebrarse siendo de común acuerdo entre el hombre y la mujer a desposar, nunca forzando a ninguno por el motivo que fuere, en la legislación castellana se contemplaba el aspecto económico del enlace pues estaba reglamentado el tema de las dotes y de las arras, así como los bienes gananciales; además, de recomendar que la pareja formara parte un mismo estrato económico. Por lo anterior, en la realidad indiana, el aspecto económico era un factor preponderante para establecer o evitar las uniones conyugales inconvenientes; incluso entre miembros de estratos sociales bajos la dote podía representar un factor determinante en el enlace.

Sabemos que en la práctica los matrimonios arreglados eran una constante, sobre todo en las esferas sociales altas, aunque un enlace por conveniencia también podía llevarse a cabo en estratos sociales inferiores con la finalidad de lograr el anhelado ascenso social. Por lo anterior, refiriéndose al tema de los matrimonios arreglados y a los casos de rapto con consentimiento o no de las mujeres secuestradas, se puede decir que: “es difícil identificar

⁹² *Ibid.*, p. 5.

⁹³ Una definición de familia para la época es la siguiente: “En común significación vale la gente que un señor sustenta dentro de su casa... ya no sólo debajo de este nombre se comprehenden los hijos, pero también los padres y abuelos, y los demás ascendientes del linaje... que son de la misma casa, y descendencia, que por nombre decimos parentela; y debajo de esta palabra familia, se entiende el señor, y su mujer, y los demás que tiene de su mando, como hijos, criados, esclavos”. En Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, f. 4v, en Hillerkuss, “Una sociedad en construcción...”, p. 6.

hasta qué punto se trataba de costumbres comunes y aceptadas entre las clases populares, excepcionalmente adoptadas por jóvenes de la élite”.⁹⁴

Además de los intereses económicos que movían a la realización de un enlace matrimonial, el honor era otro aspecto de suma importancia, por tal motivo, ya fuera que la unión se celebrara por amor o por motivaciones económicas, debían cumplirse las reglas morales, es decir, las relaciones sexuales prematrimoniales, uniones concubinarias y los escándalos no tenían cabida. El caso de las relaciones extramatrimoniales del hombre era soportado al menos por la sociedad y en las leyes constituía un delito menor que el de la mujer; la tolerancia radicaba en qué tan pública era la relación adúltera, pues estaba mal visto que se tuviera relaciones alternas al matrimonio; pero era más el castigo en caso de que el acto se hiciera de manera pública, es decir, si fuera del conocimiento de la sociedad; más valía pues mantener las relaciones indebidas en el anonimato. “No vivían los novohispanos al margen del prurito de la honra tan hispánico y tan barroco, pero lo interpretaban a su manera; disfrutaban como espectadores de los dramas de honor, pero rara vez se decidían a protagonizarlos”.⁹⁵ Cuando hablamos de estos casos entendemos que el escándalo y la transgresión no eran algo generalizado, sino más bien casos eventuales que escapaban al secreto o al control pese al temor que se tenía ante la opinión de la sociedad.

Un ejemplo de estos matrimonios arreglados fue el del mismísimo Diego de Ibarra, uno de los fundadores de Zacatecas y rico minero, quien se casó con la hija del virrey don Luis de Velasco, el Viejo, doña Ana de Castilla: “[...] amor no podía ser, porque ni siquiera se conocían o tal vez la había visto en España como niña de cuna. El matrimonio se celebró por capitulaciones en 1556, y Diego tuvo que esperar cinco largos años, cuando, por fin, Francisco Abad de Ibarra, clérigo y hermano de Diego, la trajo a México.”⁹⁶ Este matrimonio fue fructífero, por una parte, debido a que tuvieron descendencia, por otra, los lazos de parentesco que Diego estableció con esta importante familia contribuyeron a la grandeza de sus negocios, pues como se sabe llegó a ser uno de los hombres más acaudalados del virreinato, lo que le permitió patrocinar expediciones conquistadoras al norte de la Nueva España. Siguiendo con la usanza de la época para los mineros ricos, no permaneció toda su vida en los reales. Cuando su hija menor estuvo en edad de casarse, se hizo en miras de la

⁹⁴ Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial...*, p. 57.

⁹⁵ *Ibid.*, *Familia y orden colonial...*, p. 62.

⁹⁶ Hillerkuss, “Una sociedad en construcción...”, p. 20.

preservación del linaje, por tal razón le eligió como marido a “su primo hermano, don Francisco de Velasco, hijo del virrey don Luis del Velasco, el segundo de este nombre, y de doña María de Írcio y Mendoza.”⁹⁷ Con esta acción aseguró el futuro de su linaje al aliarse de nuevo con la propia sangre de su esposa y evitó así el desperdigamiento del patrimonio familiar que era considerable.

El caso de Cristóbal de Oñate, otro fundador de Zacatecas y su minero más próspero, fue algo excepcional, en él se conjugó una serie de circunstancias que lo llevaron a transgredir varias normas escritas y a violar otros tantos preceptos morales. No obstante, es importante mencionar que salió adelante de cualquier imputación por tales comportamientos y nos dio muestra de que, tanto en los estamentos bajos como en los más altos existían conductas que desafiaban lo establecido, aunque en este caso el hecho de que no se le castigara se debía, claro está, al poder encumbrado, a su riqueza amasada, a sus relaciones entabladas, en parte también a que su esposa venía de familia prominente y por último, a los méritos hechos por Oñate en la tarea de conquista y colonización años atrás.

Doña Catalina de Salazar, su esposa se embarcó en 1535,⁹⁸ en España con rumbo a la Nueva España, al lado de sus dos hijos de temprana edad, ya que poco antes había quedado viuda. “Una vez en la capital, se instaló en casa de su padre, el factor Gonzalo de Salazar, apodado “El Gordo”. De su relación amorosa con Cristóbal, nacieron en la capital uno o dos hijos naturales, hasta que, en 1551 o poco antes, la pareja contrajo matrimonio en el real de Pánuco.”⁹⁹ En este lugar, pero también en la ciudad de México, hicieron vida maridable y tuvieron así un total de ocho hijos.

En este caso, los dos fueron infractores de la ley, por casarse después de haber tenido uno o dos retoños y hallarse doña Catalina otra vez encinta. Sin embargo, tomando las precauciones pertinentes (casarse en un lugar alejado de la ciudad de México y esperar un tiempo prudente para presentarse de nuevo ante la sociedad capitalina), y aunado a los

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 21-22.

⁹⁸ Los motivos de la emigración femenina de España a las Indias, eran a grandes rasgos los siguientes: “En el periodo de las islas, comenzaron a viajar a las Indias para reunirse con sus maridos o como criadas de señores; y algunas de las que enviudaron (...) se hicieron cargo con éxito de las haciendas de sus maridos”. Tomado de: Martínez, José Luis, *Pasajeros de Indias. Viajes trasatlánticos en el siglo XVI*, México, FCE, Sección de obras de historia, México, 2001, p. 190.

⁹⁹ Hillerkuss, “Una sociedad en construcción...”, pp. 32-33.

privilegios ya mencionados, la infracción no pasó a mayores, permitiéndoles a los enamorados tener una vida como esposos hasta la muerte de él que acaeció en 1567.

A manera de comentario final podemos afirmar que las alianzas matrimoniales entre círculos cerrados de los estamentos más altos, eran muy frecuentes, lo cual ayudó a construir una oligarquía, aunque no todos se quedaban a vivir en los reales del norte, gran parte de sus negocios seguían para siempre en ellos. Además de esto, es evidente que los enlaces entre familiares cercanos también eran cotidianos, y si tomamos en cuenta que esto no era permitido, encontramos en este grupo social una transgresión común, que no era castigada como se tenía estipulado, lo cual se debía a que el poder y la riqueza ostentada por estos personajes los dirimía de cumplir tal norma dentro de una sociedad que se guiaba bajo las premisas del privilegio y el pago de una cuota módica para recibir el permiso papal –otorgado normalmente por los obispos o provisoros–.

2.2 Indios y castas

La necesidad de unir a los individuos en familia no era generalizada para todas las capas de la sociedad; para los españoles implicaba viajes trasatlánticos, aunque también había casos en que sus familiares se encontraban en los territorios indios, y como sucedía con los indios y castas, quienes en la búsqueda de trabajo cambiaban de residencia dejando en ocasiones a su mujer y prole. Dada la problemática, las autoridades emprendieron acciones para evitar estas situaciones, “[...] se quería respetar pese a todo el principio de que los indios regresaran a sus lugares de origen a hacer vida maridable con sus mujeres y evitar así los amancebamientos, más propicios cuanto mayor fuera su estancia en las minas.”¹⁰⁰ Pues tal como lo haría saber la *Recopilación de Leyes de Indias* y los Concilios en donde se promovía que los indios cumplieran con periodos laborales de varios meses pero que terminando su tiempo se regresasen a sus lugares de origen y con sus familias. Y se debía que tomar en cuenta que ...

Otrosí, porque tenemos entendido que en este nuestro arzobispado y provincia se casan muchas personas siendo de tierna edad, ejercitándose primero en las obras de la carne antes

¹⁰⁰ Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 361.

que entiendan y sepan las cosas de el espíritu, mandamos que ningún cura, ni religioso, ni otro clérigo despose, ni vele a ningunos, ahora sean indios, ahora españoles, sin que primero sean certificados de cómo saben el *Paternoster*, *Ave María*, *Credo*, *Salve Regina*, artículos de la fe y mandamientos de la Iglesia y de la ley divina.¹⁰¹

Aunado a esto, existía poco control sobre la mano de obra indígena, especialmente a mediados del siglo XVI. Al mismo tiempo, el maltrato hacia los indios trabajadores de las minas era un recurso muy empleado y poco supervisado por las autoridades, por tal motivo se empezaron a tomar medidas para regular el trabajo de los naturales y tener un mayor grado de control, lo cual también ayudaría a contar con un censo que permitiera saber quiénes vivían ahí y qué trabajo desempeñaban.

La violencia contra los trabajadores era un recurso muy extendido entre los jefes de cuadrilla y los propios señores de minas. Existen constancias documentales que indican que la Guerra del Mixtón desató un recrudecimiento del control violento de los indígenas, de suerte tal que las medidas disciplinarias, tenidas en la época como *acceptables*, rebasaban con creces los límites que las autoridades coloniales fijaban en ese sentido.¹⁰²

Con la finalidad de frenar el maltrato, y los abusos físicos y económicos, se reguló la práctica del trabajo minero mediante ordenanzas como las que hizo el licenciado Diego de Santiago del Riego en julio de 1576. Donde se mandaba hacer una especie de censo muy sencillo para registrar el día en que el indio entró a trabajar y el pago que recibía. A quienes se estaba protegiendo o intentando proteger en esta legislación eran a los indios libres, pues los esclavos, ya fueran indios o negros, rara vez aparecían especificados en estos documentos.¹⁰³ En la práctica gozaban muy poco de estas ventajas que en papel estaban escritas, aunque también debemos considerar que en los reales mineros del norte, el trabajo fue en su mayoría libre, porque el servicio personal no se extendió en tal manera como en el centro o sur del virreinato, sobre todo ya avanzado el siglo XVI.

Poco a poco se fueron regularizando las prácticas laborales en las minas y se asignaban roles, donde los trabajos más pesados eran para los esclavos y las bestias; buscaban excluir a los indios libres de realizarlos, sin embargo, la vida en los reales mineros era dura, y pese a la legislación, el trabajo dentro de la mina era especialmente extenuante y peligroso.

¹⁰¹ *Primer Concilio Provincial Mexicano*, en López-Cano, Pilar Martínez (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos, Época Colonial*, México, UNAM/IIH, 2004, p. 4.

¹⁰² Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 317.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 319.

Para mediados del siglo XVI tenemos un claro ejemplo del intento de regular estas situaciones:

[...] el primer asunto tratado en las Ordenanzas para el buen tratamiento, dictadas en Zacatecas el 27 de abril de 1550, fue el establecimiento de la obligación, tanto de los señores de minas como de cuadrilla, de alimentar a los indios cuyos servicios libres contrataran. [...] Lo anterior debía proporcionarse a los trabajadores como una prestación ligada a su salario.¹⁰⁴

Además de ser una medida que aspiraba a dar mayor bienestar a los trabajadores, era también a manera de estrategia para coadyuvar al control social, pues con ello se disminuirían las necesidades y los hurtos famélicos lo que abonaba al descontrol social, a la vagancia y vicios que no generaban producción y en cambio representaban desorden y descontento. No obstante, pese a los esfuerzos por identificar y cuantificar la población trabajadora de los reales de minas, hasta finales de la época colonial, nunca se logró tener un censo en forma. Pese a muchos contratiempos, hubo esfuerzos por parte de ciertos grupos por brindarles una mejor vida a estos sectores desfavorecidos (aunque en la ley se hallaban protegidos, en la práctica no lo estaban del todo); tal fue el caso de los jesuitas quienes: “se preocuparon especialmente por instruir y aliviar la triste condición de los negros esclavos que llegaban a las Indias. [...] En esta ciudad [se refiere a la ciudad de México] y en centros mineros de Nueva España se establecieron cofradías de beneficencia de negros.”¹⁰⁵

Además de ser lugares donde el control social era complicado y existía un ambiente de laxitud, los centros mineros, específicamente los de Zacatecas, representaban una especie de lugar en el cual se podía ascender socialmente a base de esfuerzo y trabajo, pues, aunque no fuera algo fácil, era al menos posible y representaba una esperanza para estos individuos.

[...] en esta época había en el distrito minero varios cientos de esclavos negros y mulatos y tal vez otros tantos hombres libres, empleados en su mayoría en el proceso del mineral de la plata que se llevaba a cabo en la superficie más que en las minas mismas, porque se enfermaban y morían muy fácilmente en el frío y la humedad de los socavones. Había varias formas en las que un esclavo emprendedor podía esperar juntar el dinero necesario para comprar su libertad o adquirir un trozo de propiedad en Zacatecas.¹⁰⁶

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 352.

¹⁰⁵ Martínez, *Pasajeros de Indias. Viajes trasatlánticos en el siglo XVI...*, p. 194.

¹⁰⁶ Alberro, Solange, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar: Esclavos rebeldes. Nueva España, siglo XVII”, en G. Sweet & Gary Nash (comps.), *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, FCE, Sección de Obras de Historia, 1987, p. 200.

El caso de Juan de Morga¹⁰⁷ es ilustrativo para conocer la vida de los esclavos en los reales de minas zacatecanos. Probablemente a este personaje le tocó “mala suerte”, sin embargo, la condición de inferioridad social estaba presente para estos individuos, limitando sus oportunidades y aspiraciones de vida dentro de una sociedad estratificada. Nacido en Oaxaca, de la unión de un sacerdote secular europeo y de una esclava africana,¹⁰⁸ su destino estaba marcado desde su origen, al ser producto del pecado, por ser concebido fuera de un matrimonio y con el agravante de ser hijo de persona religiosa, que, como se mencionará en el capítulo dos, legalmente le invalidaba el derecho de cualquier tipo sobre los bienes del padre. Fue así como este hombre conservó la condición de esclavitud que tenía su progenitora, porque así se estipulaba al ser u hijo ilegítimo, no reconocido por el papá. Una serie de peripecias como haber escapado, huyendo de algunos malos tratos y jornadas extenuantes de trabajo en lugares del centro de la Nueva España, lo llevaron a vivir en las minas de Zacatecas en calidad de esclavo, nunca dejó de serlo.

Desafortunadamente para él, su búsqueda de una vida mejor no tuvo frutos, porque le fue peor. Lo compró Diego de Arratia, mulato libre y pequeño empresario minero a quien Morga en un inicio despreció por no ser español, razón por la cual se presume que el minero le tomó odio, mismo que se manifestó en maltrato físico, que en ocasiones llegó a ser excesivo al grado de poner en riesgo su vida. Además de que el esclavo era descrito como un hombre atractivo, por esta razón se presume que también impulsó la ira de su dueño. Ante tal grado de maltrato, el mulato buscó desesperadamente una solución, ésta llegó en una ocasión en la que un barretero indio le dijo que para frenar la ira de su dueño existía una hierba que podía servir a tal propósito; así que le dio un amuleto que consistía en un saco pequeño con granos de mostaza;¹⁰⁹ para hacerlo efectivo tenía que hacer una especie de pacto con el Diablo, con lo cual todas sus acciones estarían en adelante encaminadas a tal propósito y, en los momentos difíciles donde fueran necesarias las plegarias, el esclavo debía hacer sus peticiones a Satanás, además de que debía guardar el secreto de dicho pacto.

Parece ser que el amuleto tuvo los resultados esperados, pues Juan afirmó que durante un año los golpes y humillaciones cesaron, sin embargo, el temor a Dios le llevó a sentir tal

¹⁰⁷ Este caso fue tomado de un proceso inquisitorial: Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Inquisición, tomo 454, ff. 253ss; véase Alberro, “Juan de Morga...”, pp. 198-214.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 199.

¹⁰⁹ Remitirse a los anexos.

grado de arrepentimiento que decidió ponerle fin a la alianza. Esto nos demuestra, como en otros casos, cómo el temor a Dios y al castigo divino (además del posible castigo terrenal), en muchas ocasiones era mayor incluso al propósito que se iba a lograr – evitar el maltrato físico al que muy probablemente regresaría si rompiera el pacto que durante doce meses lo había mantenido a salvo –.

Con el arrepentimiento sobre sus hombros el esclavo decidió arriesgarse, hasta que, un día dos mujeres se peleaban presuntamente por su amor y atención. El mulato, ante el temor de que este altercado desatara nuevamente la ira de su dueño salió huyendo rumbo a la capital del virreinato donde pensaba entregarse a la Inquisición, pues prefería ser juzgado por sus pecados a volver a ser maltratado por Arratia. Al final logró que la Inquisición le hiciera un proceso y, además que los jueces intervinieran para que no fuera regresado a su dueño. Fue vendido a otra persona, y se desconoce su suerte en adelante.¹¹⁰

Finalmente, el temor a Dios y la fe lo llevaron a entregarse y así estar acorde a la moralidad de la época y tranquilo consigo mismo por hacer lo correcto pese a que esto implicara volver a la vida dura que le habían dado con anterioridad. No es el único caso en el cual se ha detectado que la presión social y sobre todo la conciencia pesaban más que el beneficio que se pudiera obtener al realizar un acto pecaminoso o indebido. Además, vemos en este ejemplo cómo esta población llegaba a radicar en estos reales y sus poblados satélites por alguna u otra razón, y así como llegaban podían irse; su movilidad era restringida pero no imposible.

Otro dato interesante es que parece ser que el esclavo sabía leer, escribir y contar, algo extraordinario para una persona de estrato bajo, y con mayor razón hablando de un mulato esclavo, lo cual nos demuestra que no se puede hacer generalizaciones al respecto, aunque tal vez este individuo fuera una excepción. En este caso, además de describirnos la vida privada del esclavo Juan Morga, nos ilustra cómo era en muchas ocasiones el diario acontecer de estas personas, estos sujetos de la historia que permanecen anónimos al no haber sido figuras públicas pero que, mediante sus historias nos podemos imaginar cómo vivían personajes en similares circunstancias de vida.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 214.

Dicho lo anterior, podemos concluir que, si bien la preocupación por conservar el linaje y con ello intentar mantener intacto el honor, era más bien de los estratos sociales altos, es posible observar que varias de las prácticas en este sentido también eran llevadas a cabo por los estratos inferiores. ¿Podemos llamarle a esto honor también en el sentido de las familias reales o con grandes fortunas amasadas? Probablemente no tenían el mismo fundamento, sin embargo, la dignidad y la buena imagen del individuo y la familia era un ideal perseguido por los novohispanos así pertenecieran a una familia de abolengo o fueran personas de estratos inferiores.

2.3 Los marginados y los disidentes

La necesidad constante de mano de obra sobre todo para el trabajo en las minas, propició la llegada de gran cantidad de individuos de todas razas y estratos sociales (algunos arribaban por decisión propia, otros en calidad de esclavitud), haciendo de estos sitios centros en los cuales convergían diversas culturas y costumbres y donde, además, se dio de manera rápida el mestizaje.

En las repúblicas municipales tempranas de sur y occidente de la Nueva Galicia un importante número de indios que ahí residían eran, por lo general, elementos incidentales en la vida cotidiana y política de las villas. Sujetos a las cargas impuestas por los sistemas de explotación de su trabajo. [...] En cambio, en las poblaciones norteñas tardías la diversidad poblacional, ocasionada por la demanda de mano de obra para la extracción y beneficio de la plata, generó la aparición de sectores marginales de la población con gran movilidad migratoria que pudiera considerarse de lejana procedencia.¹¹¹

La llegada de estos grupos que en su mayoría eran de trabajadores o de gente sin oficio y vagabundos, hacía más difícil a las autoridades mantener el registro de los habitantes y por lo tanto el control social, sobre todo porque el aumento de población podía llevar consigo una escasez de empleo, de alimentos e insumos, razón por la cual el fenómeno de la vagancia, el alcoholismo y los hurtos (que incluso eran famélicos), en su conjunto derivaba en un serio problema para la Corona quien quería tener sus centros mineros como lugares productivos, en donde no tenían cabida personajes que no desempeñaran labor alguna.

¹¹¹ Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 83.

Por otra parte, para la Iglesia tampoco resultaba conveniente el descontrol de la población, pues los excesos – como el alcoholismo – no correspondían a la forma de vida que debía llevar un buen cristiano, además de que la vagancia y los tan comunes juegos de azar tampoco eran aceptados por esta institución y asimismo por la Corona; estas conductas debían ser paliadas y erradicadas, aunque no se evitaron por completo, situación que era similar a la de otros delitos. La ley se acataba, pero no se cumplía al pie de la letra, dado que muchas veces las circunstancias no lo permitían o se la evadía.

Del fenómeno de la población flotante se desprendían varios dilemas, algunos de ellos provocados por el problema de la vagancia, los cuáles podemos clasificar como económicos y morales. En el aspecto económico, la falta de “oficio”, es decir, el problema que resultaba tener a un importante sector poblacional sin ocupación y que por lo tanto no encajaba dentro de una sociedad trabajadora, resultó dañino para los ingresos fiscales de la Corona, además de no ser bien visto pues se consideraba un mal ejemplo para las personas fructíferas, así como también lo era en el segundo aspecto: el moral, porque los vagos, ebrios y jugadores representaban una mala influencia para el resto.

En este sentido, varias de estas conductas resultaban desfavorecedoras, sobre todo el alcoholismo, ya que consideramos coadyuvaban a la realización de otros delitos y/o pecados como la simple fornicación, la violencia en general y la intrafamiliar o, por ejemplo, la contratación de los servicios de alguna prostituta. Aunque con esto no estamos diciendo que el alcoholismo y la vagancia fueran las únicas razones de tales conductas, pero sí afirmamos que el ambiente creado bajo estas circunstancias era propicio para un mayor grado de laxitud y de desviaciones de las normas sociales.

La mano de obra libre, conformada por quienes emigraban a los grandes centros mineros cubría la escasez de trabajadores, dio lugar a las categorías de vagos, aventureros y forasteros, como se calificaba a indios, negros y mulatos que no tenían residencia fija y que iban y venían de un centro de trabajo a otro. No pagaban tributo porque en los reales de minas de Zacatecas no se les exigía.¹¹²

Este grupo social es de especial interés para nuestro objeto de estudio, porque principalmente entre ellos se ubica la hipótesis general de la tesis. Si bien es cierto que en todos los estratos sociales había amores y sexualidad prohibidos, también lo es que esta población flotante

¹¹² Flores Olague, *et al.*, *Zacatecas...*, p. 69.

resultaba ser más problemática debido a su naturaleza errante, poco cuantificable y poco estable; esto propiciaba que ciertas conductas se pudieran desarrollar entre ellos, siendo difícil detectarlos cuando iban de un lugar a otro en busca de trabajo o de sustento (aunque no imposible, porque para prueba de ello están los procesos inquisitoriales); fenómeno que, sumado a la lejanía con respecto a la ciudad de México, escapaba en muchas ocasiones a la capacidad de control de la Corona. “[...] la represión de la delincuencia y de la vagancia que, en términos generales, representaron en conjunto elementos distintivos en los reales de minas del septentrión novohispano.”¹¹³ Es así como el fenómeno de los vagos se convirtió en un “embarazo” que preocupaba a las autoridades y ante el cual se procuró tomar medidas, porque de él se desprendían otros comportamientos indeseables para una sociedad productiva y religiosa.

A lo anterior sumaríamos otro tipo de desviaciones entre las que sobresalían la bigamia (o casados dos o más veces), el amancebamiento (que podía ser consecuencia de ya estar casado en otro lugar y mantener, al mismo tiempo, una relación más o menos estable con otra pareja, fueran hombres o mujeres) y la simple fornicación, pues estos pecados y delitos en parte se favorecían por las circunstancias propias de la falta de control y registro de la población en los reales mineros.

[...] es evidente la necesidad que sintieron las autoridades de la Audiencia de la Nueva Galicia por establecer un control lo más estrechamente posible sobre los flujos de trabajadores migratorios que llegaban a Zacatecas atraídos por el auge de la producción de la plata y que, en un momento dado, podían escapar a la esfera de su poder.¹¹⁴

La gran cantidad de pobladores que iban y venían era hasta cierto punto incontrolable, o, mejor dicho, tales movimientos no podían ser reprimidos del todo.

Imaginémonos tan sólo la cantidad de gente que requería de servicios y los pocos servidores públicos con que contaban; es imprescindible hacer hincapié en que se necesitaba más apoyo en el ámbito judicial, ya que el tipo de trabajador de las minas al buscar descanso y distracción de su pesado trabajo, era normal que armara uno que otro pleito en las cantinas.¹¹⁵

¹¹³ Enciso Contreras, *Zacatecas en el siglo XVI: derecho y sociedad colonial...*, p. 20.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 401.

¹¹⁵ Lira Quiroz, “La minería vetagrandense...”, p. 15.

Por añadidura, la población económicamente activa también sufría los embates de una economía precapitalista en la cual los trabajadores eran los menos privilegiados, si bien en estas minas el trabajo era remunerado incluso por encima de lo que se pagaba en otros lugares, también los precios de los productos eran sumamente altos, y entre los empleados predominaba una idea y una forma de ver la vida que impedía la previsión, por lo cual, aunado a que los sueldos no alcanzaban para mucho, el despilfarro de los días de paga era común, al menos entre los que medianamente podían hacerlo y a veces también entre aquellos que no.

Sin importar jerarquías ni grado de calificación, la población minera vivía en la miseria; aferrados a los placeres y distracciones, sin voluntad, incapaces de un sacrificio, aunque manifestando su descontento en formas muy peculiares que nos pintan su vida como una sucesión de anécdotas y pasajes llenos de colorido y alegría, pero una alegría muy peculiar que en la mayoría de los casos iba contra su bienestar y tranquilidad.¹¹⁶

Quizá sea un poco arriesgado hacer generalizaciones al respecto, no es prudente afirmar que todos los mineros y barreteros eran ebrios empedernidos, jugadores, desordenados y que no tenían capacidad de previsión que les garantizara cierto grado de seguridad en el futuro; sin embargo, es cierto que las condiciones de vida y la mentalidad de la época determinaban en gran medida la forma de actuar de estos sujetos, cuyo trabajo era duro y las circunstancias los podrían llevar a perder la vida a temprana edad; lo que consta es que su seguridad de sustento no estaba garantizada en caso de alguna contingencia excepcional. Las anteriores son razones suficientes para que estos hombres vivieran su vida un día a la vez, disfrutando de los pequeños placeres que tenían a su alcance: el día de paga, un día de fiesta, una buena comida y tal vez la compañía de una mujer que con sus encantos les hicieran olvidar todo lo difícil de su labor. Dicha femenina no necesariamente tenía que ser su cónyuge, aquí se englobaba una amplia categorización que incluía esposas, prometidas, novias, concubinas o incluso prostitutas.

La situación de la población flotante, para las autoridades representó un problema en materia moral, económica y social. Tanto la Corona como la Iglesia trataron de paliar las consecuencias que ello acarreaba, pero sin demasiado éxito, por tal motivo siguieron siendo un lastre que evitaba formar la sociedad ideal novohispana, que se preveía a imagen de la española, pero sin los defectos de la misma, lo que obviamente no se logró. Por otro lado,

¹¹⁶ Nava Oteo, "Zacatecas a fin del siglo XIX...", p. 84.

esta falta de control quizá no propició las conductas sexuales desordenadas, pero se convirtió en un aliciente para su realización.

CAPÍTULO II. REGULACIÓN DE LAS PRÁCTICAS SEXUALES

Detente, sombra de mi amor esquivo,
imagen del hechizo que más quiero,
bella ilusión por quien alegre muero,
dulce ficción por quien penosa vivo.

Sor Juana Inés de la Cruz

En el presente capítulo se pretende dar a conocer la normatividad, es decir, lo establecido en lo legal escrito (tanto laico como religioso), además de las reglas morales que formaban parte de la mentalidad de la sociedad, las cuales eran lo que se le denomina aquí como norma, en otras palabras, lo que se esperaba en la sociedad novohispana de los individuos que la integraban.

1. Las regulaciones en la península

1.1 Construcción de las fuentes de derecho castellano

El derecho castellano se fue conformando de forma paulatina, con la unión entre Castilla y León, que dio origen a la Corona de Castilla, en 1230, durante el reinado de Fernando III.¹¹⁷ Lo cual no significó que la unificación en materia jurídica se diera desde un primer momento, existían muchas especificidades en este rubro, cada ciudad o poblado se regía por sus leyes que, aunque no fueran del todo contradictorias, sí tenían sus variaciones, y no siempre eran escritas, pues el derecho consuetudinario era una realidad muy presente, sobre todo en pequeñas y alejadas poblaciones. Sin embargo, no se debe entender que el derecho estaba determinado sólo por la costumbre, es decir, no se estaba improvisando; ciertamente, en algunos casos muy específicos se hacía, pero “la aparición del concepto «consuetudo» en los fueros castellanos, lejos de vincularse con un derecho de raíces populares y espontáneas guarda una estrecha relación con el trabajo de los romanistas y canonistas sobre el derecho romano”.¹¹⁸ Con lo anterior entendemos, además, que la ley castellana no sólo abarcaba tradiciones medievales sino que, en algunos aspectos se remontaba incluso al derecho

¹¹⁷ Cruz Barney, Oscar, *Historia del Derecho en México*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 109.

¹¹⁸ Miceli, Paola, “El derecho consuetudinario en Castilla. Una crítica a la matriz romántica de las interpretaciones sobre la costumbre”, en *Hispania*, Vol. 63, No. 213, Madrid, CSIC, 2003, p. 9.

romano. Bajo el reinado de Fernando III se creó el *Fuero de Juzgo*¹¹⁹ como un primer intento unificador de la reglamentación en Castilla.

Su sucesor Alfonso X es una figura de especial interés, pues a pesar de que *Las Siete Partidas* no lograron unificar el derecho castellano todavía y no tuvieron vigencia en estricto sentido de la palabra, influyeron en gran medida en fechas posteriores; incluso con la conquista de América, en las nuevas colonias se emplearon como legislación supletoria del Derecho Indiano, y en la práctica fueron muy difundidas y usadas en argumentos durante los juicios, además de que se puede ver su influencia en legislaciones posteriores, tanto laicas como religiosas.

Como texto legal y como enciclopedia jurídica, las Partidas influenciaron sobremanera la práctica forense y las acciones de gobierno. Abogados y funcionarios no sólo basaron gran parte de sus decisiones y actos en ellas, sino que nutrieron su mentalidad jurídica de esta valiosa fuente, que además se encontraba en las bibliotecas de eruditos, magistrados, oidores, jueces, letrados y obispos, así como en las de los encargados del gobierno y administración.¹²⁰

Quizá lo anterior se deba a que “significan el punto culminante de la recepción del derecho común en Castilla y constituyen el resultado más acabado del intento de unificación jurídica castellana”,¹²¹ de lo cual adolecieron algunos de los cuerpos legislativos previos y posteriores. Durante los juicios, al no encontrar solución al problema planteado se debía recurrir al orden de prelación de leyes,¹²² dentro de los cuales curiosamente las Siete Partidas ocupaban los últimos lugares. Con respecto a su presencia podríamos considerarlas amplia pues: “No fue sino hasta 1348, con el Ordenamiento de Alcalá cuando Alfonso XI otorgó valor de derecho supletorio y, por tanto, vigencia a las Partidas.”¹²³

¹¹⁹ Cruz Barney, *Historia del Derecho...*, p. 109.

¹²⁰ Enciso Contreras, José & Felipe Borrego Estrada, “La justicia colonial en Zacatecas, notas para su estudio”, en Palacios Alvarado, Alicia Susana, José Enciso Contreras & Felipe Borrego Estrada (coords.), *Catálogo de causas criminales del periodo colonial, en el Archivo Histórico del Estado de Zacatecas*, tomo I, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia de Zacatecas, Cuadernos de la Judicatura, 2002, p. 79.

¹²¹ *Ibid.*, p. 77.

¹²² El orden de prelación de leyes es la prioridad que se le daba a los diferentes cuerpos legislativos para su aplicación. Si el que tenía predilección no atendía a la necesidad requerida en el caso específico, se recurría al siguiente de la lista y así sucesivamente. En el caso de las Indias occidentales, el orden daba preferencia al Derecho Indiano (todas las leyes y decretos hechos en España o América pero que tenían como finalidad la regulación de la vida en ésta última); posteriormente se le daba lugar al Derecho Castellano y todo lo que éste comprendía.

¹²³ Cruz Barney, *Historia del Derecho en México...*, p. 115.

Este conjunto de leyes redactado entre 1256 y 1263-1265¹²⁴ fue de amplia cobertura puesto que sus disposiciones abarcaban muchos aspectos de la vida cotidiana de la sociedad medieval. Dentro de todo este mar de leyes, las que incumben a nuestro objeto de estudio son las concernientes a los delitos de tipo amoroso, así como a la hechicería. De esta última se habla poco, por su parte, del primer aspecto se puede encontrar una amplia gama de leyes que abordan temas, como el matrimonio y todo lo que lo rodea, como las prácticas matrimoniales (lo que se debe y no se debe hacer), la bigamia, poligamia, el adulterio, el rapto, el estupro, los hijos legítimos e ilegítimos, tipos de pecados, de los castigos, entre otras cosas.

Posteriormente, con Alfonso XI, cuyo reinado fue de 1325 a 1350,¹²⁵ se creó el Ordenamiento de Alcalá, en donde se estableció por primera vez un orden de prelación de leyes para el derecho castellano, quedando de la siguiente manera: “1. En primer lugar, el propio Ordenamiento de Alcalá y el derecho real de Cortes; 2. En su defecto, los Fueros Municipales; 3. En tercer lugar las Siete partidas”.¹²⁶ El anterior orden mantuvo su vigencia, hasta el siglo XIX.

Existieron a la postre varias fuentes de derecho, entre recopilaciones, literatura jurídica y ordenamientos, pero muchos no tuvieron vigencia, fueron poco difundidos o se tomaba de ellas apenas algunas partes, parece ser que no fueron tan relevantes, al menos en lo que al presente estudio compete. Por otro lado, se usaban también textos anteriores, escritos religiosos, las doctrinas de los doctores de la Iglesia, pues tengamos en cuenta que muchos de estos eran enseñados a los religiosos durante su formación, teniendo mejor difusión incluso que algunos textos legislativos; siendo así se echaba mano de aquello que se conocía mejor.

Después de aproximadamente dos siglos y medio de la publicación de las Partidas, “Isabel I de Castilla proyectó, en las Cortes de Toledo de 1502, la realización de un ordenamiento de leyes que, a su muerte, fueron aprobadas en las Cortes de Toro de 1505 [...], basadas en gran parte en la jurisprudencia y en la doctrina de los juristas”.¹²⁷ Con esta

¹²⁴ *Ibid.*, p. 111.

¹²⁵ “Alfonso XI, el Justiciero”, en *Junta de Castilla y León, ArteHistoria*, www.artehistoria.jcyl.es/v2/personajes/5081.htm, consultado el 8 de noviembre de 2013.

¹²⁶ Cruz Barney, *Historia del Derecho...*, p. 114.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 122.

nueva ley el orden de prelación se quedó tal como estaba, incorporándose esta última en el primer lugar, derogando las leyes anteriores y haciéndolas supletorias, continuando así en lo consiguiente, y añadiendo las nuevas leyes o recopilaciones en el primer lugar, las cuales atendían a los problemas incipientes o no contemplados anteriormente.

La Nueva Recopilación de 1567, hecha en tiempos del reinado de Felipe II,¹²⁸ tuvo vigencia hasta el siglo XVIII, puesto que se hicieron ediciones en 1772, 1775 y 1777,¹²⁹ con sus respectivas modificaciones, adecuaciones y adhesión de nuevas leyes. Ya en el siglo XIX entró en vigencia una nueva compilación, encargada por Carlos IV: “así el 15 de julio de 1805, mediante una cédula real se promulgó la Novísima Recopilación de Leyes de España”.¹³⁰ Sin embargo, esta última no forma parte de nuestro periodo de estudio.

1.2 Legislación sobre sexualidad, matrimonio, hechizos y pecados

Dicho lo anterior pro seguiremos haciendo un análisis de los temas específicos que nos interesa rescatar de esta legislación medieval, lo relacionado con el pecado, el matrimonio, las prácticas sexuales y sus penas, así como las definiciones de las mismas, a manera de construir nuestro marco conceptual basado en las nociones de la época sobre estos delitos plasmados en las leyes, dictadas para controlar y castigar las conductas no permitidas. A pesar de que el periodo que nos interesa es la época virreinal en Nueva España, sabemos que las leyes, así como muchas concepciones se llevaron de España a América, aunque con sus respectivas adecuaciones.

Con relación a los pecados y su catalogación, en las Siete Partidas se distinguen tres tipos, definiéndolos de la siguiente forma:

Ley 62: Hay tres maneras de pecados sobre los que estableció la Iglesia que fuese hecha penitencia. La primera es llamada venial, pues venial tanto quiere decir en latín "pedir perdón", y comoquiera que en todas tres convenga hacer esto, sobre ésta señaladamente cae más esta palabra que sobre las otras, porque rogando a Dios y haciendo penitencia, ligeramente puede de éste ganar perdón. Y esto sucede porque es de los malos pensamientos

¹²⁸ Petit, Carlos, “Derecho visigodo del siglo VII: un ensayo de síntesis e interpretación”, en *Hispania gothorum. San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Toledo, Empresa Pública Don Quijote, S.A., 2007, p. 206.

¹²⁹ Cruz Barney, *Historia del Derecho...*, p. 123.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 124.

en que el hombre está. La segunda es llamada criminal que quiere decir "yerro de culpa", y éste es peor que el venial, tanto cuanto ha de cuidar el pecador, y ha de buscar camino para hacer lo que cuidó, trabajándose en cumplirlo. La tercera llaman mortal, porque ella hace al hombre cumplir de hecho los pecados que son como muerte del alma.¹³¹

Esta clasificación no fue creada por Alfonso X, sino formaba parte de la doctrina de la Iglesia cristiana. En este caso, como en otros, el también llamado "Rey sabio" mandó hacer una recopilación de lo que cundía en la mentalidad y las costumbres. Tengamos en cuenta que tomaron como referencia fuentes civiles y religiosas, entre ellas la Biblia. La ley 33 nos dice cuáles eran los delitos considerados por la Iglesia como los más graves o siguiendo con la clasificación anterior, los delitos mortales: "matar hombre a sabiendas o de grado, o hacer simonía¹³² en orden o ser hereje".¹³³ De los anteriores la herejía es un caso especial para nosotros, que representaba uno de los mayores atentados a la fe; fue motivo de persecución incluso por razones políticas. Ni a la Iglesia ni al Estado les era propicio que los individuos se desviaran del Canon cristiano, y mucho menos que difundieran ideas poco ortodoxas, cundiendo en las mentes de los otros con razonamientos distintos, porque esto significaría la pérdida del control sobre la sociedad.

Esta misma ley continúa refiriendo los delitos que no eran tan graves:

Y los medianos pecados dicen que son estos, así como adulterio, fornicación, falso testimonio, robo, hurto, soberbia, avaricia, que se entiende por escasez, saña de mucho tiempo, sacrilegio, perjurio, embriaguez continuadamente, engaño en dicho o en hecho, del que viene mal a otro.¹³⁴

Evidentemente, estos pecados eran de carácter individual y, si bien eran atentados contra la fe y el orden social que no significaban una ofensa tan grave como los anteriores, aunque se tenía el temor de que se masificaran esas desviaciones o esa falta de ortodoxia. Para evitarlo se tenían los mecanismos de control jurídico y social que evitaban que tal tipo de conductas se propagasen. Estas faltas eran consideradas debilidades al ver al ser humano como

¹³¹ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas del sabio Rey, 1758*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2004, p. 10.

¹³² Hacer simonía es profanar la divinidad de los bienes espirituales, se les quita el valor divino intrínseco que contienen.

¹³³ *Ibid.*, p. 13.

¹³⁴ *Ibidem.*

imperfecto, incluso se mencionó en las Partidas que era común que el hombre “yerre”¹³⁵ siete veces al día. La forma de remendar esos errores era arrepintiéndose y no volviendo a caer en la misma falta pues, como se verá más adelante, la reincidencia era ampliamente castigada.

El matrimonio servía como base de organización de la sociedad medieval. Razón por la cual estaba pródigamente reglamentado, esto continuó siendo así en los territorios americanos. Esta institución tenía como finalidad la conservación de un orden entre los individuos y la procreación, siendo la única forma legal y cristianamente válida para que ésta se diera. En las Partidas encontramos una definición del porqué de la palabra matrimonio empleada para nombrar a la unión entre un hombre y una mujer para formar una familia.

Matris y munium son dos palabras del latín de que tomó nombre matrimonio, que quiere tanto decir en romance como oficio de madre. Y la razón de por qué llaman matrimonio al casamiento y no patrimonio es ésta: porque la madre sufre mayores trabajos con los hijos que no el padre, pues comoquiera que el padre los engendre, la madre sufre gran embargo con ellos mientras que los trae en el vientre, y sufre muy grandes dolores cuando ha de parir y después que son nacidos, lleva muy grandes trabajos en criarlos ella por sí misma, y además de esto, porque los hijos, mientras que son pequeños, más necesitan la ayuda de la madre que del padre. Y porque todas estas razones sobredichas caen a la madre hacer y no al padre, por ello es llamado matrimonio y no patrimonio.¹³⁶

Cabe resaltar que en la obra de Alfonso X se puede apreciar la división de roles para la mujer y para el hombre, puesto que aquí la esposa era la encargada no sólo de parir, lo cual es inherente a su sexo, sino también de la crianza y educación de los hijos e hijas, al menos durante sus primeros años de vida. Sin embargo, encontramos en las Leyes de Toro que la madre que se casaba por segunda vez, perdía la “tutela testamentaria” de los hijos del primer matrimonio, pasando ésta a manos del familiar más cercano (varón), “excepto cuando la madre lo pida judicialmente, con motivo de ir a contraer segundo matrimonio [...], permitiéndosele a la tal la educación de los hijos, siempre que éstos se hallen proveídos de substituto pupilar.”¹³⁷ El anterior es un ejemplo de cómo la mujer dentro de la legislación medieval se encontraba en un estado permanente de minoría de edad del cual raramente podía

¹³⁵ Cuando se usa la palabra “yerro” se refiere a errar, más específicamente a cometer falta contra la fe cristiana, sobre todo por desconocimiento, es decir, por ignorancia.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 83.

¹³⁷ Gómez, Antonio, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios extendidos*, Valladolid, Lex Nova, 1981, Ed. Facsimilar, p. 78.

librarse; en lo general, en caso de viudez y evitando contraer nupcias nuevamente podía obtener cierta independencia, sobre todo si contaba con recursos económicos propios.

Del modo que la mujer casando segunda vez queda privada de la tutela y curandería de sus hijos; con mayor motivo la pierde viviendo lujuriosamente. [...] Y aún por esta diversidad de razón, el marido que contrae segundo matrimonio permanece tutor y administrador legítimo de los hijos y sus bienes (por lo regular no se sujeta el marido a la mujer, como la mujer al marido).¹³⁸

La calidad moral de los acusados en tales casos determinaba la forma en que se les juzgara, esto es muy evidente, puesto que no era el mismo grado de severidad aplicado a una persona que llevaba una vida “decente”, es decir, alejada de los escándalos, con pocas faltas a la fe y en general con una conducta apegada a los preceptos cristianos, que una que tenía una “dudosa reputación”, sobre todo si sus actos reprobables eran algo público, pues el honor formaba parte fundamental del patrimonio social de las personas, no sólo individual sino también colectivamente, como familia.

Todos tenían derecho a casarse, según las Partidas, a excepción de ciertos casos, por ejemplo, los lisiados, los castrados o los que sufrían cualquier otra afección que impidiera la procreación, como la locura, ciertas enfermedades, o tener muy poca edad. Como ya se dijo, la procreación era fundamental y si estos aspectos la impedían no tenía sentido permitirles a estos individuos casarse. Empero, había cierta contradicción puesto que en otra parte dice que “otro bien de linaje es hacer hijos para crecer derechamente el linaje de los hombres, y con tal intención deben todos casar, tanto los que no pueden tener hijos, como los que los tienen”.¹³⁹ Ésta es la única parte en la que se menciona tal aspecto puesto que, en general, exhortaba a que lo ideal era que todos se casaran, pero no así los que tuvieran alguno de los inconvenientes antes mencionados.

La impotencia era motivo de separación o de impedimento de matrimonio también. “*Impotentia* en latín tanto quiere decir en romance como no poder; y éste no poder yacer con las mujeres, por el cual se impiden los casamientos”.¹⁴⁰

El casamiento podía ser impedido por las razones ya mencionadas, sin embargo, una vez consumado era indisoluble, salvo ciertos casos en los que la vida o integridad de alguno

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas...*, p. 83.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 87.

de los conyugues estuviera en peligro (generalmente la mujer), en cuyo caso se permitía la separación de los cuerpos, pero no el divorcio. “Ni, aunque se volviera leproso, debe el uno desamparar al otro, por guardar la fe y la lealtad que se prometieron en el casamiento, antes deben vivir en uno y servir el sano al otro, y proveerle de las cosas que menester le fueren según su poder.”¹⁴¹

Cualquier conducta que estuviera en contra de la ortodoxia del matrimonio estaba prohibida; era el caso el adulterio ya fuera masculino o femenino, aunque estas faltas eran juzgadas mayormente cuando la acusada era la esposa. La explicación es simple, tiene que ver con el honor y la conservación del patrimonio familiar, así como del buen nombre. Lo cual se denota en la siguiente definición: “Adulterio es yerro que hombre hace yaciendo a sabiendas con mujer que es casada o desposada con otro; y tomó este nombre de dos palabras de latín, *alterius* y *torus*, que quiere tanto decir en romance como lecho de otro, porque la mujer es contada por lecho de su marido, y no él de ella.”¹⁴² Vemos aquí que la mujer era considerada una posesión del marido, pero esta situación era unívoca, porque el hombre no dependía de la mujer en ningún aspecto, era libre de acción.

El delito de adulterio en las Leyes de Toro también era considerado como grave, en ellas se decía que el marido puede matar a la esposa adúltera y al otro hombre en caso de encontrarlos *in fragranti*. Si el asesinato se llevara a cabo bajo estas circunstancias estaba justificado, a pesar de ser el homicidio un acto que iba en contra de los cánones de la Iglesia. “Y aunque esta ley por razón de permitir una cosa contra el precepto divino *ne occides* parece injusta, y que no debe practicarse, procede y debe entenderse en el concepto de que el marido mate a los adúlteros no por rencor sino por celo de justicia y como ejecutor de ella.”¹⁴³

Entonces vemos que la justicia se dejaba en manos del marido para que éste en una situación específica, fuera su ejecutor sin recibir por ello pena alguna. Sin embargo, esto tenía sus excepciones, el marido no podía llevar a cabo el asesinato posteriormente, sólo se justificaba en el momento, o, por ejemplo, después de tres denuncias hechas contra los acusados llevando testigos de ello; de ser así y viendo que la situación no cambiaba, pues la mujer se seguía viendo o tratando con el otro hombre, el marido tenía derecho a proceder, “y si por ventura por tal afrenta como ésta no se quisiere corregir, si el marido hallare después

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² *Ibid.*, p. 139.

¹⁴³ Gómez, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios...*, pp. 361-362.

de eso a aquel hombre con ella en alguna casa o en lugar apartado, si lo matare, no debe por ello recibir pena ninguna”.¹⁴⁴

Como ya se mencionó debía haber testigos de tales denuncias, los cuales, además, tenían que ser personas de buena reputación. De cumplir con lo anterior, el marido quedaba libre de culpa y había limpiado su honor, y en ello tenía mucho que ver el grado de publicidad que hubiera tenido una tal relación ilícita. Sin embargo, el consorte podía denunciar o no hacerlo, o también podía perdonar. Pero a diferencia de la legislación de Toro, en la ley alfonsina sólo estaba permitido el asesinato por el hombre a su adversario, no así matar a la esposa, pues ésta debía ser puesta a disposición de la justicia y el marido la pondría en evidencia ante otros “hombres buenos”¹⁴⁵ que, a manera de testigos (aunque no lo fueran de forma presencial), sirvieran para certificar el acto cometido por la mujer. Por otro lado, el delito de adulterio perdía vigencia en algunas ocasiones, los cuales tenían que ver con la actitud que tomara el marido ante el acto. Cesaba en tres casos: uno era si habían pasado cinco años o más del acto; o si el marido había continuado viviendo con la esposa aún sabiendo de la falta de ella; o si el marido de alguna forma consintió tal acto, de ser así él también incurría en un delito y debía ser juzgado,¹⁴⁶ porque cometía otra falta que era el lenocinio.¹⁴⁷ Evidentemente la conducta o reacción del marido ante la falta de su esposa se tornaba decisiva para el destino de la misma. En todo caso podríamos decir que el hombre estaba de cierta forma, obligado a denunciar y de no hacerlo ya no tendría derecho de proceder posteriormente, después ya no se justificaba que lo hiciera. Incluso en el caso de que el hombre no quisiera proceder, socialmente se veía orillado a ello simplemente como obligación de restablecer su honra y no solamente por venganza o por coraje.

De forma oficial no estaba permitido tampoco el adulterio masculino, sin embargo, era considerado como menos grave, no se castigaba fuertemente, y había mayor tolerancia. Esto, además se entendía como una debilidad o “indiscreción” del hombre como parte de su naturaleza masculina. Pero la explicación iba más allá en las Partidas, al detallar la razón por

¹⁴⁴ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas...*, p. 140.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ Gómez, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios...*, p. 364

¹⁴⁷ El lenocinio es: acción de alcahuetear. Oficio de alcahuete. Tomado de *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española, <http://rae.es/>, consultado el 30 de octubre de 2013.

la cual la mujer no podía acusar al hombre de adulterio y él sí a ella, ya que esta regla, al parecer, se remontaba a tradiciones previas, como un rasgo de cultura heredado.

Y por ellos dijeron los sabios antiguos que, aunque el hombre que es casado yaciese con otra mujer y aunque ella hubiese marido, que no le puede acusar su mujer ante el juez seglar por tal razón. Y esto tuvieron por derecho los sabios antiguos por muchas razones: la una porque del adulterio que hace el varón con otra mujer no nace daño ni deshonor a la suya; la otra porque del adulterio que hiciese su mujer con otro, queda el marido deshonrado recibiendo la mujer a otro en su lecho, y además porque del adulterio que hiciese ella puede venir al marido muy gran daño, pues si se empañase de aquel con quien hizo el adulterio, vendría el hijo extraño, heredero en uno con sus hijos, lo que no ocurriría a la mujer del adulterio que el marido hiciese con otra. Y por ello, pues que los daños y deshonras no son iguales.¹⁴⁸

Con esta explicación podemos comprender el razonamiento que estaba detrás de las normas que, con respecto al adulterio se debían cumplir, en este caso, en la época medieval; sin embargo, su influencia era evidente en posteriores legislaciones, incluso en las leyes que se hicieron para las Indias. Este raciocinio va más allá del simple falocentrismo, al menos en un inicio obedeció a fines prácticos, aunque derivó en desventajas hacia la mujer.¹⁴⁹

El poder garantizar la paternidad de los hijos era sumamente importante, en el marco de los conceptos cristianos lo que menos se quería era tener en casa un hijo producto del adulterio de la esposa, y, por consiguiente, que no fuera hijo del marido, pudiendo así aspirar a pasar como legítimo y heredar tanto nombre como bienes. Esto propiciaría el desperdigamiento de los patrimonios, así como el deshonor del hombre. Los hijos podían ser legítimos e ilegítimos (o naturales), siendo los primeros aquellos que nacían de padre y madre casados, estando así bajo el cobijo de la ley y la Iglesia, con plena aprobación de ambos. En el caso, por ejemplo, de los hijos ilegítimos nos dicen las Partidas que eran aquellos que nacían como resultado de una relación fuera del matrimonio, es decir, si se estaba viviendo en amancebamiento (lo cual sería una relación matrimonial pero sin haberlo hecho oficial ante la Iglesia) o ya fuera producto de una relación adúltera, o de su concubina también llamada barragana.¹⁵⁰ Por otro lado, cuando existía una relación de tipo adúltero o con alguna

¹⁴⁸ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas...*, p. 139.

¹⁴⁹ Al respecto es evidente que este caso y en otros más la mujer se vio en menguas, sin embargo, hubo otros aspectos en los que se le brindó protección legal.

¹⁵⁰ “Barragana” era una mujer que fue descrita como concubina que vivía en la casa del que estaba amancebado con ella. Mujer legítima, aunque de condición desigual y sin el goce de los derechos civiles. Tomado de *Diccionario de la lengua española...*, <http://rae.es/>, consultado el 30 de octubre de 2013.

mujer religiosa, los hijos resultantes eran llamados “fornecinos”; éstos, al igual que los “mánceres”, eran los peor vistos.

Estos no son llamados naturales, porque hechos contra la ley y contra razón natural. Otros hijos hay que son llamados en latín mánceres, y tomaron este nombre de dos partes del latín, *mania* y *scelus*, que quiere tanto decir como pecado infernal, pues los que son llamados mánceres nacen de las mujeres que están en la putería y danse a todos cuantos a ellos vienen.¹⁵¹

Entonces vemos que, si bien el amancebamiento y el concubinato no eran aceptados de forma oficial en las leyes, sí eran, hasta cierto punto, tolerados en ellas; también en la práctica podía verse como algo permisible, sin embargo, en el caso de las mujeres religiosas o de las prostitutas era más gravemente juzgado.

No sólo era el caso de este delito, la condición de prostituta constituía un agravante de la falta o bien una desventaja a la hora de ser juzgada; por dedicarse a ese oficio se veía a esas mujeres como poco dignas y por lo tanto parcialmente merecedoras de lo que les había sucedido. La ley obedecía a preceptos morales; estamos hablando de un derecho premoderno donde la idea de los individuos no existía aún, así como tampoco se tenía la concepción de igualdad jurídica de los mismos. Recordemos que parte de las fuentes usadas para redactar las leyes eran escritos religiosos y derecho consuetudinario.

Dos sujetos dignos de protección legal debido a su *fragilitas* y a la incapacidad jurídica que los caracteriza, es decir: la mujer y el menor. Pero al igual que en el tratamiento jurídico dado a las mujeres en otros aspectos legales, la ley sólo protege a aquéllas que lleven una vida honesta al lado de sus familias, o que habiéndose desintegrado éstas por alguna razón válida (caso de las viudas) continúen llevando una vida respetable y decorosa. De allí en adelante, el legislador hará sus propias valoraciones teniendo como precedente el estado civil de las mujeres y estableciendo abiertamente que la condena inferida al que atentara contra la dignidad de mujer casada o sobre su propia persona, era más grave que si la ofensa recaía en mujer soltera o viuda. Otro tanto se estipulará respecto a la indemnización que debe recibir aquélla o su familia, en relación a estas últimas.¹⁵²

Lo anterior también nos da luces sobre la condición de la mujer, pues entre una viuda, una soltera y una casada que llevaran una vida “decente”, la ofensa hacia la mujer casada era mayor que la que se hiciera hacia las otras dos mujeres, a pesar de que les pasara el mismo

¹⁵¹ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas...*, p. 90.

¹⁵² Arauz Mercado, Diana, “La protección jurídico-penal de las mujeres en la Hispania Medieval, a través del Código de las Siete Partidas”, en *Revista Electrónica de los Hispanistas de Brasil*, N° 19, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2004-2005, p. 2.

ultraje (ya fuera violación, rapto, estupro u otro delito similar). La razón era simple, la mujer con marido, al sucederle cualquiera de los atentados mencionados, éste dañaba la integridad del honor de su esposo, es decir, valía más, no por ella misma, sino porque la ofensa afectaba directamente a su pareja e incluso a sus familias. Aunque esto se fue atenuando ya que la legislación alfonsina propugnó por cierto grado de igualdad, se tomó más en cuenta a las mujeres no casadas porque también ellas se veían igualmente afectadas.

Como ya se mencionó, el modelo ideal era estar enlazado por matrimonio con una única pareja del otro sexo, y los retoños procreados por ellos era la única forma válida ante las leyes. Con respecto a esto las Leyes de Toro nos dicen que:

Para la mejor comprensión de estas leyes es de suponer, que por derecho natural primario, y antes de la institución del matrimonio, no era prohibido ni punible acceso alguno carnal [...] pero hoy, después de las leyes escritas, sólo es lícito y honesto el que interviene en el matrimonio, como que fue instituido por Cristo señor nuestro, con el fin de la generación y el de evitar la fornicación; esto además de verificarse en aquel mucha honestidad y castidad [...] de forma que todo acceso distinto del matrimonial es reprobado por derecho divino, aunque sea sólo de voluntad como ésta sea deliberada.¹⁵³

La semiente (esperma) representaba algo sagrado, pues era el medio para llevar a cabo la reproducción. Se tenía la idea de que el hombre con su semilla encintaba a la mujer y que ésta no contribuía de forma alguna en el momento de la fecundación; su función empezaba posteriormente, pues era el receptáculo donde se formaba la vida, es decir, la mujer como medio para la procreación y la semilla del hombre como elemento sumamente atesorado y que, por lo tanto, no debía desperdiciarse en otro tipo de prácticas que no tuvieran como finalidad la concepción de un hijo. Éste era el motivo por el cual se satanizaron todas aquellas prácticas que no cumplieran con la dicha finalidad; era el caso de la sodomía ya fuera entre hombres o entre mujeres (en el segundo caso no había desperdicio de semiente, sin embargo, no tenía como finalidad la procreación), y aunque ambas partes lo consintieran seguía siendo pecado; la homosexualidad en general, la bestialidad, la polución (sobre todo masculina), e incluso dentro del lecho matrimonial, el simple hecho de la fornicación sin intención de procrear era pecado y delito.

En otras legislaciones no se abordó a fondo estos temas, por su parte las Leyes de Toro sí nos hablan sobre estas faltas. Por ejemplo, con relación a la sodomía, nos describe

¹⁵³ Gómez, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios...*, p. 354.

que el pecado nefando era considerado un delito grave, puesto que la pena era fuerte, de “quema y confiscación de todos sus bienes”. Nos dice la ley que las variantes más perseguidas eran cuando el delito se cometía hombre con hombre o incluso entre parejas heterosexuales aunque estuvieran casadas; por su parte, el caso de mujer con mujer o aquél en que la fémina hiciera el simulacro de estar sobre el hombre, no estaban sujetos a la pena antes mencionada. En este caso la mujer era castigada con menor severidad siendo que, por ejemplo, en el adulterio ella era la que obtenía la mayor reprimenda; esto se explica debido al ya mencionado valor que se le asignaba al semen, pues como podemos entender, en los dos últimos casos (menos sancionados) el desperdicio de la semilla masculina no existía, por lo tanto, constituía un paliativo ante la pena impuesta.¹⁵⁴

Sin embargo, el coito dentro del matrimonio con fines diferentes a la reproducción era también un delito y pecado, pero siendo la práctica por la vía “natural”, es decir vaginal, no representaba una falta tan grave, antes bien era preferible que se hiciera de esta manera a que se recurriera a otro tipo de experiencias cuando el deseo apremiaba. Era tolerado incluso por las leyes puesto que “cuando vence la carne y tiene gusto en hacerlo, y tiene por mejor allegarse a aquel con quien es casado, que hacer fornicación en otra parte, y en esta yace pecado venial”.¹⁵⁵ Cuya pena no era fuerte; en la mayoría de las ocasiones bastaba con confesarse y hacer penitencia. Es entendible que en esta sociedad se tuviera ese grado de permisión para tal práctica específica, pues el sexo ante la religión y ante la ley sólo estaba consentido en el matrimonio. Podemos decir que, en efecto, la institución matrimonial le daba validez al acto sexual, así que siendo la única “válvula de escape” ante el deseo y los instintos humanos, preferible era esto a otras prácticas que constituyeran faltas mayores.

La bestialidad era otro delito considerado grave debido a su naturaleza “antinatural”, porque se ejecutaba con seres vivos u objetos, no con personas. Por ser un acto no reproductivo era fuertemente castigado, al menos eso nos dicen las leyes: “se castiga con la expresada pena capital calificada, debiendo entonces darse también muerte al animal partícipe, para borrar enteramente la memoria de tan feo y detestable delito”.¹⁵⁶ Podemos entender que la bestialidad era el contacto de tipo sexual con animales, sin embargo, en las Leyes de Toro este delito engloba otras prácticas: “Advirtiéndose que por acto tenido con

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 357.

¹⁵⁵ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León: *Las siete partidas...*, p. 85.

¹⁵⁶ Gómez, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios...*, p. 359.

especie o materia no apta, ni determinada por la naturaleza para la generación de un hoyo o abertura hecha en la tierra u otra cualquier parte, sólo se incurre en una pena arbitraria según las circunstancias del caso.”¹⁵⁷ Éste como otros delitos tenía sus atenuantes, si observamos era aún más aborrecible si el acto se consumaba con un animal a que si se hiciera con algún objeto; al mismo tiempo no era permitido tener el acto o simularlo empleando objetos inanimados, y tampoco estaba permitido el acto de la polución.¹⁵⁸

Dentro de otra categoría podemos agrupar el rapto, violación, incesto y estupro. Estos cuatro delitos eran generalmente cometidos por hombres en agravio de la mujer, a la cual la legislación, en casos, protegía ya que, como ya se mencionó, se consideraba a las mujeres y niños como figuras débiles a las cuales había que cuidar, siempre y cuando fueran “decentes”. Por ejemplo, en el caso del rapto lo asociaban con la violación y se definía como: “Forzar o robar mujer virgen, casada o religiosa o viuda que viva honestamente en su casa, es yerro y maldad muy grande; y esto es por dos razones: la primera es porque la fuerza es hecha contra personas que viven honestamente a servicio de Dios y por bienestar del mundo.”¹⁵⁹

En las palabras “que viva honestamente” se expresa nuevamente el carácter moral que tenían las leyes y cómo el derecho hacía distinciones entre las personas, pues existía una asociación entre lo moralmente correcto y la justicia.¹⁶⁰ No podemos ignorar que esta era también una forma de control ya que una cosa llevaba a la otra, al menos en la teoría y en las leyes escritas: si se tenía una vida apegada a los preceptos divinos se podía disfrutar de los beneficios, entre ellos la protección jurídica. Las Leyes de Toro continuaban con estos preceptos ya que defendían a todo tipo de mujeres, ya fueran casadas, doncellas, religiosas o viudas, pero hacían una excepción: “lo dicho aquí acerca del rapto o acceso violento y su pena, no tiene lugar cuando se comete con pública ramera, en cuyo caso no se incurre en alguna, excepto si ya hubiese dejado de serlo”.¹⁶¹ Las últimas palabras denotan el grado de paciencia existente, no por haber sido prostituta se estaba condenada de por vida, se podía “reivindicar” al dejar de ejercer ese oficio y con eso volvía a estar bajo el amparo de la ley.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ Polución era el nombre que se le daba al acto de la masturbación.

¹⁵⁹ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas...*, p. 141.

¹⁶⁰ Arauz Mercado, “La protección jurídico-penal de las mujeres en la Hispania Medieval...”, p. 2.

¹⁶¹ Gómez, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios...*, p. 360.

El estupro¹⁶² no constituía uno de los peores delitos, el castigo tenía que ver más bien con la restitución del honor de la estuprada ya fuera casándose con ella o proporcionándole los medios para que pudiera hacerlo con otro hombre. Lo que importaba era que esa mujer no se quedara sin la posibilidad de contraer nupcias como consecuencia del delito del que había sido víctima. Cabe mencionar que no se expresó la edad mínima o máxima en que era considerado como estupro y no fornicación o quizá violación en caso de que fuera coaccionada. En la legislación de Toro encontramos que el castigo era para el hombre, puesto que desde el inicio se presumía que éste incitaba a la “doncella” para cometer la falta. La forma en que tenía el varón de eximirse de la culpa era si se comprobaba que fue consensual, asimismo podía la joven aceptarlo en matrimonio, lo cual igualmente lo libraba del castigo.¹⁶³ También era considerado como estupro cuando la relación era con mujer viuda pero atendida la general costumbre del Reino: “se halla permitido y tolerado, y por consiguiente ni se acusa este delito, ni sobre él se procede de oficio, ni por último se les impone a aquellos pena alguna”.¹⁶⁴ Este es otro de los casos en que debido a las circunstancias se otorgaba cierto grado de tolerancia.

La legislación analizada tenía una fuerte carga moral e iba de la mano con la religión católica, al mismo tiempo era una compilación de tradiciones y elementos tomados de textos y usanzas legales tanto laicas como religiosas. Además, podemos observar que en estos cuerpos legislativos estaba la definición de muchos de los términos que se emplearían posteriormente en América, así como la fundamentación de la mayoría de las prácticas que se consolidarían durante la época virreinal.

¹⁶² El *Diccionario de la Real Academia Española* nos proporciona cuatro acepciones de esta palabra, tres de las cuales nos sirven para el caso específico del periodo que estamos abordando; la primera es: “coito con persona mayor de 12 años y menor de 18, prevaliéndose de superioridad, originada por cualquier relación o situación”; la segunda nos dice que es: “acceso carnal con persona mayor de 12 años y menor de 16, conseguido con engaño”; y la cuarta es la siguiente: “antiguamente, coito con soltera núbil o con viuda, logrado sin su libre consentimiento”. Tomado de: <http://rae.es/>, 9 de noviembre de 2013.

¹⁶³ Gómez, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios...*, p. 354.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

2. Las ideas sobre la conducta sexual desde la normatividad en el Derecho Indiano

2.1 Construcción del Derecho Indiano

Como ya se mencionó, al momento de la conquista de los territorios americanos, no se tenía una España unificada todavía, por tal motivo, en el caso de la legislación, no existía un solo conjunto de leyes que normara la conducta, más bien las leyes variaban por regiones. Por otro lado, cuando éstas no se conocían o no satisfacían la necesidad del caso específico, se echaba mano de legislaciones anteriores, de origen medieval o incluso el derecho romano, de doctrinas y libros, aun cuando no fueran fuentes de derecho propiamente, de las cuales ya hablamos en el apartado anterior. Esta falta de unidad propició que, una vez llegando a América, los españoles se vieran en el dilema cuáles leyes habían de ser usadas para organizar la vida en los nuevos territorios. “De esta manera, todas las disposiciones que desde el momento del descubrimiento se dictaron para regular la vida del Nuevo Mundo, se basaban en los principios del Derecho Castellano.”¹⁶⁵

Vemos entonces cómo en materia jurídica se importó esta legislación castellana y por consiguiente la prelación que de ésta se desprendía. Los Reyes Católicos decidieron el empleo exclusivo de las leyes de Castilla,¹⁶⁶ quizá como una estrategia unificadora, inicialmente en todos sus reinos, incluyendo los territorios americanos recién descubiertos. Sin embargo, pronto se dieron cuenta de que, aunque lo que se intentaba en un principio era traer en la medida de lo posible, la cultura y formas de vida españolas, las condiciones prevalecientes en las nuevas tierras fueron más allá; hallaron situaciones diferentes y no todas podían ser regladas por las leyes traídas por ellos, se requería algo más específico, creado con base en la problemática propia de los nuevos lugares.

A poco tiempo echaron mano, además de las costumbres castellanas, de las usanzas y el derecho de los nativos americanos, pues estos tenían también algunas reglas que estaban bien vistas ante los ojos españoles. De la unión de lo anterior y la necesidad de crear normas específicas para las Indias se sabe que “ha nacido el derecho indiano, con características de

¹⁶⁵ Bernal de Bugeda, Beatriz, “Situación jurídica de la mujer en las Indias occidentales”, en Bialostosky de Chazán, Sara (comp.), *Condición jurídica de la mujer en México*, México, UNAM, 1975, p. 22.

¹⁶⁶ Cruz Barney, *Historia del Derecho...*, p. 222.

especialidad, pero basándose en principios del derecho castellano de la época (común-medieval). [...] relegando al derecho castellano a un nivel secundario”.¹⁶⁷

Como un primer intento de regular la vida de los habitantes de las Indias se comenzó a ver la necesidad de crear las leyes específicas. Estamos hablando de las primeras décadas posteriores a la llegada de los españoles, por lo que la problemática más apremiante era determinar la calidad de los indígenas y los roles que debían cumplir éstos y los peninsulares. En un primer momento no se sabía cómo juzgar a los nativos o si se debía hacer. La primera legislación hecha para Indias fueron las Leyes de Burgos, “dictaminadas el 27 de enero del año 1512”.¹⁶⁸ En ellas se reguló lo concerniente a la conquista y colonización de los territorios americanos. Posteriormente,

[...] Por gestiones que, de varios años atrás, venía haciendo en la Corte de Madrid Fray Bartolomé de las Casas, reuniéronse en aquella Corte, convocada por el Emperador Carlos V, una Junta de lo más notable de los Consejos de Castilla y de Indias, con el fin de que se discutieran las proposiciones del ya citado Fray Bartolomé. Consecuencia de estas reuniones, fueron las leyes que a efecto se acordaron, no solamente para Nueva España, sino para toda la América española y desde entonces se conocen en la historia con el nombre de “Nuevas Leyes”.¹⁶⁹

Estos trabajos tuvieron como culmen la creación de las “Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por S. M. para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios (Leyes Nuevas del 20 de noviembre de 1542)”.¹⁷⁰ Y que no deben ser confundidas con la compilación posterior que lleva como nombre “Recopilación de leyes de los reinos de las Indias”.

Al igual que en la España medieval se hicieron varios Cedularios e intentos de recopilaciones de leyes para Indias, sin embargo, generalmente no eran muy difundidos. Además, se consideraban algo incompletos y se hacían pocas impresiones, entre otras causas que propiciaron su poca o nula aplicación al menos hasta el siglo XVII. En el caso de los Cedularios, estos no eran propiamente cuerpos legales, es decir, se trataba de conjuntos de cédulas reales que únicamente atendían temáticas específicas, ya que esas dichas cédulas se

¹⁶⁷ Bernal de Bugada, “Situación jurídica de la mujer en las Indias occidentales...”, p. 23.

¹⁶⁸ *La Guía. Historia*, <http://www.laguia2000.com>, 20 de noviembre de 2013.

¹⁶⁹ Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, Vol. 1, Tlalpan, (México) Imprenta del Asilo "Patricio Sanz", Porrúa, 2003, p. 431.

¹⁷⁰ Cruz Barney, *Historia del Derecho...*, p. 156.

iban emitidas cuando las necesidades o circunstancias lo apremiaban para cubrir un vacío legislativo específico.

No fue sino hasta finales del siglo XVII cuando se hizo la *Recopilación de leyes de los reynos de Indias*, en 1680,¹⁷¹ que iba a tener vigencia hasta la aparición de la *Novísima Recopilación*,¹⁷² e incluso hasta después. Para estas fechas, el problema de la naturaleza de los indios, que era el principal inconveniente de las Leyes Nuevas, quedó resuelto, por lo tanto en la Nueva Recopilación se atendieron otras problemáticas, entre las cuales nos interesan las relacionadas a la familia y al matrimonio, las transgresiones, la justicia, entre otras que concernían al contenido de ésta investigación que aborda el tema de la sexualidad y los amores prohibidos. Sin embargo, esta legislación también presentó deficiencias tales como omisiones y vacíos, por lo que fue inevitable recurrir a fuentes de derecho indiano y castellano, incluyendo a los cedularios emitidos previamente. Haciendo una búsqueda dentro de estas leyes de los delitos que a este estudio incumben, considerando el periodo y las transgresiones de las que nos estamos ocupando, nos encontramos que con relación a varias faltas no se dice nada, tal era el caso del estupro, el rapto, la violación (al menos no de forma directa), la bestialidad, homosexualidad, polución, entre otras. Se debe tener en cuenta que existían conductas que se propiciaron en los nuevos territorios y a las cuales trataban de obedecer las nuevas normas, por eso también se entiende la utilización de la legislación castellana y las fuentes no reglamentarias.

El Derecho Indiano nació con características propias y especiales, aunque hijo de la tradición española, toma sus tintes de la individualidad. Barney nos enumera cuatro especificidades: la primera era el aspecto casuista ya que se hacían leyes para casos muy concretos, pero tratando de proceder conforme a la norma; el segundo aspecto que enumera era la “gran minuciosidad reglamentaria”, lo cual se refería a la amplitud del territorio y los habitantes que eran muchos, y había regiones donde estaban muy dispersos. Además, si consideramos que sobre todo en un inicio de la presencia española se tenían pocas autoridades que resultaban insuficientes, se trataba de reglamentar todo lo que fuera necesario para no dejar huecos en la legislación. Aunque sabemos que eso no se logró. La tercera característica era la “tendencia asimiladora uniformista”, que consistía en lo que ya se abordó

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 247.

¹⁷² De la cual no se consideró su análisis para el presente trabajo puesto que datan de 1806, y por lo tanto no encajan dentro del periodo de estudio.

con anterioridad, sobre cómo la Corona española trataba de unificar sus territorios en todos los aspectos, lo cual era difícil de conseguir al cien por ciento dadas las grandes diferencias entre las vastas jurisdicciones de lo que alguna vez llegó a ser el imperio español. Por último, resalta el “sentido religioso y espiritual” que, como ya se explicó también previamente, el derecho castellano estaba cargado de muchos aspectos religiosos y moralistas.¹⁷³ Eso fue heredado al Derecho Indiano. Además, hay que tener en cuenta que durante la época colonial se dieron varios procesos externos que influyeron en la mentalidad española, tal fue el caso de la Reforma protestante que trajo como consecuencia la Contrarreforma o el intento de la Iglesia católica de ganar nuevamente terreno en cuanto a fieles se trataba. En América encontró la posibilidad de reforzar sus filas de creyentes con la población indígena, además de que se veía como necesario el evangelizar a las poblaciones autóctonas. Aunque es importante destacar que, no porque se hicieran estas leyes especiales para las Indias, el problema estaba solucionado, pues no se trataba de algo nuevo, más bien estamos hablando de una recopilación, es decir, se tomaron cédulas de aquí y de allá para formarlas.

Pese a la existencia de leyes escritas y algunas otras no escritas, pero sí reconocidas, la “casuística” era una figura que imperaba dentro de la práctica legislativa tanto civil como eclesiástica, así mismo en los tribunales inquisitoriales. Muchas leyes emanaron de casos o circunstancias específicos, la casuística, que se aplicaba para aquellos casos con conductas más o menos atípicas o por las especificidades que presentaban, así como por los personajes que en ellos participaban. No era lo mismo juzgar un delito en el que los implicados eran desconocidos, o de estratos sociales bajos que a uno en donde los participantes eran personas ricas, o involucradas en la vida pública. Teniendo como consecuencia un gran cúmulo de estatutos que resultaban en ocasiones no muy accesibles. Así era que si se quería juzgar algo generalmente se recurría a lo ya conocido, y era así como la legislación española en la práctica no dejó de ser útil en las colonias.

El orden de prelación de las leyes quedó consolidado (para las Indias) en la recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, remitiéndose en defecto de las especiales, a las Leyes de Toro; éstas a su vez remitían al Ordenamiento de Alcalá que establece: 1. El propio Ordenamiento; 2. Los Fueros Municipales y el Fuero Real, 3. Las Siete Partidas [...] todos y cada uno de ellos, estuvieron vigentes en Indias a partir de su promulgación.¹⁷⁴

¹⁷³ *Ibid.*, p. 233.

¹⁷⁴ Bernal de Bugeda, “Situación jurídica de la mujer en las indias occidentales...”, pp. 23-24.

A pesar de este orden que legalmente se estableció, la realidad era que en el día a día no se lo respetaba al pie de la letra, pues como ya se mencionó para la España medieval, se hacía uso de fuentes más antiguas, asimismo en Indias se dio un caso similar, porque las recopilaciones en los nuevos territorios tuvieron poca difusión, tenían errores, omisiones y otros problemas que dificultaban su aplicación íntegra, así como su derecho de ser las primeras en el orden de prelación. Además, consideremos que muchos españoles encargados de los asuntos de justicia, en cualquiera de sus formas, estaban formados de cierta manera, es decir, ya traían en su bagaje ciertas concepciones, convicciones y conocimientos de las cuales difícilmente se podían deshacer o cambiarlas. En el caso de los religiosos tenían una larga formación en aspectos teológicos y morales, ideas y nociones de las cuales echaban mano.

La impartición de justicia estaba en manos de varias instancias en Nueva España, cada una de ellas debía atender a su respectiva jurisdicción ya fuera espacial como en materia de las faltas que perseguía. Sin embargo, pese a que se tenía delimitación entre los deberes de éstas, había casos en los cuales se juntaban las jurisdicciones pues existía una delgada línea entre lo que castigaba la Iglesia y la Inquisición como pecado y la moral implícita en algunos de los delitos que castigaba la justicia laica. Entonces debemos entender que existían varios tribunales, los cuales tenían sus atribuciones.

La vida en la Nueva España fue normada por una serie de tribunales, tanto ordinarios como especiales. Sus funciones bien delimitadas, aunque muchas veces confusas y cruzadas con otros de la misma o diferente competencia jurídica, ocasionaron serios problemas administrativos para la Corona.¹⁷⁵

Los problemas tenían que ver con la jurisdicción, pues el Derecho Indiano estaba cargado por una fuerte influencia de la moral cristiana, así que, en algunos casos, como los que a este estudio atañen, los pecados bien podían ser delitos y viceversa. Los tribunales llamados especiales eran los siguientes: Acordada, Consulado, Indios, Inquisición, Mesta, Militares, Mineros, Protomedicato, Real Hacienda, Universitarios y Eclesiásticos.¹⁷⁶ Así fue que, por

¹⁷⁵ Burciaga Campos, José Arturo, *El juez, el clérigo y el feligrés justicia, clero y sociedad en el Zacatecas virreinal*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del estado de Zacatecas, 2007, p. 24.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 25.

ejemplo, en un caso de amancebamiento con un sacerdote podrían coincidir las jurisdicciones del tribunal de la Inquisición y el tribunal eclesiástico.

La condición social de las personas estaba muy en la mente de los administradores de la justicia, ya fuera civil o eclesiástica. No podemos lanzar juicios de valor con criterios actuales afirmando que el Derecho Indiano era injusto o parcial, más bien hay que decir que “en contraste con el derecho moderno, que iguala jurídicamente a los hombres ante la ley, el Indiano se encuentra clasificado en el marco de los derechos llamados premodernos, es decir, organizado bajo la lógica del *privilegio*”.¹⁷⁷ Aunque la prerrogativa no era algo que se les daba sólo a las élites o a los estratos sociales altos, se seguía teniendo, al igual que en el derecho castellano, la idea de que existían personas que requerían mayor consideración; en la legislación bajomedieval eran los niños y mujeres, y aquí se les incorporan los indios e indias así como sus descendientes, que en un primer momento no se sabía cómo debían ser tratados.

Debemos tomar en cuenta el aspecto del “privilegio”, pues en tiempos del virreinato el honor era una de las posesiones más valiosas y atesoradas, quizá no como una pertenencia individual, sino colectiva, más específicamente, de la familia. Es por esto que, sobre todo en las de estratos sociales altos, se procuraba hacer el menor escándalo frente a situaciones como problemas con la justicia laica por cometer delitos, con la Iglesia o específicamente con la Inquisición por cometer pecados. Muchas veces se atenuaba la culpa dependiendo de la calidad de las personas acusadas. En el caso, por ejemplo, de la sollicitación, a pesar de que era un pecado muy recurrido no se hacía mucho escándalo alrededor de él por ser implicados los sacerdotes y frailes; se prefería mantener en secreto lo más posible.

Título ocho. De los delitos, penas y su aplicación. Ley I. Ordenamos y mandamos a todas nuestras justicias de las Indias que averigüen y procedan al castigo de los delitos y especialmente públicos, atroces y escandalosos, contra los inculpados y guardando las leyes con toda precisión y cuidado, sin omisión ni descuido usen de su jurisdicción, pues así conviene al sosiego público, quietud de aquellas Provincias y sus vecinos.

En estas líneas nos podemos percatar de la importancia que se les daba a los procesos, sobre todo si representaban un escándalo o si tenían amplia difusión entre la población. No sólo en caso de ser los implicados personas conocidas o importantes, se trataba de establecer un orden

¹⁷⁷ Enciso Contreras & Borrego Estrada, “La justicia colonial en Zacatecas...”, p. 14.

entre la población y sobre todo se pretendía tratar de que las conductas no se repitieran o se generalizaran.

Asimismo existía lo que Sánchez-Arcilla Bernal denomina como “derecho indiano vulgar”, el cual se distinguía del derecho establecido de forma oficial, con respecto al cual nos describe: “en efecto, nos encontramos, primeramente con lo que García-Gallo denomina el “Derecho oficial”, que está constituido por las fuentes jurídicas a las que la autoridad les reconoce valor normativo”.¹⁷⁸ Ésta era la norma escrita, lo que se debía seguir y obedecer. Dicho de otra manera, era el ideal que se perseguía al legislar. Teniendo en cuenta lo anterior, el autor nos dice que el derecho indiano vulgar era aquel que en la práctica se iba inmerso en una serie de interpretaciones de la ley que quizá no eran estrictamente apegadas al sentido primigenio de la misma.

Ello implica que tanto un prestigioso jurista como un juez, por cualquiera de las causas anteriormente señaladas, pueden incurrir en “vulgarismos” o soluciones “no técnicas”. Es más, el propio legislador, ya sea por descuido, ya sea porque se quiere hacer eco realidades sociales desconocidas por él, puede introducir “vulgarismos” en el Derecho oficial. En este último supuesto, el “vulgarismo” o solución “no técnica” no dejaría de serlo por el simple hecho de convertirse en Derecho oficial; estaríamos ante la presencia de un “Derecho oficial vulgar”.¹⁷⁹

Lo que nos indica que, en muchas ocasiones, ya fuera por desconocimiento, por una interpretación diferente, o por la necesidad de argumentar con bases ideológicas mejor conocidas, se echaba mano de las herramientas que se creían pertinentes para la impartición de la justicia, así como para la defensa del acusado. Unas veces se alegaba desconocimiento, otras más se trataba de justificar el delito con argumentos *ad hoc* en referencia al contexto propio de la persona que los exponía, es decir, se hacían de explicaciones sacadas de las circunstancias específicas y del bagaje cultural y de la propia experiencia; aunque quizá éstas no estuvieren estipuladas dentro de la legislación, pero que resultaban ser efectivas en algunos de los casos ya que, fuera por convencimiento o porque eran ideas ampliamente difundidas, se las tomaba como argumentos fuertes y convincentes.

Además de la ya mencionada vulgarización, existieron varios conceptos nuevos dentro del Derecho Indiano. Uno de ellos es lo que denominaban “ejemplar”, esto se refería

¹⁷⁸ Sánchez-Arcilla Bernal, José, “En torno al Derecho indiano vulgar”, en *Cuadernos de historia del derecho*, vol. 1, Madrid, Editorial Complutense, 1994, p. 14.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 15.

a aquél texto que se citaba con la finalidad de ilustrar o representar algún punto de vista u opinión, el cual estaba legitimado en el saber o la tradición heredada de tiempos ancestrales.¹⁸⁰ Se trataba, en otras palabras, del uso de doctrinas o conocimientos acumulados a través del tiempo ya fueran de tipo religioso, moral o jurídico, que probablemente no estuvieran avalados por leyes que se encontraban vigentes en el tiempo en que esos argumentos fueron empleados, pero que, sirvieron para explicar, ilustrar y convencer sobre lo que se estaba arguyendo. He aquí la importancia de estudiar los antecedentes legales del Derecho Indiano, así como las ideas que tenía la Iglesia sobre los temas del amor prohibido y la sexualidad.

No obstante, no se puede caer en la simplificación de las cosas; no podemos ver a la administración de la justicia novohispana como algo completamente desordenado, sin pies ni cabeza, o como un derecho que obedecía a todo tipo de fuentes, sino existía un orden de las cosas; por otro lado, tampoco estaba plenamente establecido, es decir, ninguna de las leyes o compilaciones existentes y en uso para el periodo se aplicaban al pie de la letra. Debemos observar las cosas con su respectiva magnitud:

Aunque los estudios al respecto parten de que no por esta relativización de la legalidad se acudía a un estado totalmente arbitrario para la aplicación del derecho. En todo caso se trataba de una sociedad colonial que, al igual que la de la metrópoli, que la condicionaba en muchos sentidos, actuaba de acuerdo a rancias tradiciones en todos los órdenes.¹⁸¹

En la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias* se puede apreciar la intención de las autoridades por fomentar las conductas morales cristianas y la institución del matrimonio y la familia. Aunque la Iglesia influía en gran medida al adoctrinamiento y a la implantación del modelo de familia cristiano, es evidente que las leyes laicas también se ocupaban de eso, de tal forma que se hizo el intento de mantener a todas las familias unidas ya fueran españolas, de indias o de castas. Una vez casados debían estar juntos para así evitarse otros inconvenientes. En el caso de los españoles que se trasladaban a América nos dice la Recopilación que:

Libro VII. Ley I. Que los casados o desposados en estos reinos sean remitidos con sus bienes, y las justicias lo ejecuten [...], que nuestros vasallos casados o desposados en estos reinos y ausentes en los de las Indias, donde viven, y pasan apartados por mucho tiempo de

¹⁸⁰ Cruz Barney, *Historia del Derecho...*, p. 224.

¹⁸¹ Enciso Contreras & Borrego Estrada, *La justicia colonial en Zacatecas...*, p. 13.

sus propias mujeres, vuelvan a ellos y asistan a lo que es su obligación, según su estado. [...] hagan embarcar y venir a estos reinos sin dispensación¹⁸².

Esta ley exigía el regreso de los peninsulares a sus lugares de origen para que vivieran con sus familias. En algunas ocasiones estos inmigrantes se trasladaban a las colonias con permiso, pero de tiempo determinado en caso de estar casados, otros más se introducían sin el dicho permiso. Los casados debían pues volver a sus casas para atender a sus obligaciones maritales y familiares. “Descubrimientos, conquistas y colonizaciones habían sido empresas arriesgadas y de aventura, propias para hombres, pero cuando comenzaron a formalizarse los asentamientos de población, se advirtió la necesidad de que los españoles casados, avocindados en Indias, tuvieran consigo a sus mujeres.”¹⁸³ Siendo solteros no se ponía objeción alguna por parte de las autoridades puesto que esos hombres y también mujeres podían llegar para siempre a las Indias. En el caso de las mujeres muy probablemente se embarcaban con la finalidad de celebrar o de buscar en América un matrimonio.

En la Recopilación de Leyes de Indias también trataron de evitar que se les diera prerrogativas a las licencias para continuar en estos territorios en el caso de los hombres desposados, “salvo en casos muy raros”.¹⁸⁴ De esta forma se exhortaba a las autoridades en todos sus niveles a poner atención en este tipo de situaciones y a investigar para evitar que los nuevos colonos evadieran sus responsabilidades con sus esposas en España o incluso que se casaran de nuevo en los territorios novohispanos. Todos aquellos que fueran descubiertos o que se supiera de antemano que tenían mujer e hijos en la península debían ser retornados. Nos dice la ley también que ninguna autoridad en la Nueva España estaba capacitada para otorgar permisos para quedarse mayor tiempo del permitido. Por tal motivo, tales personajes “estaban de paso”; no debían asentarse pues llegaban con la misiva de ocuparse de los negocios por los cuales se les permitió venir y, luego, retornarse a su lugar. Lo anterior también se aplicaba a los hombres que tenían sus familias en la Nueva España y por alguna razón estaban lejos de ella, como nos dice la siguiente disposición: “Ley VIII. Que los que estuvieren ausentes de sus mujeres en las Indias vayan a hacer vida con ellas”.¹⁸⁵

¹⁸² *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, tomo 3º, Madrid, Gráficas Ultra, Consejo de la Hispanidad, 1943, p. 354.

¹⁸³ Martínez, *El mundo privado de los emigrantes en Indias...*, p. 21

¹⁸⁴ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias...*, tomo 3º, p. 13.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

Otra forma de unir a las parejas y familias, era trasladar a sus esposas, novias o prometidas, así como a sus hijos (en caso de haberlos) hacia los territorios novohispanos; para hacerlo debían contar con el recurso suficiente que permitiera pagar los gastos del viaje, además de que en muchas o la mayoría de las ocasiones los hombres intentaban reunir los bienes suficientes para que cuando sus familiares llegaran pudieran vivir lo más cómodamente posible; por tal motivo las diligencias podían demorarse más de lo idealmente querido pues el plazo que se les fijaba era de dos años.

Para lograr el cometido era necesario enviar cartas en las que se expresaba el deseo de traer a dichas personas; para ello los españoles que vivían en América y querían unirse con sus familias o amadas argumentaban que fuera por necesidades afectivas y emocionales, por cumplir con las leyes y evitar otros problemas o por la necesidad de atraer familiares como hermanos, primos, sobrinos que les ayudasen con los negocios; a final de cuentas las “cartas de llamada”¹⁸⁶ constituyeron un elemento importante dotado de valor jurídico (al ser el papel indispensable como prueba que se presentaba para que se les diera el permiso de viaje correspondiente en España). Las cartas nos suministran interesantes datos sobre la vida cotidiana de estos personajes puesto que en estos documentos se puede observar los sentimientos e incluso la forma en que vivían el amor, cosa que no siempre se evidencia, por ejemplo, en los procesos inquisitoriales. Es decir:

[...] estas Cartas privadas es la fresca, desvergonzada manifestación de mimos, cariños, requerimientos amorosos, amenazas brutales, exageraciones pintorescas y alusiones maliciosas que hay en ellas [...]. La revelación de estas cartas es el amor de los maridos por sus mujeres lejanas. Ciertamente ellos necesitaban que ellas viniesen para librarse de extorsiones y destierro, pero sus requerimientos son, además un amor de muchos rostros. Y hay también cartas de novios y una linda historia de amor triunfante.¹⁸⁷

Aquí es evidente que las demostraciones de afecto eran algo quizá más común de lo que se pudiera pensar, probablemente el extrañar al ser amado y no poder estar con ella provocaría esas reacciones, aunque también puede deberse en parte a la necesidad de convencer a las esposas para que dejaran todo y estuvieran dispuestas a cambiar por completo su vida.

¹⁸⁶ Martínez, *El mundo privado de los emigrantes en Indias...*, p. 12.

¹⁸⁷ *Ibid.*, pp. 74-75.

Por otro lado, como nos podemos imaginar, el control de este tipo de situaciones no era fácil; si alguno de los hombres no quería regresar con sus familias en España o en algún lugar de las colonias americanas, una de las pocas formas que los juzgados tenían para saber su situación era si alguien lo delataba, ya fuera porque lo conocía o porque éste lo contara. Teniendo en cuenta lo anterior es claro que la evasión de la justicia podía ser más o menos fácil y la regulación llevada a la práctica se volvía algo complicada e insuficiente. Muchos incluso llegaban a decir que eran viudos. Para la parroquia de determinado sitio era igualmente difícil saber si las personas ya estaban casadas en otro lugar, por eso se hacía toda una serie de procedimientos por parte de la Iglesia (informaciones matrimoniales y publicar en el templo los matrimonios antes de celebrarlos) para evitar en la medida de lo posible que estos enlaces se llevaran a cabo, lo cual se plasmó en el Concilio de Trento, el que se abordará en el apartado siguiente.

Por su parte en la legislación de 1680 es muy evidente que se tenía aún un alto grado de consideración hacia el indígena, pues en referencia a varios de los delitos consultados para este estudio se muestra cómo se les evitaban las penas económicas, o incluso se les perdonaban ciertas conductas sin que sufrieran mayores repercusiones. Tal era el caso de la siguiente ley: “Que a los indios amancebados no se lleve la pena del marco. No conviene castigarlos con tanto rigor ni penas pecuniarias”.¹⁸⁸ En otra parte las leyes nos hablan del caso de las mujeres indias, mancebas de clérigos, a las cuales no se les castigaba, sino que se les hacía retirarse y regresar a sus lugares de origen.¹⁸⁹ Asimismo culminaban diciendo que los delitos cometidos hacia los indígenas debían ser castigados de forma más severa que los hechos en contra de los españoles.

Otro aspecto de interés es la siguiente ley, la que habla sobre los castigos económicos: “que la pena del marco y otras pecuniarias impuestas por delitos sean al doble que en estos reinos de Castilla”.¹⁹⁰ Quizá, aunque dependiendo del lugar, lo anterior se debiera a que las condiciones en las colonias eran propicias para que se fueran cobradas las multas al doble de la cantidad estipulada para los reinos de España o quizá por la necesidad de recibir más recursos para los fines de la Corona.¹⁹¹

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 380.

¹⁸⁹ *Ibidem.*

¹⁹⁰ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias...*, tomo 3°, p. 384.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 379.

Una vez hecho este recorrido a través de la legislación laica que se hizo para las Indias españolas, es posible llegar a varias consideraciones, por un lado que el tema de los indios fue un asunto que ocupaba gran parte de los esfuerzos, sobre todo en un primer momento (s. XVI); por otro lado, un asunto que especialmente interesaba regular y que es de mucho interés para el presente estudio, era el del matrimonio y la preservación del modelo familiar católico, por lo cual se trató de hacer todo lo posible para mantener familias y parejas de esposos juntos, pues con esto se procuraba el orden social y se evitaba la comisión de otras conductas indeseables. También hay que destacar que, en esta legislación se puede observar una fuerte carga moral. Además de lo anterior es evidente el influjo sobre la legislación indiana que tuvo la legislación castellana.

Añadiendo a eso, resulta prudente aclarar que en la legislación indiana no se encuentran muchas referencias con respecto a temas relacionados con la sexualidad y los amores prohibidos, era debido a que estas normas las encontramos en otro tipo de documentos, como la legislación religiosa que se analizará en el siguiente apartado. Por otra parte, como ya se examinó, las lagunas legislativas eran salvadas con legislaciones diversas, siguiendo o no el orden de prelación vigente, entre las que se incluían las leyes medievales.

3. Ideas de la Iglesia católica sobre sexualidad

Es imprescindible analizar las disposiciones emanadas por la Iglesia católica para regular la conducta de los habitantes de la Nueva España ya que, con la intención de preservar las buenas costumbres y mantener los valores moralmente aceptados, se colaboraba con la autoridad real para mantener un control de la sociedad, reglamentando y castigando en caso de desobediencia. Debemos tener en cuenta que la Iglesia y el Estado estaban en concordancia, es decir, estas dos esferas se interrelacionaban constantemente para la obtención de varios fines, por lo tanto, sería anacrónico separarlas por completo como sucede en la actualidad.

Desde esta perspectiva, el discurso moral explicitado por la Iglesia no debe concebirse sólo como un instrumento deliberadamente elaborado para convencer a los miembros de la

sociedad a la verdad de su doctrina, [...] sino que también pretendía una enseñanza general. El elemento ideológico de la moralidad proyectado en los manuales, debía servir a la vez como complemento a la norma de conducta general.¹⁹²

En este sentido podemos ver a la Iglesia como moderadora de la conducta, como poder regulador de la sociedad; no sólo inculcando buenos valores, temor a Dios y el reconocimiento de las bases ideológicas del cristianismo, sino también cooperando así, con el Estado a un mejor control de los individuos en conjunto.

3.1 Los concilios

Una vez analizadas las legislaciones laicas (que, como ya vimos también tienen una fuerte carga moral), tanto españolas como indianas, es tiempo de observar las acciones que emprendió la Iglesia para regular las prácticas sexuales y las creencias de los habitantes del Nuevo Mundo, pero antes de eso daremos un breve repaso al Concilio de Trento.

El 7 de enero de 1546 se declaró la apertura del Concilio de Trento, cuyas finalidades principales eran las siguientes: “[...] para aumento y exaltación de la fe y religión cristiana, extirpación de las herejías, paz y concordia de la Iglesia, reforma del clero y pueblo cristiano, y humillación, y total ruina de los enemigos del nombre de Cristo.”¹⁹³ Eran estas, a *grosso modo*, las principales preocupaciones que deseaba atender la Iglesia en estos tiempos pues, recordemos que la Reforma protestante encabezada por Martin Luther provocó una división importante dentro de esta institución, haciendo apremiante una reestructuración y una homogeneización en el culto y en las creencias, todo ello con la finalidad de atraer más fieles y conservar a los ya existentes. Para lograr tal objetivo, también era indispensable dar una buena imagen por parte de las autoridades eclesiásticas, desde los sacerdotes hasta los altos funcionarios, lo cual fue expresado en las largas discusiones y en los documentos expedidos por los participantes. Para América, el Concilio de Trento sirvió como herramienta para

¹⁹² Corcuera de Mancera, Sonia, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, México, FCE, 2008, p. 32.

¹⁹³ Concilio de Trento, Biblioteca electrónica cristiana -BEC-, <http://multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm#0-p0.1>, consultado el 3 de julio 2013.

controlar a la población europea ya cristiana y para aculturar a los indígenas por medio de la evangelización.

Antes del Concilio de Trento no se tenía una regulación bien instituida para el matrimonio, fue en esta reunión en el que se estableció la institución matrimonial que perduraría hasta la actualidad. Se sentaron las bases de cómo, quién, con quién y bajo qué circunstancias debía contraer nupcias, pues, si bien es cierto que en otras legislaciones precedentes se hablaba ya de asuntos relacionados, fue en estas resoluciones cuando se llegó al consenso y por lo tanto la Iglesia sentó las bases sobre las cuales, en adelante se llevarían a cabo los enlaces.

La Iglesia trató de implantar su modelo de familia, pero para eso debía definirlo de forma concreta, para dejar en claro lo que cabía dentro de él y lo que no, para de esta forma adoctrinar e inmiscuir a los fieles dentro del dicho modelo. Lo anterior fue hecho; planteando, además, toda una reestructuración de la Iglesia con la finalidad de tratar de encauzar a sus fieles, marcando una serie de cánones que se debían seguir; definió de manera más explícita lo que se debía y no se debía hacer, puesto que existían varios rituales cristianos que no estaban del todo definidos y que, por lo tanto, se prestaban a que se mezclaran con otras creencias, o no se tuviera una idea clara de cómo proceder. Por todo eso había que fomentar entre los feligreses la doctrina, hacerlos conocedores y partícipes de la religión. Acerca del matrimonio se redactó el siguiente texto:

El primer padre del humano linaje declaró, inspirado por el Espíritu Santo, que el vínculo del Matrimonio es perpetuo e indisoluble, cuando dijo: Ya es este hueso de mis huesos, y carne de mis carnes: por esta causa, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en un solo cuerpo. [...] Y así ya no son dos, sino una carne [...]. Pues lo que Dios unió, no lo separe el hombre.¹⁹⁴

El matrimonio era un “lazo indisoluble”, así que debe entenderse que se tenía que estar seguro de que la persona con la que se decidía desposar era la idónea para compartir el resto de su vida; para lograrlo, la Iglesia reiteró en varias ocasiones que la elección debía ser libre, no influenciada por la familia o por señor o patrón alguno, pues qué mejor forma de garantizar

¹⁹⁴ *Ibidem.*

la duración de un matrimonio que haciéndolo por elección propia,¹⁹⁵ aunque sabemos que en la práctica había muchas personas y factores que intervenían en una unión de este tipo.

El documento tridentino aborda ya el tema de los matrimonios clandestinos, es decir, aquellos que se hacían sin el conocimiento público y por lo tanto la legitimación que esto implicaba. Por otro lado, habla también de los casados dos veces, sobre lo cual dice que el segundo matrimonio era ilegítimo y por lo tanto se consideraba como “perpetuo adulterio”. Toda falta cometida debía ser remediada; en el caso de los casados dos o más veces la forma de hacerlo era regresar con la primera y única esposa reconocida; esto se repitió en los concilios provinciales mexicanos y, como ya lo vimos, en las legislaciones laicas, específicamente en la Recopilación de leyes de Indias.

Fue así como la Iglesia intervino en problemáticas propias de los nuevos territorios, esta institución:

Tenía también una compleja intelectualidad que le proveía de una organicidad capaz de proponer diversas respuestas a los dilemas de sociedad y gobierno novohispanos. [...] La Iglesia abordó directamente gran parte de estas problemáticas a través de reuniones o juntas eclesiásticas que, prácticamente desde el inicio de la conquista espiritual, se llevaron.¹⁹⁶

Lo que trajo como resultado documentos redactados en los que se incluyeron los acuerdos, emanados, primero de las dichas juntas y posteriormente, de los concilios provinciales.¹⁹⁷

En la primera mitad del siglo XVI, en la Nueva España se celebraron varias juntas eclesiásticas, en ellas fueron abordadas las problemáticas emergentes de los nuevos territorios; la primera fue en 1524 y la segunda en 1532.¹⁹⁸ Desde este momento se observaba un intento por establecer un orden eclesiástico y social, se llevaron a cabo durante los primeros años de la conquista. Posteriormente, en 1539 tuvo lugar la tercera junta cuya relevancia radicaba en que: “[...] se trataron asuntos de vital importancia, y bien podemos decir que por esos acuerdos quedó regularizada la marcha de la Iglesia mexicana. [...] el

¹⁹⁵ *Concilio de Trento*, Biblioteca electrónica cristiana -BEC-, <http://multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm#0-p0.1>, consultado el 5 de julio de 2013.

¹⁹⁶ Cervantes Bello, Francisco Javier, “Presentación”, en Martínez López-Cano, Pilar (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos. Épica Colonial*, México, UNAMN/IIH & Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, 2005, pp. 1-2.

¹⁹⁷ La diferencia entre las juntas eclesiásticas y los concilios provinciales radica esencialmente en que éstos últimos fueron posteriores, y contaron ya con el protocolo requerido, lo cual hacía que las disposiciones emanadas de ellos, una vez aprobadas definitivamente, tuvieran carácter de obligatorio.

¹⁹⁸ Cuevas, *Historia de la Iglesia en México...*, p. 429.

Cardenal Lorenzana lo imprimió como apéndice a sus Concilios.”¹⁹⁹ De esta reunión –y de otras– surgieron las Leyes Nuevas de 1542, impulsadas por fray Bartolomé de las Casas, mismas que ya se abordaron en el apartado anterior y que de forma general trataban la problemática de los indios y su calidad, así como las relaciones entre éstos y los españoles.

Como se puede apreciar, en estas juntas se le dio gran importancia a la convivencia con los indios y su calidad, pues no se sabía cómo debían ser tratados. Contaban con una forma de organización social y religiosa desconocida para los españoles, por tal motivo les costó una gran inversión de tiempo y recursos humanos para llevar a cabo la evangelización y la reglamentación de los temas relacionados con establecer una sociedad nueva, la cual estaría integrada por las diferentes castas que fueron surgiendo, es decir, era estamentaria. Ante esto parece ser que se descuidaron algunas otras conductas, sobre todo por parte de los españoles, pues se puso más atención en los indios: “[...] la Iglesia que ya por los años 1570 había purificado, unido y orientado cuanto fue posible a las familias indígenas, poco pudo hacer hasta entonces por las de los inmigrantes ‘civilizadores’”.²⁰⁰ Lo anterior favoreció que los recién llegados de Europa llevaran a cabo prácticas poco apegadas a la fe; además de la escasez de autoridades tanto religiosas como laicas para controlar la conducta de la población, lo cual era mayor si consideramos los lugares alejados y de difícil acceso o las nuevas poblaciones que se iban creando. Ahí, lejos de la supervisión, todo se prestaba a una mayor laxitud y libertad en todos los sentidos, tal era el caso de las conductas sexuales, maritales y hechiceriles que se encontraban fuera de la moral y preceptos de la religión católica.

Sin embargo, el esfuerzo no se dejaba de hacer. Pese a los pocos recursos humanos se intentaba mantener a las familias unidas y preservar el matrimonio como institución formal para organizar el núcleo inicial de la sociedad y promover las conductas indicadas. “Por los obispos, por los Concilios y principalmente por la Santa Inquisición, la Iglesia dio el primer paso para constituir las familias”.²⁰¹ Además, mandaron traer de Castilla a las esposas de los casados.²⁰² En realidad fue otra de las opciones que se dieron como respuesta al problema de la desunión de las familias cuando el marido se venía a los nuevos territorios, pues como ya

¹⁹⁹ *Ibidem.*

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 359.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 360.

²⁰² *Ibid.*, p. 445.

se vio, la forma alternativa de proceder era embarcando de regreso a sus lugares de origen a los españoles casados, lo cual estaba estipulado también en la legislación laica, haciendo evidente una vez más que los intereses y jurisdicciones entre la Iglesia y el Estado no siempre estaban separados por completo.

Posteriormente se celebraron los concilios provinciales, tres de ellos en la segunda mitad del siglo XVI y el cuarto a finales del siglo XVIII (debido a su tardía periodización, éste no es del interés del presente estudio). Fueron reuniones donde las autoridades, sobre todo eclesiásticas, se congregaban para definir, entre otros aspectos, los cánones de conducta que debían seguir los fieles católicos. Basándose en primer lugar en las normas morales y los preceptos de la religión, usando fuentes previas y aplicándolas a las nuevas problemáticas que iban surgiendo en los territorios donde se realizaba tales reuniones.

El concilio en la amplia expresión de la palabra, significa la asamblea de diferentes obispos con la posible asistencia de ciertos presbíteros, e incluso laicos, para tratar asuntos graves, reformas estructurales de la Iglesia Universal o de las Iglesias particulares. Los obispos tienen el voto deliberativo; para los demás, los presbíteros o laicos, lo es según su condición jerárquica; lo tienen en todo caso consultivo, o están presentes como observadores.²⁰³

En estas reuniones se trataba de atender sobre todo a las necesidades apremiantes del momento en el que se llevaban a cabo, siempre con la finalidad de que se mantuviera un orden entre la población que debía ser encaminada en todo momento hacia lo mandado por la ortodoxia cristiana, “alrededor de una utilidad destinada a la gobernación de la feligresía católica universal, a través de cánones o normatividades y decretos, vigila la unidad de la cristiandad, previendo rupturas graves a la misma.”²⁰⁴ De ser cumplidos los preceptos de la Iglesia, se podía garantizar el dicho orden y no era necesaria una acción coercitiva, al menos de manera ideal, pues en la práctica no todo se cumplía al pie de la letra.²⁰⁵

²⁰³ Burciaga Campos, *El juez, el clérigo y el feligrés justicia...*, p. 17.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 19.

²⁰⁵ Los concilios tenían su clasificación dependiendo de las jurisdicciones a las que atendían, podían ser: ecuménicos o universales (presidido por el Papa; en él se abordaban problemas de la Iglesia en general, es decir, todo el orbe cristiano –católico–); plenarios (participaban obispos y prelados de alguna región específica); patriarcales (también llamados sínodos); provinciales (en él se reunían las autoridades de una determinada provincia eclesiástica); diocesanos (encabezado por el obispo y, como su nombre lo indica, su función era vigilar el buen funcionamiento de la diócesis y de su jurisdicción); y mixtos. En Burciaga Campos, *El juez, el clérigo y el feligrés justicia...*, p. 18.

En el Primer Concilio Provincial que se celebró en 1555,²⁰⁶ se abordaron sobre todo asuntos referentes a la estructura estamentaria de la sociedad novohispana, tales como: “se prohibió la ordenación de indios, negros y mestizos, se ordenó la literatura evangelizadora y se destacó la necesidad de utilizar lenguas indígenas en la evangelización; además, se prohibió el bautismo sin previa instrucción. Fue aprobado tanto por la Corona (1564) como por el papa (1563).”²⁰⁷ Como podemos ver, la problemática con relación a los indios y las castas seguía siendo predominante dentro de los intereses de los preladados. Ciertamente se tomó en cuenta los temas relacionados al matrimonio y las costumbres indígenas que debían ser conservadas, pero no se hablaba explícitamente sobre varios temas de interés para el presente trabajo, aunque está claro que no por el hecho de no incluirlas las estaban aceptando.

Sobre el matrimonio, que como sabemos engloba muchos otros aspectos de nuestro interés, en este Primer concilio se discutió acerca de las alianzas múltiples que se acostumbraban entre los indígenas, que no eran permitidas, sin embargo, las ya existentes debían regularizar su situación, casándose por la Iglesia católica solamente con una de las mujeres, para lo cual en este Primero Concilio se “manda que, cuando uno viniese a la fe, se le dé la primera de las mujeres que tenía en su gentilidad. Y si no supiese declarar cuál era la primera, se le dé la que él quisiese.”²⁰⁸ Aunque esto significó otro tipo de disputas porque había quienes decían que la primera esposa era otra y no la que se había elegido, entre otros asuntos de este tipo. Ante esto surge una pregunta que quizá no se conteste de forma muy expresa en el presente apartado, pero sí posteriormente, y es ¿qué sucedía con estas mujeres que, siendo una de las múltiples parejas, una vez llegadas estas ordenanzas no eran elegidas para seguir siendo la esposa? Podemos pensar que se conseguían otro marido, o quizá las que no corrieran con esta “fortuna” tendrían dificultades para obtener el sustento propio y el de sus hijos si los hubiera.

Lo anterior nos lleva a pensar que este fenómeno contribuyó también a fomentar las relaciones ilícitas y las prácticas sexuales prohibidas cuando las posibilidades de estas mujeres no eran muchas y según lo que hemos analizado en la legislación, no se contemplaba el qué hacer con ellas. Probablemente en el caso de Zacatecas, esta situación de la poligamia

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 94.

²⁰⁷ Cruz Barney, *Historia del Derecho en México...*, p. 583.

²⁰⁸ “Concilio primero y segundo”, primera junta apostólica, Anexo 3, en Martínez López-Cano (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos...*, 2005, p. 4.

indígena no haya sido un problema como tal, sin embargo, posiblemente algunas de las mujeres presentes en estas minas hubieran llegado en busca de oportunidades laborales o incluso de marido.

En el Primer Concilio se tuvieron en cuenta también los matrimonios clandestinos y la problemática que se desencadenaba con el flujo migratorio tanto interno (dentro de la Nueva España), como externo (de España o de otras partes hacia el virreinato). Los españoles en ocasiones se decían libres y se casaban, aún cuando ya tenían esposa e incluso familia en el viejo mundo o en otro sitio de las Indias. Por tal motivo dichos personajes debían acreditar ser solteros mediante documento, e incluso con la ayuda de testigos que avalaran su situación. En caso de ser descubierto un segundo o incluso tercer matrimonio, se castigaba con pena pecunia de 20 pesos y también con exhibición pública; en caso de ser persona “noble y de calidad” debía pagar 200 pesos de minas.²⁰⁹ Por su parte, para los mancebos la pena era de excomunión, tanto para el hombre como para la mujer, aunque existía cierta flexibilidad dependiendo de la “calidad” de los inculpados.

Tanto el Primero como el Segundo Concilio tenían como finalidad obedecer y acatar las disposiciones emanadas en el Concilio de Trento, obviamente con sus respectivas adaptaciones al medio americano. Una de las disposiciones más importantes fue que se debía instruir a los fieles (que en este caso la mayoría eran indígenas) en los aspectos de la fe, se les debía enseñar tanto lo bueno como lo malo, debían saber cuáles eran sus obligaciones como cristianos, como era el caso de cumplir con los mandamientos, así como requerían conocer lo indebido, incluyendo las peores ofensas, los siete pecados mortales, con la finalidad de saber qué era lo que debían evitar.²¹⁰

Es aquí donde convergían las conductas sexuales prohibidas y lo referente a las supersticiones, entre otras, que eran reprobadas por la Iglesia y que se les consideraba como inspiradas por el mismísimo demonio que hacía que estos hombres y mujeres perdieran el temor a Dios. Ante esta apremiante situación se estableció en este Primer Concilio que todo aquél que incurriera en algún delito relacionado con la superstición, hechicería, encantación, sortilegios, adivinanzas o cualquier tipo de maleficios, ya fuera como ejecutor o como solicitante de los servicios de algún hechicero, la pena por la primera vez que cometiera dicho

²⁰⁹ “Concilio primero y segundo...”, p. 49.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 3.

delito era la excomunión y 50 pesos de minas, en caso de reincidir la pena era de 100 pesos, ser avergonzados públicamente y el destierro.²¹¹

Asimismo, continuaban enumerando las conductas reprobadas que se planteaban erradicar en estos territorios, entre las cuales había un número importante de las transgresiones que a este estudio interesan, con ello podemos ver que se trataba de problemas importantes y recurrentes dentro de la sociedad novohispana, tanto así que merecían el interés de las autoridades eclesiásticas para su regulación, por ello en este Concilio mandaron:

[...] procedan por censuras y por todos los otros remedios de el derecho contra todos los que están en pecados públicos y contra los que se casan clandestinamente, en grados prohibidos de derecho, y contra los que son presentes a los tales matrimonios, y los que hacen vida maridable con sus mujeres no habiendo recibido las bendiciones de la Iglesia, y contra los incestuosos y los que están casados dos veces, y contra los logrereros y blasfemos y públicos concubinarios, hechiceros y encantadores supersticiosos, como está dicho, y otros semejantes pecados. Y que no cesen de así proceder hasta tanto que las tales personas se aparten de los tales pecados.²¹²

Con la finalidad de recibir las regulaciones expresas en el Concilio de Trento, el segundo arzobispo mexicano Montúfar convocó en 1565 a un nuevo Sínodo.²¹³ Llevándose a cabo éste podemos entender que se acataron al menos de forma oficial las disposiciones y nuevas formas de proceder de lo que se había decidido en Trento como estrategia de reivindicar el camino y fortalecer el control del orbe cristiano. En este Segundo Concilio se adaptó lo acordado en el Primero a las pautas establecidas en Trento; por tal motivo no hubo cambios substanciales en cuanto a los temas específicos, más bien podríamos encontrar adecuaciones, sobre todo de las disposiciones generales. Por otro lado, este proceso fue paulatino, no fue sino hasta el Tercer Concilio Provincial Mexicano, a partir del 1º de febrero de 1584,²¹⁴ cuando se hizo una plena inclusión de los decretos tridentinos.

Además de lo anterior, otra finalidad del Concilio era regular todos aquellos aspectos nuevos que iban surgiendo, porque estamos hablando ya de una sociedad mejor conformada, más estable y donde la división ya no constaba en su mayoría de españoles e indígenas, sino más bien se trataba de una sociedad de castas, lo cual desencadenaba otro tipo de

²¹¹ *Ibid.*, p. 8.

²¹² *Ibidem.*

²¹³ Cuevas, *Historia de la Iglesia en México...*, p. 95.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 164.

problemáticas a atender. Por su parte el tema de la naturaleza de los indios, en su mayoría había quedado resuelto al menos en el papel.

El Tercer Concilio tuvo una fuerte carga normativa, constituía un esfuerzo más acabado de apegarse a las reformas tridentinas y a su esencia en general, así como se abocó a compilar lo acordado en los primeros dos concilios mexicanos y diferentes sínodos, además de algunas ordenanzas de la Corona. Todo con el fin de aplicar los decretos concernientes a la Contrarreforma, pero también en esa búsqueda de homogeneización del Canon, la unificación de la doctrina y de los procedimientos.

3.2 El clero regular y secular

A finales del siglo XVI, la vida dentro de la Nueva España parecía irse regulando y tomando sus tintes de particularidad, ya no era la tierra más lejana e indómita, sino que ya se podía hablar de una sociedad novohispana en pleno proceso de conformación, aunque no del todo uniforme porque existían grandes variantes de una región a otra. Como se hizo desde un principio, los religiosos del clero regular fueron los encargados de difundir las ideas de la fe y de adoctrinar, en parte porque el clero secular tenía menos disposición de movilidad hacia provincias y pueblos alejados, además de que:

Los frailes eran considerados moralmente más aptos para llevar a cabo la evangelización [...], “era la más poderosa de las fuerzas morales del país” [...], respecto a la observancia de la pobreza religiosa, las ordenanzas son modelo de previsión y de apego a la regla. Por lo mismo que son tan concretos sus avisos, parece que van enderezados a corregir defectos de individuos, más que de comunidades.²¹⁵

Y debe considerarse que el clero regular llegó primero a muchos lugares donde apenas se empezaban a realizar asentamientos humanos con españoles, el alcance del clero secular no fue tan amplio ya que éstos últimos, generalmente llegaban cuando se tenía algo más seguro y preferían estar en centros urbanos; los primeros, por su parte, llegaban a “picar piedra” en muchos aspectos.

En este contexto primero hay que revisar una cuestión de largo alcance. Es definitivamente un tema tabú el de la masturbación, pero Karlheinz Deschner nos lo muestra como fruto de una sexualidad reprimida tanto de las monjas como de los monjes y sacerdotes quienes, según el autor, recurrían a estas prácticas e incluso las llevaron a un plano místico. En el caso de las monjas nos muestra como la ceremonia de ordenación simboliza un matrimonio: “la Iglesia hace de ellas ‘novias’, ‘templos del Señor’, ‘tabernáculos de Cristo’, les endilga velos, coronas de novia, anillo de novia”.²¹⁶ En sí un matrimonio, y pese al juramento de castidad, el deseo como elemento inherente al ser humano, la parte instintiva subyace y se manifiesta en diferentes formas, lo que llevaba a estos individuos religiosos a tener visiones de

²¹⁵ *Ibid.*, p. 94.

²¹⁶ Deschner, Karlheinz, *Opus Diaboli. Catorce ensayos irreconciliables sobre el trabajo en la viña del Señor*, Zaragoza, Yalde, 1987, p. 105.

naturaleza sexual y tener conductas onanistas o incluso relaciones sexuales con otras personas. Deschner va más allá, en cuestión a la polución de las monjas, cuando nos dice que:

A falta de hombres y no permitiéndoseles a las monjas ni siquiera un padre confesor, habían que conformarse con niños, cuadrúpedos o aparatos completamente inanimados pero causantes de placer, de factura muy primitiva, a veces, pero también falos artificiales con sus bolsas testiculares llenas de leche que, simulando una eyaculación, derramaban en el momento de máxima tensión, fría o caliente, en la vagina más o menos virginal.²¹⁷

Lo anterior es una muestra de que, a pesar de que las personas dentro de la religión eran las que debían llevar a cabo más fielmente la doctrina de la Iglesia, también llegaron a transgredirla. Por otro lado, eso nos lleva a otro tema, también regulado por las leyes tanto civiles como eclesiásticas, éste era el de la castidad. En las Partidas se dice que al inicio del cristianismo los sacerdotes podían casarse, como una costumbre heredada de la religión judía, en la cual no era algo extraño. Sin embargo, los religiosos de Occidente:

[...] acordaron vivir en castidad [...] pues tuvieron que aquellos que habían de consagrar el cuerpo de Jesucristo y dar los sacramentos a los cristianos, que les convenía mucho ser castos [...]. Y los clérigos de Oriente no quisieron prometer esto, porque tuvieron que era mejor casarse y cosa más sin peligro, que prometer castidad y no poderla tener”.²¹⁸

Es un hecho de que en determinado momento se dio el dicho cambio, aunque quizá no hubiera sido de la forma tan consensuada y pacífica, pues “los clérigos casados fueron depuestos y enclaustrados temporalmente o de por vida”.²¹⁹ Ésta, como otras coyunturas, no se dieron de la noche a la mañana ni estuvieron exentas de oposición. Pero, ¿cuál fue la razón del dicho cambio? Volviendo a los planteamientos de Deschner, éste nos dice que:

La *Catholica* impuso el celibato por tres razones. Primero, porque la renuncia de las relaciones sexuales debía hacer parecer a los sacerdotes más fidedignos y venerables. Segundo, porque un clero célibe resulta más económico a la Iglesia que si estuviese acompañado de mujeres e hijos. Tercero, porque se deseaban instrumentos sin voluntad, no vinculados a la familia, la sociedad o el Estado, disponibles en todo momento, por medio de los cuales se pudiera ejercer la dominación, que es lo único que estaba realmente en juego.²²⁰

²¹⁷ *Ibid.*, p. 108.

²¹⁸ Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas...*, p. 19.

²¹⁹ Deschner, Karlheinz, *Opus Diaboli...*, p. 109.

²²⁰ *Ibidem*.

Ya sea que tuviera una finalidad más bien práctica o que fuera para dar un ejemplo de pureza al cual se debía seguir, la castidad tanto femenina como masculina dentro del clero era en teoría algo innegociable, por tal motivo toda aquella transgresión de la misma, en cualquiera de sus manifestaciones, constituía una ofensa grave, aunque, por otro lado, también era prudente mantenerla en secreto en la medida de lo posible.

3.3 Los teólogos y la construcción de los conceptos de moralidad y el amor

La construcción del concepto de “moral” fue resultado de múltiples factores en los que intervenía una serie de creencias que se fueron arrastrando desde lugares y desde tiempos muy anteriores, basados en textos bíblicos y algunos otros laicos, así como las doctrinas de filósofos y teólogos, entre ellos los doctores de la Iglesia. La unión de lo anterior, aunada a la costumbre y algunas otras razones de tipo más bien práctico, dio como resultado el concepto de moral y de lo “moralmente correcto” aplicable a la época, tal como:

La producción del discurso moral era el campo privilegiado y exclusivo de un pequeño grupo de hombres (nunca de una mujer); estaba controlado por los teólogos, y era la síntesis de una larga, compleja y difícil selección de materiales que se había originado al ponerse por escrito las primeras versiones de los textos bíblicos. En la Nueva España, el resultado fue un discurso de composición y estructura homogéneos, y significativo para la vida de la comunidad, pues pronunciado por quien tenía derecho (el sacerdote), ejercía su influencia en la vida de toda la sociedad.²²¹

En este orden de ideas, podemos enumerar dos de los teólogos cuyo pensamiento logró permear en la creación de la conceptualización alrededor de la familia, el amor y el matrimonio, ellos fueron san Agustín y santo Tomás. Una vez más pareciera que nos remontamos muy atrás en la historia, sin embargo, la realidad es que sus ideas sobre estos asuntos estaban muy presentes dentro de la mentalidad de los españoles que impartían justicia, e incluso de la de los iletrados, pues el concepto de moral estaba interiorizado en general dentro de toda la sociedad, ya fuera que lo analizaran o no.

²²¹ Corcuera de Mancera, *Del amor al temor...*, p. 16.

En el caso de santo Tomás fue quien estableció un discurso oficial del amor, el cual se puede encontrar en su *Suma Teológica*, según la cual el objetivo final del ser humano era “amar en plenitud”. Hizo una clasificación a manera de sucesión evolutiva de las fases del amor, la cual podemos resumir en el siguiente cuadro:

Cuadro 2. Las fases del amor según santo Tomás

Fase	Características
De concupiscencia	Búsqueda del propio gozo, sin importar en gran medida los intereses o necesidades de la pareja.
De benevolencia	Aprecio del ser amado, sacrificio del interés propio para ofrecer un bien al otro.
Amistad	Conjunción de dos amores desinteresados.
Comunión	Compartir todos los bienes creados, incluso el amor mismo.

Elaboración propia.

Según santo Tomás, el amor debía ir en ascenso, pasando por estas cuatro fases; si se quedaba estancado en una de ellas, se consideraba incompleto; además de que, si no cumplía con las etapas anteriores, es decir, la aspiración a un amor perfecto y acabado, en concordancia con las “leyes de Dios”, simplemente no podía ser aceptado por la Iglesia. Era aquí donde los amores de ocasión, las prácticas sexuales fuera de una relación estable, y aquellas *contra natura* eran ampliamente reprobables. Sin embargo, es evidente que este modelo ideal resultaba poco accesible al menos para la mayoría, además, es necesario considerar que las condiciones sociales no proporcionaban el contexto adecuado para elegir a la persona amada y cultivar una relación sin que su situación estuviera determinada por sus medios económicos, su casta y las limitaciones que en general una sociedad estratificada le imponían; por su parte, los más favorecidos, de estratos sociales altos, no siempre podían elegir

libremente a su media naranja, pues los matrimonios arreglados y lo que ello implicaba, impedían o limitaban la libre elección de una pareja afín.

El amor debía ser libre, con la posibilidad e incluso el derecho por así decirlo de elegir a la pareja deseada, sin ser coaccionado a tomar decisión alguna al respecto, lo cual se estableció en el Concilio de Trento. La institucionalización del amor a través del matrimonio debía tener como finalidad la orientación y regulación de las prácticas, sin embargo, en el día a día resultó constreñir, pues no todo lo establecido se tomó en cuenta, sino que se perpetuaron prácticas tanto establecidas en las leyes, como otras consuetudinarias que limitaban el ejercicio libre y pleno de la experiencia que podía convertirse en el amor ideal que planteaba santo Tomás. Aunque aunado a esto debemos reconocer que, incluso cuando las circunstancias adecuadas se dieran, serían pocos los casos en los cuales podía cumplirse tal modelo, resultando una postura algo idealizada, sin embargo, este modelo servía para la Iglesia como precepto a seguir por sus adeptos.

Por su parte, san Agustín también habló de estos temas, sobre el amor, la familia, los pecados y la fragilidad del alma humana que era capaz, como él lo fue, de cometer faltas morales, aunque también de corregir y arrepentirse de los errores para luego escribir en contra de todo aquello que él mismo había vivido en su etapa desviada. Intentaba mediante el relato de su propia experiencia, dar el ejemplo de redención a los otros, pues él ya había vivido ambas posturas, tanto la transgresora como la nueva en la cual cumplía con una moral intachable. En efecto, similar al caso de santo Tomás, propugnaba la idea del amor como ideal humano, pero no solamente el amor de pareja, sino también al prójimo, sobre todo a los familiares cercanos.

No obstante, este amor concebido como “un cambio de alma con alma”, la ofensa radicaba en el hecho de permitir que las pasiones desviaran dichas relaciones, o en otras palabras, hablando él mismo de sus vivencias: “por el contrario, del fango de la concupiscencia carnal y de la efervescencia de la pubertad exhalándose un vaho que cubría las nubes y ofuscaba mi corazón hasta el grado que no se distinguía la serenidad del efecto de la niebla de la sensualidad”.²²² Como podemos ver en esta cita, así como en toda su obra, reprobaba ampliamente el ejercicio de una sexualidad ejercida libremente.

²²² San Agustín, *Confesiones*, versión, introducción y notas de Francisco Montes de Oca, México, Editorial Porrúa, col. Sepan cuantos..., núm. 142, 1991, p. 19.

Los cánones establecidos por la Iglesia católica eran rígidos. No tenía cabida conducta alguna que fuera en contra de lo instaurado, del dogma, del orden correcto y único de las cosas; cualquier conducta desviada de éste implicaba un desequilibrio y podía implicar una pérdida del control social.

Desde el punto de vista de la Iglesia, la fornicación estaba asociada a varias otras actividades que llevaban aparejadas inmoralidad y violación del sexto mandamiento. Hechos como la bigamia, el adulterio, el concubinato, la sollicitación de mujeres por los curas y la homosexualidad eran, todos ellos, condenados por la Iglesia, al igual que otros actos y pensamientos impuros («torpezas»).

²²³

En este sentido, el matrimonio tenía una funcionalidad preponderante, por lo que contaba con una estructura rigurosa a la cual no se debía renunciar, pues de ser así, se podía romper el equilibrio de esta institución y su importante función dentro de la sociedad novohispana. Al hablar de la estructura nos referimos a que todo el proceso del matrimonio debía seguir su curso, los futuros esposos no debían tener contacto carnal antes del casamiento, en algunas ocasiones no se conocían o no se habían tratado muy de cerca antes de que las ceremonias del matrimonio se llevaran a cabo. Posterior, a la culminación de los desposorios, se debía estar en unión marital para toda la vida, y ambos debían cumplir con sus funciones, la mujer en el ámbito de lo privado procurando el bienestar y cuidado de los hijos; y el hombre en la vida pública y como el proveedor de la vida familiar. Lo cual era exigido a todos los diferentes estratos sociales, al menos de forma ideal.

Las funciones sociales que tenía el matrimonio eran múltiples. Al tener las familias unidas y a todas las personas en familia, se garantizaba el control de la vida social, un orden perfecto en el cual no cabía ninguna persona diferente, al menos que se inmiscuyera entre la pareja matrimonial; y de esta manera, nadie que no se adaptara al modelo de familia y sociedad correcto debía caber dentro del mundo novohispano (al menos en teoría). Por otro lado, al tener cada quien su pareja, se evitaría que se cometieran pecados tales como el bestialismo, el amancebamiento, el estupro, la violación, las relaciones sexuales prematrimoniales, entre otros.

²²³ Schwartz, Stuart B., “Pecar en las colonias. Mentalidades populares, Inquisición y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las colonias americanas”, en *Cuadernos de historia moderna*, Vol. 18, Madrid, Universidad Complutense, 1997, p. 52.

Otra finalidad del matrimonio era la conservación del patrimonio familiar, al tener descendencia y poder garantizar por medio de un matrimonio establecido que los hijos eran fruto del mismo y por lo tanto legítimos. Sólo así se podía tener seguridad de que el patrimonio iba a quedar en manos de los descendientes y de la familia, y no se desperdigara.²²⁴ “Así pues, para los indios y las familias blancas el matrimonio seguía siendo un asunto de familia, que a veces entraba en conflicto con la doctrina católica sobre la importancia del consentimiento del cónyuge”.²²⁵ En la práctica, la familia decidía en muchas ocasiones sobre los enlaces, lo cual, ante los ojos de la Iglesia y la ley, no debía suceder, pues en este caso, los individuos, al menos ante estas instancias, debían ser libres para resolver. Sin embargo, era común que los matrimonios se arreglaran con personas más o menos del mismo estrato social o incluso tratando de aspirar a superarse; pero lo más importante era preservar el patrimonio por lo que se buscaba concertar las uniones con personas ricas o entre familiares lo más cercanos posible, pidiendo, en este caso dispensa del obispo como representante del papa, puesto que no era permitido casarse con familiares de primero a cuarto grado de consanguinidad o afinidad.²²⁶

Debemos considerar que la familia novohispana era amplia, aún no se tenía la concepción de la familia nuclear. Más bien estaba integrada por un grupo de personas que no siempre estaban unidas por lazos sanguíneos y/o políticos, es decir, estaban los padres y los hijos, pero también podían vivir bajo el mismo techo los abuelos, tíos, primos, algunos amigos y allegados, la servidumbre, e incluso algunas mancebas del “hombre de la casa” y niños “adoptados” (recogidos) que podían ser en realidad hijos de éste o quizá de la esposa en caso de haber adulterio o amancebamiento.²²⁷

“La unidad de la Iglesia, en la alta época medieval, se labró paulatinamente de acuerdo con la formación de un cuerpo de cánones y normas”.²²⁸ Posteriormente, sobrevino

²²⁴ Quizá esto se diera en mayor medida dentro de las familias de alto estrato social, sin embargo, en general estos aspectos eran igualmente considerados dentro de las normas morales que se exigía a las familias de todos los estamentos.

²²⁵ Wiesner-Hanks, Merry E., *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna regulación del deseo, la reforma de la práctica*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2001, p. 180.

²²⁶ *Concilio de Trento*, Biblioteca electrónica cristiana -BEC-, <http://multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm#0-p0.1>, consultado el 28 de septiembre de 2014.

²²⁷ Como hemos mencionado, tanto en la legislación medieval como en la indiana, se trataba de evitar la procreación de estos hijos producto del adulterio, sobre todo femenino, sin embargo, estos casos podían ser posibles si el marido de cierta forma perdonaba (lo cual era menos probable) o si simplemente no se enteraba y, confiando en la lealtad de su pareja, tomaba por suyos a todos los descendientes nacidos en el matrimonio.

²²⁸ Burciaga Campos, *El juez, el clérigo y el feligrés justicia...*, p. 26.

una separación de lo teológico en contraparte de lo litúrgico, lo que dio origen al derecho canónico.²²⁹ Una vez dado el dicho apartamiento, “este cuerpo jurídico se aplicó en dos parámetros: la aplicación de penitencias eclesiásticas para la expiación de ciertas faltas y la aplicación de procesos para tratar delitos contra la ley de Dios (sacrilegios, delitos sexuales y maritales, hechicería, etc.)”.²³⁰ Como se puede observar, el primer parámetro se refiere a causas leves cuya pena solía ser una penitencia impuesta por el sacerdote, o, como se vio previamente en las Siete Partidas, un pecado venial; por otro lado, las segundas se referían más bien a causas graves pues transgredían en gran medida los cánones de la Iglesia y, como nos dice, requerían ser analizados durante procesos o juicios para poder así imponer la pena necesaria.

El control de la sociedad novohispana en la práctica era difícil y en ocasiones se tornaba casi utópico, las autoridades lidiaban con múltiples factores como la tradición indígena, española, la africana y otras más, las prácticas existentes, los intereses económicos, entre otros.

Las autoridades ibéricas, tanto clericales como seculares, afirmaban estar imponiendo en sus posesiones coloniales un modelo cristiano de matrimonio y nociones ibéricas de honor sexual. En realidad, no sólo las relaciones sexuales que surgieron nunca llegaron a alcanzar la altura del ideal, sino que las propias autoridades colaboraron para hacer que las distinciones – como las que había entre casados y no casados, legítimos e ilegítimos, honorables y poco honorables – fuesen mucho menos claras de lo que lo eran en sentido abstracto.²³¹

Vemos aquí cómo la sociedad de castas tan acostumbrada a las divisiones entre las personas no tuvo mayor problema de crear otras clasificaciones para que los nuevos casos fueran encajando en ellas. Muchas veces las personas tenían más en mente otras cosas que no necesariamente eran leyes para formarse un criterio y opinión en torno a ellas. Con esto nos referimos a doctrinas como las ya mencionadas de san Agustín y santo Tomás, así como creencias enraizadas dentro de la mentalidad colectiva. Aunque la sociedad no obedecía ciegamente o por mera convicción a la normativa impuesta por la Iglesia católica, no se puede generalizar; ciertamente había de todo, creyentes y algunos que no lo eran tanto – al menos

²²⁹ Guerrero Galván, Luis René, *Procesos inquisitoriales por el pecado de sollicitación en Zacatecas (siglo XVIII)*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2003, p. 57.

²³⁰ Burciaga Campos, *El juez, el clérigo y el feligrés justicia...*, p. 26.

²³¹ *Ibid.*, p. 175.

de forma ortodoxa –, pero que tenían temor a Dios y a lo que les pudiese pasar al cometer alguna falta, aunque ciertamente existieron actitudes que, en menor o mayor medida, fueron desafiantes ante la norma.

Todo lo anterior se refiere claramente al modelo ideal de familia que tenía la Iglesia y que se buscaba implementar en la Nueva España; lo que las normas morales exigían de una sociedad en formación, en la cual se llegó a tener la expectativa de hacerla una sociedad ideal, de realizar y vivir lo que en Europa no se había podido. Se veía a los nuevos territorios como lugares vírgenes donde se podía establecer una nueva y mejor sociedad, en la que se aplicase el canon al pie de la letra. Sin embargo, esto no fue así ya que se encontraron con antiguas problemáticas e incluso con nuevas situaciones que no se tenían contempladas.

Pese a las reglamentaciones y esfuerzos tanto por parte de la Iglesia como por laicos, la realidad fue que la transgresión a la norma era una realidad en la sociedad novohispana: “[...] fueran cuales fuesen las normativas de la Corona o de la Iglesia, las realidades de la vida colonial incluían, pues relaciones sexuales de todo tipo”.²³² Difícil tarea era para las autoridades impedir que el deseo, la necesidad y los instintos humanos fueran frenados mayormente si no se contaba con recursos y vigilancia suficientes para mantener a raya a la población, he aquí donde radicaba la importancia del miedo al purgatorio y castigos divinos como herramienta que evitaba o al menos frenaba la voluntad de transgredir, además del castigo público y ejemplar como forma aleccionadora hacia la sociedad.

Consideraciones finales

Como se pudo observar, en este apartado tratamos de exponer la forma en la cual se fue construyendo el Derecho Indiano, mostrando sus antecedentes bajomedievales en los que sentó sus bases, además, la influencia de la religión y la moral católica que fueron esenciales dentro de la ideología plasmada en el Derecho Castellano, misma que se transmitió a las leyes indianas. También vimos que las nuevas problemáticas de las colonias replantearon en cierta medida las disposiciones ya existentes, en parte debido a la aparición de los nuevos actores que se encontraban en la sociedad colonial, más específicamente novohispana. La regulación

²³² Wiesner-Hanks, *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna...*, p. 179.

de la Iglesia también tuvo un lugar preponderante para vigilar las prácticas sexuales y amorosas, constriñendo y reprendiendo aquellas alejadas de la ortodoxia católica.

Podemos ver que existe, de manera general, una continuidad e incluso un consenso que va desde las leyes castellanas hasta las leyes indianas, y ambas están en concordancia y estrecha afinidad con las normas religiosas. Porque la moral cristiana regía muchos aspectos de la vida cotidiana y esto permeó en todas las legislaciones como una forma de concebir la vida, propia de los españoles, la cual fue trasladada y después adaptada a las nuevas realidades imperantes en los territorios americanos.

Por otro lado, pese a que se establecían las leyes que debían cumplirse y el orden de prelación vigente, en la práctica no se respetaban al pie de la letra y se hacía uso de otro tipo de fuentes incluso las no legislativas. Otro aspecto relevante es que, la norma era el ideal a cumplir, sin embargo, no se hacía de forma expedita, pese a que la gente tenían un temor genuino y una creencia arraigada hacia la religión que amenazaba con castigo en caso de transgredir las normas de Dios, dejar las pasiones sueltas y ceder frente a las necesidades físicas, lo que era una realidad en la práctica cotidiana, aunque no de manera generalizada.

CAPÍTULO III. LA SEXUALIDAD Y LOS AMORES PROHIBIDOS EN ZACATECAS

El sentido moral de los mortales es el precio
que debemos pagar por nuestro sentido mortal
de la belleza.

Vladimir Nabokov

1. Las transgresiones y el perfil de los desviantes

Una vez que se establecieron las instituciones en el Nuevo Mundo, y se comenzó a formar lo que propiamente podemos llamar como sociedad novohispana, se implantaron los cánones a seguir, y en cuestiones de sexualidad:

[...] la Iglesia cristiana condenó la poligamia, la bigamia, el adulterio, la homosexualidad, el estupro, la violación y por supuesto, la prostitución, debido a que con estas prácticas se violaba el sexto mandamiento, no fornicaras, lo que demuestra las últimas prohibiciones que se erigieron en torno a la sexualidad.²³³

La sociedad novohispana estaba regida desde diversos flancos, mismos que solían yuxtaponerse; era así como las normas civiles y eclesiásticas regulaban la conducta. Todo ello se filtraba hasta llegar a los estratos sociales más bajos, formando concepciones sobre lo que estaba bien y lo que estaba mal, es decir, lo social y moralmente aceptado. De esta manera se creaba un paradigma, y todo lo que no estuviera dentro de él, pasaba al terreno del incumplimiento. Dicho de otra manera:

[...] el proceso social que separa a los desviantes de los ajustados a la norma puede resultar en sólo un problema de perspectivas [...]. La criminalidad se convierte entonces en una categoría atribuible a algunos individuos por parte de quienes tienen el poder de crear y aplicar la ley penal a través de mecanismos selectivos.²³⁴

Lo anterior nos lleva a pensar en lo que puede ser considerado como castigable en una sociedad, pero en otra no lo es. A pesar de esta relatividad derivada del contexto, existen premisas que generalmente se siguen, mismas que tienen que ver con el respeto al bien común

²³³ Ríos de la Torre, Guadalupe, "La Prostitución: Fenómeno Humano", http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye14/art_hist_01.html, *Historia 01*, consultado el 13 de septiembre de 2015.

²³⁴ Suárez Escobar, Marcela, *Sexualidad y norma sobre lo prohibido. La ciudad de México y las postrimerías del virreinato*, México, UAM, Colección Cultura Universitaria, 1999, p. 21.

y el orden social, aspectos que se evidencian en algunos de los casos inquisitoriales que se tienen a la mano.

Intentar establecer un perfil de los transgresores es una tarea complicada debido a que, como se verá más adelante, estos personajes estaban presentes en varios niveles sociales, algunos eran ricos, otros no; había hombres y también mujeres; jóvenes y viejos; en fin, ni la educación, ni la riqueza, ni el honor impedían por completo las conductas desviadas. Sin embargo, es posible encontrar aspectos que intervenían hasta cierto punto en las conductas extraviadas; para ello en cada descripción del delito se hará una caracterización al respecto. Por otro lado, permitiremos adelantar que no existe como tal un “perfil del transgresor o transgresora”, simplemente se hablará de individuos que bajo ciertas circunstancias actuaron como “Dios les dio a entender” (o el Diablo), es decir, fueron sujetos de su tiempo, de su espacio y sus circunstancias.

Antes de entrar en los terrenos de la transgresión, es pertinente especificar que ésta no era una generalidad, es decir, a pesar de que algunos individuos infringían las reglas, había otros quienes intentaban seguirlas, ya fuera por honor, por intereses económicos, o simplemente por amor. No siempre se dejaba atrás a la familia o al cónyuge después de un cambio de residencia, existen casos documentados (aunque no son muchos) en los cuales las personas que se trasladaron a las minas de Zacatecas intentaron reunirse con sus familias, incluso pese a las adversidades y pese a la renuencia o falta de interés que al parecer mostraban aquellos que se quedaron en España. Las cartas son esos testimonios que nos ayudan a entender y nos muestran otra cara de la historia, aquella de anhelo, de esperanza, de fe, de añoranza; esa que es algo distinta a la que se observa en los procesos inquisitoriales.

Por ejemplo, en el año de 1587, Gaspar Mejía escribió una carta a su esposa quien vivía en Dos Hermanas, España, mientras él estaba en Zacatecas. Comienza narrando todas las penurias que había sufrido al estar en esa tierra de chichimecas a quienes llama “una generación del demonio”. Habla de frío, hambre, miedo, muerte, incertidumbre; pero también menciona la perseverancia, pues él planea tener una mejor vida y riquezas. En este contexto escribe a su esposa, desahoga sus penas, pero también la invita a pasar a vivir a la Nueva España, si es que a pesar de la situación ella quisiera hacerlo. En sus palabras denota comprensión, no le implora que vaya a su encuentro porque sabe que no es mucho lo que él puede ofrecerle en ese momento y los peligros son grandes, lo que sí es evidente es la

añoranza de verla y tener una vida al lado de ella. Palabras de amor se encarnan en frases como la siguiente: “Bien mío, el mayor dolor que tengo es no veros, y el alejarme tanto de vos, aunque no de la imaginación, y cada día va en mayor crecimiento, que, si Dios no lo remedia, no sé lo que ha de ser de mí. Bien mío, vea yo cartas vuestras, y vengan encaminadas a México.”²³⁵

Otra referencia al amor, se encuentra en la determinación de Rafael Rodríguez por convencer a su esposa de trasladarse desde Sevilla, España, hasta la villa de Llerena y minas de Sombrerete, en Zacatecas. Las palabras del hombre expresan amor, posiblemente fuera genuino, pero también es indiscutible que existía una necesidad de persuadir al ser amado, hacerla sentir segura, y sabedora de que en estas nuevas tierras iba a contar con lo necesario para ser feliz al reunirse con su marido. Un traslado de este tipo implicaba muchas preparativos y arreglos, y en las cartas se deja ver que se tomaban las previsiones necesarias para garantizar el buen viaje y, en la medida de lo posible, la comodidad y seguridad de los familiares. Rafael dice a su mujer:

Señora mía:

Con Luis Castellanos, vecino de Triana, os escribí y envié plata, para que, con el favor de Dios, vengáis en esta flota que ahora está allá [...] Pues de vuestra parte, según me significáis por vuestras cartas, estáis de mi parecer, y por entender en este particular no vivir engañado, no torno a encargar de nuevo no haya obstáculo alguno para dejar de venir, pues por otras os tengo dado a entender el descanso que os está guardado, y la gran pérdida que vendría a mi persona y hacienda si lo contrario hiciéredes. Querer yo significaros por escrito que sois deseada en esta tierra.²³⁶

Más adelante, en el mismo documento reitera la súplica para intentar convencerla de que se embarque en esa flota y vaya a su encuentro:

[...] le ruego se esfuerce lo mejor que pudiere en tomar el trabajo de este viaje, y tenga firme esperanza que le será remunerado con mucho descanso, siendo enhorabuena llegada a esta su casa y vuestra [...] Que sabe Dios si me atraviesa el corazón el no poder traerla yo debajo de mi mano [...] y por otro no se ofrece, Nuestro Señor os traiga con bien a mis ojos, que es la cosa que para en esta vida más deseo.²³⁷

²³⁵ Otte, *Cartas privadas...*, carta 234, p. 212.

²³⁶ *Ibidem*, carta 239, p. 217.

²³⁷ *Idem*.

Estos ejemplos quizá no representen una muestra cuantitativa, pero sí nos ayudan a entender un poco la manera de pensar y sentir de algunos de los habitantes de estos territorios. Entendiendo también que no todo era transgresión, ni por el contrario la obediencia absoluta, más bien estamos hablando de una sociedad con sus diferentes aristas, y es así como se quiere mostrar en el presente capítulo, dejando esta pequeña pincelada como el preámbulo ideal que nos invita a ver la otra cara de la moneda: la de la desviación.

2. Delito-pecado y el porqué de su asociación en la época virreinal

Para comprender la correlación delito-pecado es necesario iniciar diciendo que ésta es una construcción cultural, misma que surgió de la necesidad de sustentar normas sociales que controlaran a un grupo humano que se hallaba en constante convivencia. Para el individuo prehistórico no era necesario establecer tantas y tan minuciosas reglas, porque su contexto social contaba con pocos miembros y el instinto y la experiencia adquirida manejaban gran parte de las decisiones cotidianas como comer, dormir, trasladarse y reproducirse; sin embargo, conforme se fue asociando en agrupaciones cada vez más grandes y complejas con otros de sus pares, se hizo evidente la necesidad de crear pautas que garantizaran el bienestar común, permitieran controlar y suprimir conflictos sin poner en peligro el grupo en su totalidad.

Los primeros humanos no sabían de filósofos, clérigos, médicos, que desde su aparición han tratado de reglamentar la vida más íntima del hombre. Satisfacer esa necesidad natural se ha convertido en un trayecto difícil y espinoso entre las reglamentaciones, sutilezas y rudezas de la sociedad, la “razonable” convivencia, las Iglesias, las religiones, la moral y el qué dirán.²³⁸

Fue en este momento histórico que se comenzó a distinguir entre lo bueno y lo malo; lo moral y socialmente aceptado y lo desaprobado, en fin, lo que se debía y lo que no se debía hacer.

²³⁸ Bantman, Béatrice, *Breve historia del sexo*, Barcelona, Paidós, 1998, citado en Burciaga Campos, José Arturo & Juan José Macías, *Juntos diablo, carne y mundo. Una historia moral en la Nueva Galicia*, Zacatecas, Taberna Literaria Editores, 2017, p. 134.

Sin embargo, el bien y el mal han sido conceptos multiformes por su naturaleza abstracta, de tal manera, aclarar qué era bueno y qué no lo era, resulta complejo puesto que ello obedecía a muy variados factores. Las opiniones al respecto pueden resultar en una maraña conceptual sin posibilidad de obtener resultados objetivos. A pesar de eso, existen ciertos parámetros universales que nos pueden ayudar a esclarecer qué es lo correcto y qué no lo es dentro de una sociedad específica; es ahí donde entran en juego los intereses comunes, mismos que, de no ser respetados por un individuo o una minoría, alteran la dinámica social.

Desde un criterio filosófico, “delito” es aquello que contradice la legislación existente en una sociedad que conoce el poder de mando ya que éste vigila las reglas existentes y tiene el poder y fuerza para imponerlas.²³⁹ El “pecado”, por otro lado, aparte incluye otros ámbitos, tales como la moral, el decoro, las costumbres, los hábitos y las creencias. Estos normalmente escapan del control supremo; pero una vez integrados a su supervisión contravenirlos los convierte en un delito. Es decir, el pecado que perseguía la Inquisición, que era una institución del Estado español, por ser amenazado con un castigo a que sentenciaba este temido tribunal, en realidad se había vuelto un delito. Sin embargo, la humanidad ha mezclado ambos conceptos.

La moralidad tiene sus bases en los sentimientos sociales peculiares del hombre, y hasta de algunas especies animales. Los lazos que unen la moralidad con la mente humana son más profundos que los de la misma religión y no tienen, por consiguiente, porqué depender de ésta última. Por tanto, la religión puede existir sin aquélla. El error en cuestión tuvo su origen en la unión total que durante una época existió entre la religión y la moral social y que dio lugar a una aparente inseparabilidad.²⁴⁰

Apoyándonos en el planteamiento anterior, observamos que la sociedad zacatecana de los siglos XVI y XVII no era la excepción a esta regla, pues también existía una moralidad que estaba no sólo en consonancia, sino delimitada de raíz por la religión católica (al menos en el plano oficial).²⁴¹ Existiendo esta unión indisoluble entre lo civil y lo religioso (la Monarquía Católica), sus jurisdicciones solían rozarse y muchas veces entremezclarse, pues

²³⁹ Puig, F., *Derecho Penal*, Tomo I, Madrid, Ed. Revista de Derecho Privado, 1969, p. 136. Citado en: González Blanco, Alberto, *Delitos sexuales en la doctrina y en el derecho mexicano*, México, Porrúa, 1974, p. 31.

²⁴⁰ González Blanco, *Delitos sexuales en la doctrina...*, p. 29.

²⁴¹ Como lo vimos en el capítulo II, la legislación civil se encontraba aparejada con la religiosa, siguiendo en muchos momentos los cánones de la moral católica.

las líneas que las dividían resultaban demasiado endeble; por lo cual, una acción reprobable que en definición era un pecado, resultaba ser también un delito porque supuesta o verdaderamente atentaba contra el bienestar común, turbando la armonía social, o al menos eso era lo que se consideraba en ese momento histórico, razón suficiente para también ser del interés de la autoridad civil, el Estado y/o la Inquisición, que era lo mismo. Siendo así, el límite entre el concepto de delito y el de pecado resultaba, muchas veces, invisible.

Especialmente durante los primeros dos siglos de vida novohispana no existió una diferenciación estricta en torno al delito y el pecado, las mismas autoridades que juzgaban las desviaciones se referían a uno u otro sin distinción. No fue sino hasta el siglo XVIII cuando esto comenzó a cambiar, al menos en el plano teórico, disociándose paulatinamente ambos conceptos. Es decir, a partir de esta época el pecado era ir contra Dios, transgredir voluntariamente sus preceptos bajo un halo de culpabilidad y yendo en contra de la moral mediante pensamientos, palabras u obras. Por su parte, el delito constituía también una desviación, pero de la ley penal, una acción que contravenía lo establecido y por lo tanto había sido prohibida en algún momento, porque se demostró que iba en detrimento del bien común.²⁴²

Algunos de estos pecados eran especialmente importantes para las autoridades inquisitoriales, no precisamente por lo que la mala acción representaba ante los ojos de Dios, sino por el escándalo público que vulneraba el control social. Aunado al posible bullicio y propagación de ideas falsas, estaba el tema de la corrupción existente entre españoles, tanto en el plano espiritual como en el mundano. Al respecto las autoridades tenían plena conciencia e intentaron (sin mucho éxito), erradicar dichas prácticas peninsulares para que éstas no afectaran a la población del Nuevo Mundo, sobre todo a finales del siglo XVI e inicios del XVII cuando la sociedad novohispana apenas se estaba conformando y comenzando su consolidación.

Una muestra de la urgencia que había por remediar este escenario, era el lenguaje que empleaban para expresarse con respecto a las desviaciones: los vocablos “pestilencia” y “contagión” describían idóneamente esos errados actos que los hispánicos llegaban a enseñarles a los nativos, pues los contaminaban con sus malos hábitos. La utopía española

²⁴² Marín Tello, Isabel, *Delitos, pecados y castigos. Justicia penal y Orden Social en Michoacán 1750-1810*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008.

de construir una sociedad edénica estaba amenazada por esa “peste”, y pronto llegó el momento en que ese ideal se vio cada vez más lejano; ante ese fracaso no quedaba más que combatir contra todo aquello que representara una ofensa ante Dios, en otras palabras: “si no se sabe a ciencia cierta cómo construir un Edén, sí se puede de inmediato destruir lo inmundo”.²⁴³

El desprecio ante tales transgresiones es visible en la “Cédula Real de fundación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España” que, entre otros asuntos, resaltaba el carácter “infeccioso” que podían tener ciertas conductas desviadas:

[...] es tan necesario tener especial cuidado y vigilancia en la conservación de la devoción y el buen nombre y reputación y fama de sus pobladores, nuestros naturales, que con tanto cuidado y fatiga han procurado el aumento de la religión y el ensalzamiento de nuestra fe católica en esas partes [...] y visto que los que están fuera de la obediencia y devoción de la Santa Iglesia Católica Romana, obstinados en gran pertinencia en sus errores y herejías, siempre procuran pervertir y apartar de nuestra santa fe católica a los fieles y demás cristianos, y con su malicia y pasión trabajan con todo estudio de los atraer a su dañada creencia y opinión [...] lo cual ha seguido gran daño y detrimento a nuestra santa fe católica é otros increíbles escándalos.²⁴⁴

Ante estas descripciones no resulta descabellada la analogía que las autoridades emplearon para hablar de las transgresiones, a las que compararon con una peste que podía infectar a la población nativa, misma que representaba un número importante de nuevos creyentes católicos a quienes se pretendía brindarles protección ante la perversión de los ya experimentados peninsulares. Desde esta perspectiva, no es difícil imaginar por qué, tanto las autoridades civiles como las eclesiásticas, tenían un interés tan grande por encaminar la conducta de la población por “la senda de Dios”, misma que significaba no sólo la salvación de las almas de aquellos pobres incautos, sino también el buen funcionamiento de la sociedad y por ende, la reducción de los problemas civiles para las Indias Occidentales, es decir, menos contratiempos para las autoridades, más eficacia en todos los sentidos y, en último término más ingresos fiscales para el Rey; aunque en el día a día la realidad distaba mucho de ese plano ideal.

²⁴³ Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*, p. 177.

²⁴⁴ Cédula real de fundación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España, tomado de *Ibidem*, pp. 199-200.

3. Los principales delitos/pecados

Durante los siglos XVI y XVII existieron en el mundo novohispano varios comportamientos que se consideraban no sólo pecados, sino también delitos punibles; estos no necesariamente tenían que ver con la sexualidad y los amores prohibidos, es por eso que reproducimos aquí una catalogación que nos proporciona una visión general de estas conductas, para posteriormente situarnos en las transgresiones de tipo moral, que tienen que ver con los amores prohibidos y la sexualidad.

- Delitos contra la fe:
 - Apostasía
 - Judaísmo
 - Mahometismo
 - Protestantismo
 - Alumbradismo
 - Propositiones
 - Heréticas,
 - Malsonantes
 - Cismáticas
 - Temerarias
 - Lujuriosas o blasfemas
- Delitos contra la moral
 - Bigamia
 - Casado dos veces
 - Poligamia
 - Supersticiones
 - Brujería
 - Hechicería
 - Curandería
 - Maleficios
 - Pactos
 - Pecados nefandos
 - Sodomía

- Bestialidad
- Delitos propios de los religiosos
 - Solicitación
 - Matrimonio de religiosos
 - Confesante sin órdenes
 - Administración de sacramentos sin órdenes
 - Confesores sin licencia
- Delitos contra el Santo Oficio
 - Impedimento de su actuar
 - Verter falso testimonio
 - Violar inhabilitaciones
 - Incumplir sentencias.²⁴⁵

De la división de delitos contra la fe nos interesa la subdivisión de proposiciones, sobre todo las heréticas y malsonantes, así como las lujuriosas o blasfemas que cabe mencionar, en ocasiones estaban insertas varias de ellas en un solo expediente, incluso el acusado o acusada podía serlo de delitos como estos y otros, o ser imputado de una infracción y durante el proceso resultar culpable también de otra.²⁴⁶ De la división de delitos contra la moral se tomará la subdivisión de bigamia que en esta catalogación incluye a los casados dos o más veces y a los polígamos;²⁴⁷ de este mismo apartado son de nuestro interés las supersticiones tales como: la brujería, la hechicería, la curandería, los maleficios y los pactos.²⁴⁸

Sobre los pecados nefandos nos competen ambos: la sodomía y la bestialidad. Por su parte, de los delitos de los religiosos, la solicitud y el matrimonio de religiosos serán considerados también; a lo anterior le agregaríamos no sólo cuando el sacerdote de alguna forma contraía nupcias, sino también ciertos casos en los que tenían hijos ilegítimos o vivían en amancebamiento.

Estos delitos/pecados se encontraban presentes en el virreinato de la Nueva España, razón por la cual existía una gran necesidad de erradicarlos. El Concilio de Trento fue llevado

²⁴⁵ Guerrero Galván, Luis René, *De acciones y transgresiones. Los comisarios del Santo Oficio y la aplicación de la justicia inquisitorial en Zacatecas, siglo XVIII*, Zacatecas, UAZ, 2010, p. 95.

²⁴⁶ Aunque no siempre se seguía proceso por esas nuevas causas que surgían durante el desarrollo del caso.

²⁴⁷ Los polígamos no necesariamente estaban casados, es decir, podían tener varias parejas sin formalizar nada con alguna de ellas.

²⁴⁸ Los delitos-pecados relacionados con la magia amorosa se abordarán en el capítulo 4.

a cabo, en gran medida para aglutinar al orbe católico, pero, en América sirvió además para regular temas nuevos sobre asuntos endémicos de los nacientes virreinos. Una prueba de ello es el siguiente documento, en el cual se tomaron en cuenta las disposiciones realizadas en Trento, mandando a que se cumplieran en todos los dominios hispánicos. En él se habla de muchos temas, de los que se rescatarán los concernientes a la sexualidad y las relaciones amorosas.

En primera instancia, hace alusión a que los individuos debían confesarse en el pueblo donde eran originarios o moraban, es decir, donde ya sabían bien de ellos, porque hacerlo con otro sacerdote implicaba desconocimiento acerca de su vida y, por lo tanto, era posible ocultar delitos y pecados pasados, o hacer caso omiso a las sanciones que se le impusieran, volviendo así a las andadas después de descargar su conciencia con el acto de la confesión. Dicho de otra forma: “dejan al propio médico que entiende sus enfermedades y van a buscar otro, que no las entienda y se las encubra”. Además, se les encomendaba a los evangelizadores persuadir a los naturales para realizar las prácticas cristianas, como confesarse, aparejarse y cumplir las penitencias que se les imponían.²⁴⁹

En el texto se retoma también la temática de los vicios y excesos de los indios, mismos que debían ser controlados. Menciona a las borracheras como “muy continuas, de las cuáles se siguen grandes males”.²⁵⁰ Aquí cabe hacerse un cuestionamiento ¿cuáles eran esos males de los que se hace referencia? Probablemente la violencia fuera uno de ellos (incluida aquella que tenía lugar en el seno familiar al llegar el *pater familia* ebrio a casa); las conductas de una sexualidad desordenada como la simple fornicación; aquellas relacionadas con los pecados nefandos; con las proposiciones (entre ellas las de índole lujurioso); o con los delitos contra la moral (bigamia, poligamia y prostitución); entre otros problemas causados por la fiesta y el alcohol. El documento nos habla además de la premura de censurar los matrimonios clandestinos, mismos que, al no ser reconocidos por la Iglesia, constituían un acto castigable, no sólo en este mundo, sino en el más allá porque “recrecen grandes males

²⁴⁹ Hillerkuss, Thomas, *Documentalia del sur de Jalisco. Siglo XVI*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, INAH & Editorial Gráfica Nueva, 1994, pp. 382-383. Tomado de AGI, México, 291, Exp. s/n. Memorial que se dio de parte del Concilio, a los reverendos padres provinciales de las tres órdenes que residen en la Nueva España, para que, con su parecer, se ordenasen algunas cosas, que tocan al buen gobierno espiritual y temporal de los indios, y otras recibiesen de ellas, para aviso del buen gobierno de sus religiosos. El autor explica que no existe fecha ni autor de este documento, sin embargo, basándose en el contenido relacionado al Concilio de Trento, estima que fue escrito poco después de 1563.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 384.

para sus ánimas y conciencias”. Por otro lado, se planteaba también el tema del incesto, práctica recurrente entre los indios, pero que estaba penada por la legislación.²⁵¹

Sobre los matrimonios se señalaron varios elementos, uno de ellos fue que los religiosos no realizaran divorcios o separaciones, sino que tales solicitudes fueran canalizadas por las vías expresamente destinadas a ello. Por otro lado, se habló del examen que se les aplicaba a los contrayentes, mismo que no debía ser inspeccionado por otros indios ayudantes de los sacerdotes, sino que los religiosos y ministros fueran quienes lo aplicaran, esto con la finalidad de impedir que entre los nativos se ayudaran, sorteando el obstáculo sin la preparación necesaria. Sobre las amonestaciones expresaron que debían ser públicas, y difundidas en diversos pueblos cercanos con el propósito de que, si algún habitante conocía impedimento para la realización del enlace, que lo expresara.²⁵² Un aspecto relevante que se trata en el documento, es el de la población flotante y cómo ésta constituía la raíz de varios desórdenes sociales, motivo por el cual se debía estar alerta y tomar medidas preventivas y correctivas.

Ítem, que los religiosos y clérigos tengan gran cuidado y pongan gran diligencia, en saber y buscar los indios que andan fuera de sus casas y pueblos, por minas y tianguis, dejando sus mujeres e hijos, por muchos años, y no volviendo a sus casas en mucho tiempo a hacer vida maridable con sus mujeres; con título de mercaderes y tratantes, casándose en pueblos con otras mujeres, siendo babas las primeras, y que los tales, sean compelidos a que vuelvan a sus casas o hagan vida con sus mujeres.²⁵³

Este problema fue recurrente durante todo el periodo virreinal, porque, pese a que las autoridades intentaron reiteradamente dar solución a ello, siempre existieron casos representativos donde esta regla se transgredía por varias razones, como las eran la falta de amor o de interés, dificultad para regresar y hacer vida con su familia, etcétera.

Otro documento que nos acerca a la realidad en la aplicación de las normas con respecto a la transgresión se titula *Apuntamientos de cosas pedidas para la salud de las ánimas de la Nueva España*.²⁵⁴ En esta relación un fraile franciscano hace una serie de recomendaciones que debían ser atendidas sobre todo por los confesores, ya que eran éstos

²⁵¹ *Ibidem*, p. 385.

²⁵² *Ibidem*, p. 387.

²⁵³ *Ibid.*, p. 388.

²⁵⁴ Archivo General de Indias, Sevilla, España (en adelante, AGI), Indiferente General 2985, exp s/n, Hillerkuss, *Documentalia del sur de Jalisco...*, pp. 129.

el conducto mediante el cual se transmitía la doctrina, la moral y las buenas costumbres cristianas. En este sentido, su labor consistía en verificar que efectivamente se cumpliera la norma, mediante varias herramientas, una de ellas era la confesión, misma que, como se menciona en el propio expediente, no era muy practicada tanto por indios como por españoles. Los temas abordados son muy específicos; esta serie de indicaciones estaba basada en los casos reales que anteriormente se denunciaron convirtiéndose en modélicos, a partir de los cuales se enviaron indicaciones para solucionar cualquier conducta similar. Además, muchas de estas transgresiones no eran casos aislados, sino que se habían convertido en un verdadero problema para las autoridades en la búsqueda de un orden social.

Con respecto al matrimonio había varios comentarios, atendiendo una vez más al orden vigente de prelación de leyes, así como al recién culminado Concilio de Trento. En éstas se facultaba a los sacerdotes para analizar, imponer penitencia y, en su caso absolver. Entre los pecados/delitos que se consideraban, encontramos primeramente el de la lujuria, específicamente de cuando ésta se consumaba con una india sin bautizar; se ordenaba separar a los adúlteros y amancebados; también se tocó el tema de los “hijos de adulterio”, es decir, aquellos nacidos bajo el seno de un matrimonio, pero siendo hijos de otro padre; además de aquellos que se casaron o tuvieron relaciones con pariente en grado prohibido; de aquellos que tuvieron “ayuntamiento carnal” previo a las velaciones; a quienes mataron a sus cónyuges para enlazarse con otras personas; a los que hicieron promesa de matrimonio y no la cumplieron o se casaron con otra; una vez más a los casados dos o más veces para que se regresaran a hacer vida con su primera pareja. También se abordaron temas como el aborto, ya fuera que realizaran el procedimiento de forma manual o por medio de bebedizos o algún otro artilugio “para no parir”.

Además, el fraile se ocupó de otros temas un poco menos recurrentes en las fuentes legislativas de la época, como los pecados contra natura: la bestialidad y la sodomía, aunque de igual forma le parecía urgente reprender a aquellos que osaran llamar a los indios con palabras como “indios putos” o “perros sométicos”, por considerar estas expresiones como una infamia. Aquí cabría hacer un cuestionamiento ¿por qué se refiere la fuente solamente a los indios como víctimas de este pecado? Por otro lado, tocó el tema del derramamiento de semiente humana, refiriéndose específicamente a la masturbación y a la simple fornicación, pecados que, según relató el documento, se tenía constancia de ser practicados a veces en

templos cristianos. Este es un dato que llama la atención: ¿por qué realizar estos actos en un recinto religioso? Probablemente nos salte a la mente el hecho de que, por realizar estos pecados ahí el acto se volvía aún más grave, sin embargo, la explicación puede ser un tanto más sencilla y menos alevosa, atendiendo a fines más bien prácticos que blasfemos, debido a que estos sitios eran regularmente tranquilos, oscuros, y brindaban cierto grado de privacidad, misma que no se encontraba en cualquier lugar, en casas con un único cuarto donde toda la familia convivía, menos si estamos hablando de una pareja que tenía amoríos prohibidos; seguramente nadie sospecharía de una mujer y un hombre que entraban a un templo a realizar sus oraciones; era algo muy similar al caso de los sacerdotes solicitantes.

3.1 Simple fornicación

El ejercicio de la sexualidad debía ser limitado, si se pretendía acatar los ordenamientos para llevar una vida apegada a la ley del hombre y de Dios. Aunque, como podemos imaginar, la transgresión era parte del día a día, y los moradores de Zacatecas no escapaban a ello. Entre los pecados y/o delitos cometidos, la simple fornicación era uno de los más recurrentes; la razón es simple, ya fuera practicado por novios, amantes, esposos o amancebados, la relación carnal sin fines de procreación constituía la forma más común de satisfacer las necesidades y también la menos mal vista, sobre todo si se trataba de parejas heterosexuales casadas entre sí, concediendo cierto grado de permisividad también a las personas que estaban comprometidas, a pesar de ser un acto punible. La colectividad, buscando un desahogo a sus necesidades fisiológicas y en ocasiones afectuosas, solía minimizar la culpa ante tal pecado justificándolo con el acuerdo mutuo:

Practicada por los españoles, la simple fornicación era la relación más frecuente que se establecía entre hombre y mujer. Se pretendía verla como carente de culpa y en consecuencia, no considerarla pecado si se presentaba en las siguientes condiciones: si la mujer estaba de acuerdo o la deseaba, si de mujer ajena se trataba, o si había paga de por medio.²⁵⁵

²⁵⁵ Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVI”, en *Anales de antropología*, Vol. XXIV, México, UNAM/IIA, 1995, p. 270.

En realidad, nunca dejaba de ser pecado, sin embargo, bajo ciertas circunstancias era más sobrellevada. En el caso de las parejas casadas, comprometidas o amancebadas, era – hasta cierto punto – permisible socialmente, aunque representara una transgresión a las leyes, sobre todo de las eclesiásticas. Era así como una parte de la población veía esta conducta y trataba de razonarla. Podemos entender que, en muchas ocasiones, era la única salida que les quedaba para tener una vida sexual activa. Siempre que la fornicación se llevara a cabo entre parejas heterosexuales y de cierta forma establecidas, el juicio social y la misma justicia eran más laxos.

La mentalidad de esta gente del siglo XVI y XVII es difícil de conocer al no contar con testimonios suficientes que representen una muestra cuantitativa y proporcional, sin embargo, nos podemos dar una idea de cómo pensaban. Para ilustrar esto, en los procesos inquisitoriales se observa que eran comunes las acusaciones por blasfemia cuando alguien declaraba, por ejemplo, que: “echarse con una mujer no era pecado mortal sino venial”, y aseveraciones semejantes. Durante los primeros años de la Inquisición en Nueva España hubo muchas de estas imputaciones, las cuales disminuyeron con el paso del tiempo y el establecimiento de las instituciones coloniales; con esto no se afirma que la mentalidad al respecto hubiera cambiado, posiblemente la baja de este tipo de casos obedeciera más bien a que otros delitos cobraron mayor interés o a que la gente se abstenía un poco más de hacer semejantes declaraciones en público. Sobre todo, ante el temor a los castigos que ya conocían, por haberlos visto o escuchado que se les aplicaron a sujetos que cometieron faltas similares. Por esta razón, después de 1600: “los procesos en España, Portugal y las colonias americanas fueron relativamente pocos. Esto ha llevado a proclamar el éxito de la campaña de la Iglesia para difundir el mensaje del Concilio de Trento respecto a este asunto. Pero podría tratarse, igualmente, de que la gente aprendió, sin más, a controlar la expresión de sus opiniones.”²⁵⁶ Es decir, fue más el miedo que se infundía y esto provocó la disminución de este tipo de delitos o que fueran cometidos más a las escondidas, lo cual no significaba que la mentalidad hubiera cambiado ni las costumbres, sino que ya no siempre era expresado el pensar de manera libre, al menos en público.

Las autoridades emitieron numerosos edictos de fe, con los que dieron a conocer lo que estaba correcto y lo que no, para dejar en claro que la simple fornicación sí era pecado y

²⁵⁶ Schwartz, “Pecar en las colonias...”, p. 61.

que afirmar otra cosa resultaba herético.²⁵⁷ A pesar de ello, seguían existiendo dichos al respecto de algunos sujetos transgresores que emitían opiniones contrarias a lo mandado, con el afán de justificar sus acciones o simplemente de minimizar la culpa y el peso moral que implicaba, sin embargo, resulta interesante ver como “las ideas se repiten con tanta frecuencia y en contextos tan diferentes, e incluso a veces en boca de mujeres, que resulta claro que tales creencias eran ampliamente compartidas”.²⁵⁸ Esto nos demuestra que, si bien podemos suponer no muy comunes las conductas transgresoras, por otro lado, no es prudente decir que eran extrañas o inusuales; pues a la par de la doctrina ortodoxa cristiana impartida por la Iglesia, existían ciertas formas de pensar y algunas conductas, así como sistemas de valores que también se difundían entre la población, y que no estaban en completa sintonía con el sistema de valores oficial.

Tal era el caso de Tomás de Lorrio,²⁵⁹ quien fue denunciado en 1566 en Zacatecas por decir “que no era pecado mortal echarse con una mujer, sino venial, y que lo dijo precipitadamente y sin mirar lo que decía, y que luego cayó en que era error lo que había dicho”. Después de su confesión expresó arrepentimiento y afirmó lo contrario: que sí era pecado mortal y no venial el “echarse” con una mujer. Es posible intuir que, si bien en determinado momento sus razonamientos lo llevaron a concebir sus actos de cierta forma, posteriormente lo interiorizó de manera diferente, sabiendo que su pensamiento no coincidía con lo que se le había enseñado desde niño (enseñanzas que provenían de una forma socializada de los cánones de la Iglesia); y cayó en cuenta que sus afirmaciones eran “heréticas” y se retrajo de ellas, quizá por miedo o porque en realidad no creía en lo que dijo.

En algunos casos, la contrición auténtica podría detener el proceso en tanto que el acusado volvía a tener un comportamiento apegado a la norma. No podemos saber a ciencia cierta lo que en verdad pensaba. Lo que consta, es que el caso de Tomás de Lorrio no trascendió, bastó con declararse culpable y cumplir la penitencia impuesta por el delito de blasfemia; no se le siguió ningún proceso por la simple fornicación que era de lo que alardeó en sus pláticas.

²⁵⁷ Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 270.

²⁵⁸ Schwartz, “Pecar en las colonias...”, p. 58.

²⁵⁹ AGN, Inquisición, Vol. 5, Exp. 14, Zacatecas, 1566. Denuncia y penitencia contra Tomás de Lorrio, estante en el real de Pánuco, por haber hablado sobre el peyote que estaba prohibido, y haber dicho que si estuviera amancebado no pensaría ir al infierno, f. 303.

Los amoríos ilícitos se caracterizaban por el erotismo y la satisfacción de los instintos carnales, sin embargo, había otras finalidades, pues en el caso de las mujeres, podía bien ser un medio de subsistencia económica, o una vía para llegar al matrimonio.²⁶⁰ Ya fuera que, a cambio de favores sexuales las mujeres recibieran algún pago; o porque accedieran a tener contacto con su pareja (novio/prometido) antes del matrimonio bajo previo pacto de casarse posteriormente.²⁶¹ El contacto carnal o la promesa del mismo era un estímulo que en ocasiones motivaba a los hombres, aunque la mujer tenía un papel inferior al de éste y su libertad de elección no era amplia, el incentivo de tener relaciones podía proporcionarles a ellas cierto poder, o al menos representaba una herramienta para conseguir desposarse.

3.2 Bigamia y poligamia

La institución del matrimonio fungió como medio de control y de organización de la sociedad, aunque hubo relaciones al margen que rompieron con dicho orden social ideal. De cualquier forma, su finalidad estaba bien clara pues era el regulador de la sexualidad y de la moral de las parejas, lo que conllevaba al mantenimiento de un equilibrio social, por tal motivo era la única relación legítima entre hombre y mujer.²⁶²

Pudiéramos pensar que poligamia y bigamia son iguales porque transgreden los límites monógamos, no obstante, hay que hacer una diferenciación: por la primera se entiende el hecho de tener múltiples parejas sin estar necesariamente casado con alguna de ellas, el polígamo podía ser soltero o casado al entablar relaciones con varias personas solteras o casadas ya fuera de forma ocasional o recurrente. Por su parte, llamaremos bígamo o bígama a aquellos que se casaban dos o más veces estando la primera pareja viva aún. En este caso, el primer matrimonio siempre era considerado el único válido. Existía cierta ambigüedad en los términos desde la Edad Media, asimismo había algunos vacíos jurídicos que se prestaban a diferentes interpretaciones.²⁶³ Era por esto que, como en el caso de la poligamia, en la

²⁶⁰ Quezada, "Sexualidad y magia...", p. 269.

²⁶¹ Lo cual era denominado como "promesa de matrimonio".

²⁶² *Ibid.*, p. 264.

²⁶³ Figueras Vallés, Estrella, *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio. Bígamas en México: s. XVI – XVII*, tesis doctoral para optar al título de doctora en Historia de América, Barcelona, Universitat de Barcelona,

bigamia también se tenían diferentes concepciones que englobaban el mismo término, sin embargo, tomaremos la descrita anteriormente.

La decisión de colocar este delito dentro de la jurisdicción del Tribunal de la Santa Inquisición se debió a que podía generar actitudes escandalosas, además de que transgredía el orden social por irrumpir con el sacramento del matrimonio, que a su vez era la base para la sociedad novohispana, y podía afectar e incluso destruir relaciones ya existentes de pareja. Dentro de...

[...] los cánones de la Iglesia católica se considera el matrimonio como sacramento, tiene la bigamia el componente de sacrilegio por haber transgredido sus preceptos, y la pena, penitencia o castigo a los infractores tendría un doble carácter, civil y eclesiástico, calificándose a su vez, de delito contra la fe.²⁶⁴

El problema de la bigamia es que provocaba ciertos desórdenes sociales y económicos, por tal motivo la Iglesia Católica optó por consolidar el modelo ideal de matrimonio y familia; de esta forma, la persecución de los bígamos se tornó una tarea de especial interés: “se arrogó la responsabilidad de perseguir este pecado-delito, alcanzando entre los años 1550 y 1650 la etapa más dura de seguimiento y castigo de la bigamia”.²⁶⁵ Para el caso concreto de Zacatecas, la mayor parte de los procesos encontrados (relacionados con la sexualidad) son sobre bígamos, seguido por los de hechicería amorosa y posteriormente los de sacerdotes solicitantes; ulterior a estas fechas, para esta misma región, es posible observar un cambio en los patrones de seguimiento de delitos, ya que durante el siglo XVIII aumentaron los casos de sacerdotes solicitantes.

Los bígamos pertenecían a todas las capas de la sociedad, “realmente no existe un “perfil del bígamo/-a”,²⁶⁶ sin embargo, se cuenta con algunas variables identificables acerca de estos sujetos, una de las más importantes era su condición laboral trashumante, y su posición socioeconómica y socioétnica relativamente bajas, entre otras; aunque es necesario resaltar que, todos transgredían, es decir, siempre hubo sujetos representativos que desobedecían la norma; al mismo tiempo era cierto que para algunos resultaba más fácil

Facultat de Geografia i Història, Departament: Antropologia Social i Història d'Amèrica i Àfrica, Programa de doctorado: “Continuïtat i canvi en la història d'Amèrica”, octubre de 2000, p. 110.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 109.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 108.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 112

evitar el castigo, aminorarlo o al menos sortear el escándalo público. Dependía más bien del entorno de la persona, de la capacidad de moverse de un lugar a otro, es decir, era “una cuestión de oportunidades”.²⁶⁷

Los ejemplos de bígamos son de especial interés para nuestro estudio, debido a que las condiciones económicas de los reales de minas hacían necesarios constantes desplazamientos de la población flotante, es decir, el conglomerado de los trabajadores de las minas era gente de servicio y comerciantes, que según la producción minera iban y venían de un real a otro, o de la ciudad de México y de otros poblados de la Nueva España y Nueva Galicia; y de esta manera hacían fluctuar la población de toda esta región. Lo que dificultaba contabilizar a sus habitantes, conocer sus condiciones, su origen y su destino y controlarlos. Esto se prestaba a que tales personas podían pasar inadvertidas en caso de cometer algún delito; localizarlos o saber sus antecedentes una vez que se mudaban, se convertía en una tarea complicada mas no imposible, como lo observaremos en algunos casos específicos. Fue por eso que, hombres y mujeres, podían estar casados en un sitio y luego irse a otro en busca de trabajo, dejando a su primera pareja y/o familia en espera y posteriormente enlazarse una segunda vez en su nuevo lugar de residencia ocultando que tenían un compromiso previo.²⁶⁸

Así pasó con Gonzalo de Ávila, vecino de Zacatecas, a quien en 1572 se le acusó de estar casado dos veces. De oficio minero, este hombre había establecido un negocio en las minas y formado una familia con una mujer que se presumía era su segunda esposa, ya que Gonzalo se había declarado viudo. Ella era una hija de Hernando de Moya,²⁶⁹ acaudalado minero y residente en Zacatecas. Ante la acusación de bigamia, se hizo la denuncia formal: “en la ciudad de México, seis de julio de 1572 [...] el licenciado Bonilla, fiscal del Santo Oficio de la Inquisición de México y provincias de Nueva España, acusa a Gonzalo de Ávila por casado dos veces y pide se le aprese en las cárceles del Santo Oficio”.²⁷⁰ Se le mandó poner en prisión y se ejecutó el secuestro de sus bienes, quedando éstos en manos de alguien

²⁶⁷ Pascua Sánchez, M^a José de la, *Mujeres solas: historias de amor y de abandono en el mundo hispánico*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 1998, citado en: Figueras Vallés, *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio...*, p. 112.

²⁶⁸ Sobre todo, en el caso de los varones. Las mujeres que contraían segundas nupcias los hacían más bien porque sus maridos las habían abandonado, probablemente casándose ellos mismos con otra mujer en otros lados y dejando a su primera familia a la deriva económica.

²⁶⁹ Hillerkuss, “Élite y sociedad en la segunda mitad del siglo XVI...”, figura 1, pp. 406-407.

²⁷⁰ AGN, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, 1572. Proceso contra Gonzalo de Ávila, vecino de Zacatecas, por casado dos veces, ff. 157-276.

de confianza del Tribunal. De ahí se iban a mantener sus hijos y su supuesta segunda esposa; además, debía llevar consigo 200 pesos que servirían para su manutención en las cárceles secretas de la Inquisición en la ciudad de México, y lo necesario para contar con cama y algunas prendas.

Es importante resaltar el interés que los jueces tenían por garantizar el bienestar de la familia de este hombre, pues pese a que el proceso continuó, sus hijos y su segunda esposa de Zacatecas fueron protegidos, gozando de los privilegios de su estatus que legalmente no le correspondían en caso de probarse las segundas nupcias. Le procuraron una buena manutención; la pregunta es ¿por qué? Tal vez se pretendía, en la medida de lo posible, frenar el escándalo público porque Hernando de Moya, suegro del acusado, era también un prominente minero.²⁷¹ No obstante, se emitió el auto de formal prisión en el cual se dijo lo siguiente:

Auto de prisión. El dicho señor inquisidor dijo que lo había por presentado, y habiendo visto la información contra el dicho Gonzalo de Ávila, recibida en este Santo Oficio, manda que el susodicho sea preso y traído a las cárceles de este Santo Oficio, y que para ello se dé mandato en forma dirigido al bachiller Rivas, vicario de las minas de los Zacatecas, y a la persona que para ello el dicho vicario nombrase.²⁷²

Una vez girado el auto se hizo la redacción formal de la acusación, para así llevar a cabo el proceso en su contra. El día 29 de julio de 1572 el bachiller Joan de las Rivas desistió dar inicio a las diligencias; alegó estar enfermo de gota, lo que le imposibilitaría para ejecutar el auto, por tal motivo nombró a Alonso Tabuyo, vicario de las minas del Fresnillo, para realizar esta labor. Poco más de un mes después, el día 30 de agosto, se terminó la ejecución del auto cuando el inquisidor mandó que el acusado fuera puesto en una de “las cárceles secretas de este Santo Oficio” en la capital novohispana.²⁷³

²⁷¹ De este personaje conocemos varios datos, entre ellos que “El 15 de diciembre de 1562, fue registrado en Zacatecas como minero con hacienda propia”. Se sabe también que tenía negocios mineros con García Pilo y Francisco Pilo, quienes eran hermanos. Además de que ostentó varios cargos públicos, entre los que destacaban: diputado de minas de Zacatecas en 1563 y 1572, mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Zacatecas en 1566, y rector de la Diputación y mayordomo de cofradías en 1574 (Hillerkuss, Thomas, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, M*, Zacatecas, UAZ, 2015 (MS).

²⁷² AGN, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, 1572. Proceso contra Gonzalo de Ávila..., f. 158v.

²⁷³ *Idem*.

En México, el 1º de febrero²⁷⁴ de 1572,²⁷⁵ como parte de las denuncias previas, había declarado un testigo de nombre Cristóbal Bravo, natural de la villa de Almazán, en España, de edad de 44 años, que en esos momentos era vecino de Texcoco (a siete leguas de México). En respuesta al interrogatorio el hombre dijo que Gonzalo de Ávila era natural de Almodóvar del Campo y que estaba casado en las minas de Zacatecas con la hija del minero Hernando de Moya. Además, el declarante afirmó que Gonzalo estaba comprometido en su lugar de origen – que era la villa de Almagro –, con su primera y legítima esposa, quien llevaba por nombre Benita López, que era hija de Francisco López, de oficio carbonero; la mujer había sido criada del padre de Gonzalo. El matrimonio con la joven española de condiciones socioeconómicas distantes no era bien visto, y afirmó el testigo Cristóbal Bravo que fue la causa por la cual la madre de Gonzalo “lo echó por estas partes”.²⁷⁶

El testigo aseveró la existencia de un hijo derivado del primer matrimonio, al que llamaron Alonso de Ávila,²⁷⁷ quien para esta fecha era un adulto joven, si tenemos en cuenta que para 1553 Gonzalo ya estaba en Nueva España; en 1572, Alonso debía tener al menos 20 años. El testimonio también indica que este retoño de Gonzalo, cuando llegó a México se encontró con Francisco y Hernando Galán, hermanos, de los cuales el segundo era vecino de la ciudad, en los portales de Tejada. Estos dos hombres habían dicho que conocían a la madre del joven, la mencionada Benita López, pues también habían estado en Almagro y, aunque no se halló constancia del casamiento, ellos tenían por entendido que Gonzalo y Benita eran esposos, y en plática con el hijo se enteraron que su madre seguía viva. Por tal motivo, los hermanos Galán, que además de conocer a su madre y haber sido testigos, supieron decir que durante un tiempo ambos conyugues convivieron y criaron a su descendiente; ellos también habían estado en Zacatecas, y le dijeron a Alonso que se dirigiera a estas minas que era el lugar de residencia de su progenitor.²⁷⁸

²⁷⁴ Es un poco extraño que esté fechado en febrero, pues el documento anterior es de agosto del mismo año y las fechas posteriores están consecutivas a ésta última, por lo tanto, suponemos que la primera datación es errónea.

²⁷⁵ AGN, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, 1572. Proceso contra Gonzalo de Ávila..., f. 160.

²⁷⁶ *Idem.*

²⁷⁷ En el expediente se escribe Alonso “de Ávila” o “Dávila” de forma indistinta, para fines prácticos, en este trabajo se decidió unificarlo con el apellido de su padre.

²⁷⁸ *Ibid.*, f. 160rv.

De boca de otros, conocidos suyos, por ejemplo, de Pedro del Castillo y Francisco de Moya²⁷⁹ – que eran de Almodóvar y vivían en Zacatecas –, el testigo Bravo había escuchado que “Gonzalo de Ávila trataba al dicho Alonso de Ávila como a hijo suyo, y estando éste en Almagro supo que al dicho Gonzalo de Ávila y Benita López los había desposado fray Sebastián, juez del hábito de Calatrava, prior que a la sazón era de San Sebastián, parroquia de Almagro”.²⁸⁰

Con eso se hallaban involucrados en este proceso varios personajes ya, todos los cuales tuvieron contacto con Gonzalo desde que residía en España; existían lazos entre estos individuos, pues todos habían emigrado hacia estas nuevas tierras en busca de aventura, trabajo y riqueza, y eran personas que se conocían entre sí, quizá hasta hubieran viajado juntas a Nueva España. Lo cual nos muestra un poco de las redes sociales que se tejían, con las que se ayudaban estos emigrantes para realizar sus traslados y establecerse en los diferentes lugares a donde llegaban. También nos indica que, a pesar de las distancias y las dificultades de comunicación, las personas seguían estando en contacto y podían dar referencias de otros con quienes se habían encontrado en sus andanzas; así que pasar completamente incógnito era muy difícil, siempre existía la posibilidad de que alguien que supiera el pasado turbio de otra persona, en dado caso, lo revelara.

Volviendo al caso, se sabe por palabras de Francisco Chinchilla, natural de Almagro – quien como muchos llegó a Zacatecas en busca de oportunidades –, que Benita le hizo llegar a su hijo Alonso una carta en la cual le decía que la Inquisición de Toledo la castigó por haberse casado en Valenzuela (sitio que quedaba a una legua de Almagro), siendo casada con el dicho Gonzalo de Ávila y éste aún estaba vivo.

La siguiente declaración, fechada en México a 1º de febrero de 1572, era de Luis Sánchez, natural de Almagro, estante en Texcoco, de 36 años de edad. Dijo conocer a un “mancebo”,²⁸¹ llamado Alonso de Ávila, desde pequeño cuando era criado de su padre y madre en la villa de Almagro. Además de esto afirmó que estando mayor, Alonso fue a pedir una licencia para pasar a la Nueva España, la cual le fue negada; posteriormente, un sujeto

²⁷⁹ Quien aparentemente no estaba relacionado con la familia política de Gonzalo. Hillerkuss, “Elite y sociedad...”, pp. 367-412.

²⁸⁰ AGN, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, 1572. Proceso contra Gonzalo de Ávila..., f. 161.

²⁸¹ En este caso no tiene la acepción de alguien que se encuentra en unión libre con una pareja, más bien se refiere a una persona joven, especialmente un hombre que ha dejado de ser niño, pero todavía no es adulto.

de nombre Martín Delgado, natural de Almodóvar del Campo, le ayudó a hacer una información en la cual dijeron que Gonzalo de Ávila era el padre de Alonso y que además estaba en Nueva España, que él era el único heredero, por lo cual tenía razones importantes para pasar a los nuevos territorios; esto fue de gran ayuda, pues con ello le concedieron el anhelado permiso. Poco después logró cruzar el mar para ir en busca de su progenitor; una vez en Nueva España comenzó a indagar para dar con su paradero; finalmente encontró a Cristóbal Bravo y a otros quienes le dijeron que su padre estaba en Zacatecas pero que tal vez no tendría mucho que darle pues estaba casado otra vez.²⁸²

La historia de Benita López, la primera esposa de Gonzalo, es la siguiente:

[...] siendo doncella había estado en Almodóvar del Campo, en una casa de un deudo del dicho Gonzalo de Ávila, y que ahí se había aprovechado de ello; y que un hermano de ella que se decía Pedro Carbonero, sabido el caso de su hermana, procuró que se casase con ella el dicho Gonzalo de Ávila, [...] que los había casado fray Sebastián Ruiz, prior de la parroquia del santo San Sebastián de la villa de Almagro. Y que el dicho Gonzalo de Ávila se había pasado luego a estas partes, y éste respondió al dicho Cristóbal Bravo que creía que el dicho Alonso de Ávila trajo información de que era hijo legítimo del dicho Gonzalo de Ávila, y éste dejó, habrá cinco años, a la dicha Benita López, mujer del dicho Gonzalo de Ávila, la cual se había casado con un vecino de Valenzuela, una legua de Almagro.²⁸³

Con respecto a este tema, el ya mencionado Francisco Galán – vecino de México y estante en casa de Hernando Galán, su hermano, de 46 años de edad – afirmó el 3 de junio de 1572, que conocía a Gonzalo de Ávila desde hacía más de 26 años pues ambos eran originarios de Almodóvar del Campo; aseverando que él fue testigo del amorío ilícito que éste tuvo con “Maribenita” o María Benita López, criada de Juan del Puerto, a la cual el acusado conoció y con la que tuvo contacto carnal, del que resultó un embarazo. Dijo, además, que a la mujer la llevaron a su lugar de origen: Almagro, al enterarse los hermanos que estaba embarazada. Cuando se dieron cuenta que Gonzalo no pensaba hacerse responsable, se dirigieron hasta Almodóvar para advertirle que si no se casara con su hermana lo iban a matar. Ante tal coerción, el hombre no tuvo otra opción que enlazarse con la agraviada: “se casó en faz de la santa Madre Iglesia con la dicha Benita y que hizo con ella vida maridable, aunque muy poco, porque luego se volvió de ahí a siete u ocho días a Almagro, de donde se vino a esta tierra”.²⁸⁴

²⁸² *Ibid.*, f. 163rv.

²⁸³ *Ibid.*, ff. 163v-164.

²⁸⁴ *Ibid.*, f. 166rv.

Los hermanos de la mujer lograron su cometido, restablecer la honra perdida. No obstante, el gusto les duró poco pues este hombre en realidad no pensaba formar una familia con ella, porque desde un inicio no estaba enamorado, fue una relación más bien por placer, sin finalidad de formalizarse en algún momento. Además, Gonzalo quería acatar – al menos en apariencia – la petición que le hizo su madre de no casarse con Benita por ser ella de un estrato social inferior y haber vivido en su casa en calidad de sirvienta.

No es posible saber de dónde partió la acusación que llevó a Gonzalo de Ávila a manos de la Inquisición, porque a juzgar por los datos encontrados, las cosas marchaban bastante bien una vez que su hijo Alonso llegara a Zacatecas. Éste se estableció sin contratiempos, y comenzó a ayudarlo en los negocios formando parte importante de su vida. Se desconoce la postura que al respecto tenía la segunda esposa de Gonzalo, pero ella y sus hijos se encontraban en una buena posición gracias a la fortuna que habían amasado su padre Hernando de Moya, y su marido, así que desde ese punto no había mucho que reclamar. Además, no existió adulterio en el sentido moral, se trataba de un error del pasado que parecía que ya todos habían olvidado, incluyendo a Maribenita, quien tenía una vida hecha con otro hombre en España con el cual había engendrado al menos otros dos hijos. Del marido que la abandonó sólo quedaba el recuerdo y un hijo que ella había criado sola, pero ahora éste estaba probando suerte al lado de su progenitor.

Se cuenta con algunos datos sobre la vida de Gonzalo de Ávila en Zacatecas antes de que todo este escándalo por la acusación de bigamia comenzara. Nació por 1521. En el año de 1553, muy a principios de la célebre Guerra Chichimeca, fue atacado por estos indios nómadas cuando llevaba un convoy de carretas de México a este nuevo real; como resultado murieron un español y tres indios, además de la pérdida de la considerable cantidad de 40,000 pesos de oro común en mercancías, que eran de varias personas. Lo que nos indica que era un personaje de ciertos recursos financieros, ya para esta fecha (19 años antes de la acusación).²⁸⁵ En enero de 1560 lo nombraron mayordomo de una cofradía en el real. Un año más tarde fue teniente del capitán Pedro de Ahumada Sámano, en las minas de San Martín y en el “Malpaís”, además de acompañarlo en toda su campaña pacificadora. Ya para 1562 contaba con una hacienda de beneficio por azogue. Además, fue diputado de minas en 1564,

²⁸⁵ Hillerkuss, Thomas, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, A-C*, Zacatecas, UAZ & Ediciones Cuéllar, 1997, p. 128.

1569 y 1570 en Zacatecas, cargo de mucho prestigio. En 1571 fue mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario.²⁸⁶

Se tienen registros de que para 1573 (un año después del proceso inquisitorial) Gonzalo aún contaba con su hacienda de minas que estaba en funcionamiento. Posteriormente, “el 19 de mayo de 1574, él y su hijo, Alonso de Ávila, pagaron con una escritura de 310 pesos de oro común, 620 fanegas de sal para el beneficio de su hacienda”,²⁸⁷ lo que nos demuestra que la relación con su hijo mayor, seguía siendo cercana una vez que Gonzalo había salido de la cárcel en México.

Parecía que Gonzalo iba a salir bien librado de la acusación de bigamia que contra él se había hecho, sin embargo, el día 23 de enero de 1575 se mandó llevar a cabo la sentencia pronunciada, misma que consistía en el destierro de todos los dominios españoles en América durante tres años. Para ello se le ordenó que se regresara a España en la flota que se encontraba en el puerto de San Juan de Ulúa, a lo cual el acusado accedió, no sin antes aclarar que debía “muchas cantidad de pesos de oro en estas minas [...] a particulares y anda procurando con mucho cuidado de pagar”;²⁸⁸ con esta declaración probablemente pretendía abogar por sí mismo, sin embargo, ante las autoridades inquisitoriales novohispanas ya no había mucho por hacer, la decisión era firme. El destierro tuvo lugar bajo los términos que le fueron impuestos a Gonzalo, así que se retiró a España donde pasó algunos meses lejos de su segunda familia y de sus negocios.

A finales de ese mismo año de 1575, específicamente el 5 de noviembre sucedió algo un tanto inesperado, llegó una carta firmada por el secretario de la General Inquisición, proveniente de la villa de Madrid y dirigida al vicario de las minas de Zacatecas, el motivo de la misiva era el alzamiento del destierro de Gonzalo de Ávila. En este documento se hace una reseña del expediente hecho contra el acusado, se reconoce que estuvo casado por la iglesia en la Villa de Almagro con una mujer llamada Benita López, con la que hizo vida maridable, también se describe cómo se había casado por segunda vez en Nueva España con María Álvarez. Continúa exponiendo que el acusado se encontraba en ese tiempo en España, cumpliendo con el destierro que le fue impuesto. A pesar de reconocer el primer matrimonio,

²⁸⁶ *Pleito de mineros en Zacatecas* (Eugenio del Hoyo Cabrera), Zacatecas, Crónica del Estado, Gobierno del Estado de Zacatecas & Texere Editores, 2016, p. 252.

²⁸⁷ Hillerkuss, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, A-C...*, p. 128.

²⁸⁸ AGN, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, 1572. Proceso contra Gonzalo de Ávila..., f. 273 v.

las autoridades españolas añaden que éste se llevó a cabo por la fuerza, razón suficiente para “darlo por ninguno”, es decir, se anuló, y con ello se pudo mandar que se regresara a las minas de Zacatecas a hacer vida maridable con Mari Álvarez.²⁸⁹

Días después, el 19 de diciembre de 1575, la Casa de Contratación expidió una cédula real que permitía a cierto Juan de Ávila, volver a Nueva España después de una estadía en España. A este hombre se le describe como un “mozo soltero como de veintidós años de edad”; en el documento también afirmaron que era “pariente” de Gonzalo de Ávila, aunque no especificaron qué clase de vínculo podría ser.²⁹⁰

El 8 de mayo de 1576, en la Casa de Contratación de las Indias de la ciudad de Sevilla se expidió una licencia para que Gonzalo pudiera regresar a Nueva España. En este documento existe una breve descripción del hombre donde se lee lo siguiente: “[...] de edad de cincuenta y cinco años, alto de cuerpo y dos dientes menos en la parte de arriba y un diente bajo”.²⁹¹ Con lo que entendemos que el permiso le fue concedido y pudo volver a Zacatecas. Finalmente se tiene el registro de que para “el 10 de abril de 1578, estaba ya muerto”, pues su viuda María Álvarez se hizo cargo de algunas diligencias que tenían que ver con su hacienda de beneficio.²⁹²

La vida de Gonzalo de Ávila es una muestra de varias temáticas relacionadas con nuestra investigación. Una de ellas es la transgresión como resultado de las circunstancias. Este hombre cometió un error al tener amoríos con una mujer de estrato social inferior con la que no tenía intenciones de formar una familia. Finalmente, como muchos otros, vio en la Nueva España una oportunidad para librarse de sus problemas y probar suerte. La fortuna le sonrió y pudo amasar un caudal tal, que le permitió vivir bien y construir una segunda familia con una mujer que seguramente su madre hubiera aceptado. Otro aspecto que se ve claramente es el de la flexibilidad familiar, porque Alonso, el hijo de Gonzalo de su primer matrimonio, llegó, y rápidamente y sin contratiempo empezó a colaborar con su padre en las diligencias propias de un hombre de negocios. Su presencia no resultó incómoda, al menos

²⁸⁹ AGN, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, 1572. Proceso contra Gonzalo de Ávila..., ff. 274-275.

²⁹⁰ AGI, Contratación 5225B, N° 53, Año de 1576. Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Juan de Ávila a Nueva España, f. 4.

²⁹¹ AGI, Contratación 5225B, N° 3, Año de 1576. Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Gonzalo de Ávila a Nueva España.

²⁹² Hillerkuss, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, A-C*, p. 128.

no para su padre, quien lo recibió de buena forma y lo hizo parte de su vida y su nueva familia.

Otro caso ilustrativo fue el del mulato Baltazar de la Cruz, “mal llamado Chilito”, acusado de bigamia. Este proceso nos proporciona elementos interpretativos que coadyuvan a comprender mejor el pensar de los habitantes de la región de Zacatecas con respecto a varios tópicos y específicamente el de la bigamia. También nos acerca a las dinámicas regionales, porque nos muestra la interacción que los sujetos tenían con personas de otras poblaciones y ciudades, lo que permitía que no tan fácilmente este tipo de transgresiones permanecieran impunes.

En el expediente, todo empezó cuando se pidió a las autoridades de Zacatecas que hicieran averiguación sobre el primer casamiento,²⁹³ razón por la cual se hizo el interrogatorio respectivo a varios testigos, tanto a favor, como en contra del inculpado. Inauguró las declaraciones el 10 de septiembre de 1624, Antonio Bastidas, oficial de sastre de 30 años de edad. Dijo ser testigo de cómo el Baltazar se había casado dos veces, estando vivas aún sus dos esposas. Tenía mucha seguridad en sus afirmaciones puesto que explicó conocer a ambas, una de ellas era Inés, una india que en esos momentos residía en la ciudad de México (lo cual le facilitó durante un tiempo las cosas al inculpado, al poder esconder la existencia de ésta); la otra era Mariana, una mulata residente en Zacatecas. Antonio aseguró que, además de conocer al bígamo y a sus mujeres, también lo había visto hacer vida maridable con ambas, lo cual le parecía escandaloso porque muchas personas sabían la verdad; en especial mencionó a Francisca, una mulata libre.²⁹⁴

A continuación, la declaración de Mariana Ramírez: confesó estar casada con Baltazar hacía aproximadamente seis años, que él no le escondió su primer matrimonio, más le dijo que era viudo, así que parecía estar en libertad de contraer segundas nupcias con ella. Sin embargo, “Chilito” se fue de Zacatecas y ella no volvió a saber de él, aunque no especificó cuánto tiempo estuvo con ella haciendo vida maridable. Aseguró que “se dio

²⁹³ Al parecer el expediente forma parte de una correspondencia más amplia, puesto que en él se incluyen otras diligencias acerca de temas diversos, entre ellos algunos relacionados con cobros y otros son una serie de casos sobre delitos de hechicería amorosa, mismos que se analizarán en el capítulo siguiente.

²⁹⁴ AGN, Inquisición, Vol. 347, Exp. 3, Zacatecas, 1624. Proceso criminal contra Baltazar, mulato libre, llamado por mal nombre Chilito, por bígamo, f. 168.

información” acerca de la muerte de Inés, la primera esposa, sin embargo, tiempo después la declarante se enteró que ésta aún vivía y residía en la ciudad de México, además, supo que Baltazar ya se había casado por tercera vez con una joven en el pueblo de Tlajomulco, muy cerca de Guadalajara.²⁹⁵ Esta noticia le llegó por conducto de un hermano suyo, llamado Francisco Rodríguez, mismo que residía en Nochistlán.²⁹⁶

El siguiente en ser llamado fue Pedro Fernández Velazco, quien declaró en contra de “Chilito” el día 15 de noviembre de 1627. Aseveró que un día encontró a la mulata Mariana muy afligida y le preguntó qué le sucedía, a lo que ella respondió que se había casado hacía 20 días con Baltazar, pero que se acababa de enterar que él ya estaba casado. El testigo le aconsejó hacer la acusación correspondiente ante las autoridades, específicamente a Diego de Herrera, comisario del Santo Oficio en Zacatecas. Al parecer eso fue lo que ella hizo, aunque no se detalló cuánto tiempo después. Fue entonces cuando se le levantó la declaración correspondiente. Además, indicó que desconocía quiénes habían sido testigos de aquel mal matrimonio, pero que sabía fueron muchos los asistentes a la iglesia ese día.²⁹⁷ Posteriormente le llegaron noticias sobre un tercer casamiento de Baltazar con una mujer que aparentemente se llamaba Pancha de los Teocotes; esto se lo habían dicho hacía ocho meses cuando se encontró con un mulato llamado Juan Luis, quien era criado de don Diego de Medrano, mismo que venía de Guadalajara, y le expresó que Baltazar, alias “Chilito” andaba en aquellos rumbos y pretendía volverse a casar.²⁹⁸

El 11 de septiembre de 1624 compareció una mulata libre de nombre Francisca Saldívar (misma que ya había sido llamada por el testigo Antonio Bastidas). Ella era hermana de Inés. Afirmó que efectivamente Baltazar era su cuñado, pero sabía que estaba casado con otra mujer de nombre Mariana, y que su segundo enlace se realizó estando Inés viva, apoyando su testimonio al nombrar a otros testigos que podían reforzarlo. Habló también de que el primer casamiento había durado tres años, durante los cuales habían hecho vida maridable.²⁹⁹

²⁹⁵ *Ibidem*, f. 169.

²⁹⁶ *Idem*.

²⁹⁷ *Ibid.*, f. 171.

²⁹⁸ *Ibid.*, f. 171v.

²⁹⁹ *Ibid.*, f. 174.

Por su parte, Diego de Heredia Valencia, vecino de Zacatecas, declaró cosas similares a los anteriores testigos, pero añadió que sabía que Baltazar de la Cruz dejó a Inés viva en Querétaro hacía seis años, aproximadamente, además de que el declarante tenía contacto con la madre y hermana de ésta, mismas que le habían platicado que la mujer no había muerto todavía cuando Baltazar se casó por segunda vez; que el mismo acusado lo sabía porque había recibido algunas cartas de su mujer.³⁰⁰ Así que su segundo casamiento aparentemente fue alevoso, aunque Chilito se empeñaba en esconder la verdad, aseverando a este testigo y a todo mundo que era viudo. Incluso para abonar a sus argumentos, dijo que un hombre llamado Francisco Domínguez le había enviado algunas cartas donde le confirmaba la muerte de Inés. En seguida las autoridades cuestionaron a Francisco para que hablara al respecto, a lo cual respondió que era mentira, pues él nunca entregó esas cartas, pero dijo que hacía un año que había muerto la primera mujer de Baltazar, cuando ya había vivido por casi tres años en su segundo matrimonio.³⁰¹

Las anteriores declaraciones fueron incluidas en el proceso, y el auto para remitirlas a México estuvo a cargo del licenciado Diego de Herrera y Arteaga, mismo que había levantado todos estos testimonios. Se llegó a la conclusión de que, efectivamente Baltazar había infringido las normas al casarse deliberadamente en dos ocasiones, aunque no se aseguraba la existencia de un tercer matrimonio, pero tampoco se ignoró el hecho de que tenía amoríos con Pancha, la mujer de Tlajomulco. Sin embargo, se le otorgó el derecho a defenderse. Ante ello, presentó dos testigos, uno de ellos era Esteban Rodríguez, un mestizo y de oficio mulero, quien conoció y trató a Baltazar en el pueblo de San Luis Potosí desde hacía seis años. El declarante expuso que conocía la historia del acusado con Inés, mujer originaria del mencionado pueblo de San Luis, misma que había muerto “de enfermedad” hacía un año aproximadamente; aceptó no haber estado presente en el funeral, pero dijo que el hecho fue notorio y conocido por gran parte de la población. Siendo así, Chilito se encontraba en libertad de casarse nuevamente.³⁰² El mismo día declaró Alonso Bravo, un mestizo que estaba al servicio de Alonso de Heredia. Este testigo proporcionó una declaración similar a la anterior en lo que respecta a la muerte de Inés, además de narrar que la enterraron en la iglesia del señor san Francisco, pero él no asistió al funeral. Aseguró que

³⁰⁰ *Ibid.*, f. 175.

³⁰¹ *Ibid.*, f. 175v.

³⁰² *Ibid.*, ff. 176-176v.

era un hecho bien conocido en las minas de Los Ramos, real ubicado entre Zacatecas y San Luis Potosí. Añadió que hacía unos diez meses, había asistido a casa de la difunta a darle el pésame a su madre y hermanos. Diciendo esto, no veía objeción para que Baltazar no se pudiera haber casado nuevamente.

Este proceso no cuenta con una sentencia definitiva. En la parte final del documento, se pidió a las autoridades para que arreglaran las cuestiones monetarias e hicieron cuentas con aquellos que estaban administrando los bienes que se le habían secuestrado a Baltazar, aunque no fueron detalladas las cantidades. Parece ser que, como dice en la inscripción de la primera foja: “no se le dio seguimiento”, muy probablemente porque la primera mujer estaba muerta, pese a que su deceso se dio posterior al casamiento de Chilito con Mariana Ramírez. Tampoco se investigó más acerca de las afirmaciones que el Baltazar tenía ya una nueva pareja cerca de Guadalajara; eso especialmente llama la atención por tratarse de un caso escandaloso. Posiblemente se cerró la causa porque, después de todo, la primera esposa ya no estaba, siendo así, oficialmente era viudo y efectivamente podía rehacer su vida. Por otro lado, no se comprobó o al menos no se puso demasiado énfasis en indagar acerca de la supuesta tercera pareja, como sí se investigó a la segunda y primera, por lo que su existencia quedó sólo en ese par de testimonios que la mencionan.

La poligamia fue objeto de controversia por parte de las autoridades españolas, sobre todo en un primer momento que se encontraron con disímiles costumbres de los indios nativos:

Los religiosos escandalizados clamaban el castigo para estas prácticas indias, pero frente al amancebamiento de los españoles fueron siempre más tolerantes. En realidad, los inquietaba ver que los indios reconocían a todas sus mujeres como esposas, con el mismo rango; en tanto que los españoles establecían diferencias entre la esposa y la manceba, con estatus y funciones diferentes.³⁰³

Esto nos muestra la divergencia entre la práctica y el discurso, la laxitud de los españoles ante sus propias relaciones extramaritales y, por otro lado, sentirse escandalizados por la práctica poligámica de los indios quienes trataban de iguales a todas sus esposas. Por otro lado, la tradición castellana, como ya vimos, tenía diferentes concepciones al respecto: en una relación establecida los esposos no eran iguales, pues existía cierta jerarquía que dotaba

³⁰³ Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 268.

al marido de autoridad y de numerosos derechos sobre su mujer y sus hijos. Lo ideal era que existiera armonía entre marido y mujer, sin embargo, eso no significaba que los roles debían ser igualitarios o que debían relajarse,³⁰⁴ pues cada uno tenía claras sus responsabilidades.

La bigamia era, como ya se ha mencionado, un asunto más bien de hombres que de mujeres ya que la constante tutela por parte de personas del sexo masculino (abuelos, padres, hermanos y esposos) impedía la libertad de acción de las féminas – al menos entre españoles y criollos –. En muchos de los casos existía también una falta de independencia financiera, además de la mirada atenta de la sociedad que veía de peor manera a una mujer bígama que a un hombre bajo las mismas circunstancias. Sin embargo, los casos de las bígamas no eran inexistentes, en muchas ocasiones ellas se casaban en segundas nupcias por necesidades varias, en el caso de las de estratos inferiores solía ser por la falta de sustento económico para ella y los posibles hijos, en el caso de las mujeres de estrato alto, probablemente para restablecer el honor perdido por el abandono. Al mismo tiempo... “En la relación ocasional o de adulterio, la mujer buscaba muchas veces la satisfacción a su erotismo. Inconsciente y a veces consciente, se dejaba arrastrar por el deseo para alcanzar el ideal amoroso, la estabilidad económica y el placer negado en el matrimonio”.³⁰⁵ Igualmente, como mujeres abandonadas, cuando buscaban trabajo, siempre tenían que enfrentarse a las miradas poco complacientes de la sociedad que no veía con buenos ojos a una mujer que se ganaba el sustento. Aunque también existieron casos en los que el adulterio femenino no era una decisión propia sino más bien obedecía a la coacción hecha por una figura superior, por ejemplo, el patrón o algún oficial de la Corona o un miembro del clero.

La bigamia masculina era un tanto diferente, debido a que sus razones eran otras: cambio de residencia y la dificultad de reunirse con la primera cónyuge o por motivos económicos que le impidieran enviar recursos a ella y sus hijos; por facilidad; por necesidades afectivas y sexuales; desinterés acompañado de falta de amor; y un nuevo enamoramiento, entre otras.

³⁰⁴ Lozano Armendares, Teresa, “Momentos de desamor en las parejas novohispanas”, en Ortega Noriega, Sergio (comp.), *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1992, p. 61.

³⁰⁵ Quezada, “Sexualidad y magia...”, pp. 329-369.

Era difícil para las autoridades estar al pendiente de absolutamente todos los casos al respecto, además de que la apertura de un proceso implicaba muchos recursos humanos, de tiempo y económicos, por lo cual:

Las autoridades civiles y eclesiásticas raramente abrían un proceso por faltas sexuales a menos que se hubieran tornado escandalosas. La Inquisición, por su parte, no buscaba eliminar el acto de la fornicación fuera del matrimonio, sino más bien inculcar la noción de pecado que tal actividad conllevaba. De modo que la mayoría de los procesados fueron denunciados no por la fornicación misma, sino por haber emitido opiniones sobre ella que se desviaban del dogma y contradecían la postura de la Iglesia.³⁰⁶

Era por ello que el escarmiento público de ciertos casos excepcionales resultaba aleccionador para el grueso de la población, ante la dificultad de procesar a todos los infractores. Por otra parte, se entiende cómo en algunos casos de blasfemia en los que se emitían declaraciones acerca de la fornicación, no se castigara por este último delito.

El caso de Francisca de Rivera, negra, ladina, puede ilustrarnos sobre el delito de adulterio y fornicación. Sobre todo, cuando éste era imputado a una mujer de un estamento social bajo, era evidente cierto grado de prejuicios y también la total falta de privilegios. El licenciado Hernández de Bonilla, fiscal de la Inquisición de México, en 1572 le acusó por “proposiciones malsonantes” y pidió que “la manden fuera presa a las cárceles de este Santo Oficio y secuestrar todos sus bienes, ya que yo le puedo acusar en forma y a causa justa y en lo necesario”.³⁰⁷ Se procedió a redactar el “auto de prisión”, en el que se ordenó aprehender a Francisca y a que fuera llevada a las cárceles del Santo Oficio en la capital. El delito era grave, se trataba de un pecado mortal, sin embargo, esta primera determinación resultaba muy dura, si consideramos que eran pocos los casos en que se enviaban a los acusados a las cárceles de la Inquisición. Además, era un delito cometido en las minas de Sombrerete, que se hallaban, en esta época, casi en el último rincón del virreinato, así que nos podemos dar una idea de lo costoso y dilatado que sería enviar a la mujer a México, aunque, como veremos más adelante, finalmente se determinó una solución más sencilla.³⁰⁸ Tal vez el trasfondo era que, en 1572, cuando el Tribunal apenas se había instalado, se actuó de manera tan radical

³⁰⁶ Schwartz, “Pecar en las colonias...”, pp. 55-56.

³⁰⁷ AGN, Inquisición, Vol. 70, Exp. 4, Zacatecas y Sombrerete, 1572. Proceso contra Francisca de Rivera, negra, ladina, mujer de Martín Arizpe, vecina de las minas de Sombrerete, por simple fornicación, f. 82.

³⁰⁸ *Ibidem*, f. 82v.

para dar el aviso a todos los pecadores del norte de la Nueva Galicia, que ni la lejanía de la región ni lo escondido de sus asentamientos eran escudo suficiente para evitar su persecución.

Además, esta mujer había sido blanco de constantes acusaciones por parte de personas que vivían en su entorno inmediato, y a pesar de que no podamos verificar con total certeza las acciones de Francisca, en varias declaraciones que se tomaron se hizo visible un dejo de odio hacia ella y su forma de vivir. Quizá este desprecio estaba motivado por una laxitud mayor por parte de su marido que le permitía mucha libertad, y eso no era bien visto ante la sociedad, menos si se trataba de una negra, que, aunque no fuera esclava, sí era de los estratos sociales más bajos. Lo cual nos lleva a entender también que, por esta razón se vio desprotegida, porque si hubiera sido parte de un estrato superior, había más posibilidades de que su caso no hubiera trascendido. La confesión de Francisca de Rivera fue la siguiente:

Se encontró con un hombre, y entre otras palabras, que con el paso le vino a decir a esta declarante, que debía de venir de ofender a Nuestro Señor en los pecados de la carne, la cual replicándole le dijo que lo hacía; a lo cual le respondió que hacía porque era pecado mortal y de que Nuestro Señor se ofendía mucho, lo que esta declarante contradijo, diciendo no ser ofensa de Dios Nuestro Señor; las cuales palabras dijo debajo de burlas.³⁰⁹

Por su parte, el testigo Juan Sánchez, mestizo, declaró:

[...] vio venir de fuera a la dicha Francisca de Rivera, y le dijo que de dónde venía, que cada noche se andaba de casa en casa, ofendiendo a Dios Nuestro Señor en el pecado de la carne, qué mirase que era pecado mortal; a lo que la dicha Francisca de Rivera respondió, riéndose a manera de burla, dos o tres veces que no era pecado.³¹⁰

Aceptando así haber cometido el pecado y pidiendo absolución, se mandó ponerla presa en las casas de Díaz de Cisneros, que estaban ubicadas en el real minero, hasta que otra cosa se mandara, “so pena de 100 pesos de oro de minas”, es decir, en caso de no cumplir la pena de irse a la casa donde se le envió a cumplir su encierro provisional o también si llegara a escaparse e intentar evadir el castigo. Poco después, Francisca pidió que se le liberara de la prisión impuesta pues dijo que era pobre y que sufría grandes penas. Se deduce que no tenía bienes para poder pagar la manutención en esta casa y tampoco su marido o persona alguna le ayudaba. El vicario del real, el licenciado Francisco Pacheco, respondió a esta petición que

³⁰⁹ *Ibid.*, f. 83.

³¹⁰ *Ibid.*, f. 83v.

entretanto le otorgaran la libertad y que cada que le fuera notificado debía ir a “labor” a la prisión, “so pena de 100 pesos de oro de minas”, la misma cantidad fijada anteriormente.³¹¹

El vicario del real envió el caso al obispo de Guadalajara, para que éste lo tomara en consideración y emitiera una resolución. Francisca, a final de cuentas, se declaró culpable de haber dicho las palabras de las cuales se le acusaba, es decir, de blasfemia, pero en su confesión no afirmó haber realizado el “pecado de la carne”, ni describió tal acto o lo refutó. Más bien no se declaró explícitamente culpable de ello. Por otro lado, en ningún lugar consta lo que su marido pensaba con relación a las acusaciones que sobre su esposa se vertían, pues no existe en el expediente declaración alguna de él. Probablemente hubiera visto afectado su orgullo y sobre todo su honor, y por eso quizá dejó a su mujer sola durante el proceso.

Otro proceso que nos instruye acerca de la bigamia femenina es el de Isabel Muñoz y Bernabé García,³¹² a quienes en 1588 se les acusaron de haberse casado dos veces. Aunque las circunstancias no eran iguales a las de Francisca, porque en este caso la reputación de la mestiza Isabel no se veía tan perjudicada, por la manera en que sucedieron los acontecimientos. El descubrimiento de las segundas nupcias tuvo lugar cuando la acusada se casó con Francisco Ortiz. Ella relató que, en una ocasión, estando en la ciudad de Guadalajara, se le hicieron algunas preguntas, ante lo cual respondió:

[...] ser natural de México, e hija de Miguel Muñoz, e dijo que había sido casada en la villa de Celaya, que la desposó un clérigo con un Bernabé García, mestizo, y que recién desposada con él lo habían venido [a] apre[he]nder y lo llevaron preso por mando de vuestra Señoría excelentísima, porque decían que era casado cinco o seis veces, y que había oído decir que al dicho su marido lo habían apresado y llevado a galeras, e que después la había dado por libre del dicho desposorio el vicario de la dicha villa de Celaya, y le había dado licencia pa[ra] casarse con quien ella quisiese.³¹³

En este contexto hay que tomar en cuenta que la normatividad no establecía que un sacerdote que los había casado tuviera la facultad de permitir a la otra parte contraer nupcias por segunda vez en caso de separación, pero está claro que Isabel no sabía esto, o por lo menos se quiso apoyar en ese argumento como una forma de librarse de su culpa al alegar

³¹¹ *Ibid.*, f. 84.

³¹² AGN, Inquisición, Vol. 137, Exp. 10, Zacatecas, 1588. Proceso contra Isabel Muñoz y Bernabé García por casados dos veces, ff. 277-296.

³¹³ *Ibidem*, f. 278.

desconocimiento. Otro atenuante que se planteó fue el hecho de que, al parecer, Bernabé García (mestizo) no se casó con ella, sino simplemente la había “hurtado [y] llevado consigo y estado amancebado con ella y así no hay que proceder a más diligencias de las hechas”, además de que, bajo la explicación de haber sido aprehendido por ser bígamo, el matrimonio con Isabel no tendría validez. Considerando así el amancebamiento como delito menos grave y de alguna forma protegiendo a la mujer, dando a entender que ella no tenía pleno conocimiento de estas acciones, claro está, para aminorar su culpa.

En el tiempo que se hizo la acusación, Isabel y Francisco estaban viviendo en Fresnillo, donde se presume contrajeron matrimonio (aunque también planteaban la posibilidad de que hubiera sido en Zacatecas). Ya estaba “casada y velada”, aunque eso tuvo lugar no hacía mucho, pues se declaró que el segundo marido había pasado a las Indias apenas hacía algunos meses, para trabajar como minero.

Tomando en cuenta las declaraciones, en septiembre de ese mismo año, el doctor Diego de Sepúlveda, cura y vicario de la ciudad de Zacatecas, aseveró que no parecía que Bernabé García hubiera sido apresado ni castigado por el Santo Oficio de la Inquisición, lo cual complicaba la situación de la mujer ante esta misma institución, porque eso implicaría que ella estuviera incurriendo en falsedades.

A pesar de que se desmintieron algunas de las declaraciones de Isabel, y de que se comprobó el segundo matrimonio (pese a las atenuantes que ella intentó esgrimir), es evidente que el estigma social no pesó sobre ella en la medida que sí lo hizo en el caso de la negra Francisca. La interpretación puede ir en dos sentidos que no son opuestos: por un lado, la actitud que tomó la negra fue más insolente y pública, pero no así la de la mestiza, quien al verse sola se casó por segunda ocasión como forma de restituir su honor y probablemente obtener apoyo económico y moral, porque para una mujer era difícil estar sola y más si era “dejada” por su marido. La otra posible explicación es que Francisca se hubiera visto más desprotegida debido a su condición socioétnica y, como ya se dijo, sufrió a causa del poco apoyo que recibió por parte de su marido durante el proceso. Aunque es posible observar que en algunos contextos las mestizas tampoco eran muy bien vistas, basta ver la declaración que hizo Gregorio de Quintana sobre la desgracia que a su ver, tuvo que pasar un conocido suyo de nombre Miguel Cuadrado a quien casaron por la fuerza con una mestiza. Afirmó que “[...] por Dios que no querría de mi enemigo mayor venganza que verle casado en esta tierra con

meztiza [sic]”.³¹⁴ Lo que nos muestra cómo algunos españoles sentían desprecio por otros estratos socioétnicos, sobre todo si se trataba de establecer un compromiso serio, en especial porque debió existir alguna razón por la cual a este hombre lo obligaron a contraer matrimonio; generalmente era para restituir el honor de la mujer; así que se puede entender que hubo algún tipo de relación íntima previa.

Como se puede apreciar en estos casos, la calidad social de los inculcados determinaba en gran medida la forma en la que se procedía y el rigor. En el caso de Gonzalo de Ávila, la posición económica y social no pudo evitar que el proceso siguiera su curso, ni tampoco se pudo esconder el delito ante la sociedad, sin embargo, se trató de remediar el daño hecho al honor de la familia Moya, manteniéndolos las autoridades de cierta forma protegidos, lo que refuerza la idea de que, a pesar de que el Tribunal del Santo Oficio – que era un poder central y un brazo de la Corona – como el encargado de solucionar este tipo de transgresiones, procuraba en la medida de lo posible evitar el escándalo cuando se trataba de familias de renombre, debido a que en muchos casos los grupos de poder regional movían todos los engranajes posibles para impedir, que su honor y sus bienes económicos fueran perjudicados. En el caso de Francisca de Rivera, por un lado, se tiene claro que ella no se casó dos veces, sin embargo, se le acusaba de engañar a su marido con otros hombres, razón por la cual su delito/pecado encaja en esta clasificación como polígama,³¹⁵ por otro lado, su condición económica y la inferioridad social jugaron en su contra pues no evitaron que tuviera que cumplir su castigo tal como se le había mandado, además de que se vertieron muchos prejuicios y opiniones hacia ella, seguramente por el carácter rebelde que sus actos tuvieron, aun cuando ella no tenía derecho de hacer, decir o siquiera insinuar ese tipo de delitos.

³¹⁴ Carta enviada desde Pánuco, Zacatecas, por Gregorio Quintana a su hermano Juan de Molina, residente en Ríoesco, en Otte, *Cartas privadas...*, carta 235, p. 214.

³¹⁵ Se denomina poligamia de manera genérica al régimen familiar en el cual una persona (hombre o mujer), se casa con varios individuos a la vez, sin embargo, se ha establecido que este término se tomará en nuestro caso también para aquellos que, casados o no, mantenían relaciones – sobre todo heterosexuales – con otros individuos. Se ha decidido no acudir al vocablo poliandria pues éste se refiere explícitamente a las mujeres que se casan con varios hombres, sobre todo por razones culturales, económicas o ambas y, reiterando que en este caso no existe un segundo matrimonio.

3.3 Amancebamiento

El delito del amancebamiento estaba muy presente, pues, a la par de los dobles, triples o cuádruples matrimonios, era uno de los más cometidos en el norte de la Nueva Galicia por el ya mencionado fenómeno de la población flotante. Antes que nada, comenzaremos por definir el concepto de amancebamiento:³¹⁶ “Era una relación estable entre hombre y mujer, la diferencia con el matrimonio consistía en que no estaba sacramentada ni socialmente reconocida. La función doméstica fue la misma, no así las obligaciones del hombre hacia la mujer, pues evadía fácilmente la responsabilidad económica y moral.”³¹⁷ Los casados legalmente debían cumplir con estos deberes, pues la ley era estricta, pero su aplicación no siempre era óptima. En el caso de los mancebos la obligación era más bien personal y moral, pues el vínculo no estaba legitimado.

Sin embargo, eso era tan sólo una de las aristas dentro del problema de la sexualidad transgresora; podemos intentar encontrar el porqué, si existía todo un conjunto de valores, de normatividad tanto civil como religiosa – que prohibía cualquier tipo de relación y sobre todo de contacto sexual fuera de los parámetros del matrimonio –. Aun así las uniones ilícitas eran un fenómeno tal vez no generalizado, pero sí más frecuente de lo que se deseaba en esa época.³¹⁸ Además, se veía al ejercicio de una sexualidad desordenada y permisiva como un mal que no sólo afectaba en ese sentido, sino que conducía y propiciaba otras conductas nocivas para la sociedad, tales como los abusos, la violencia física y sexual, y en el caso de las parejas amancebadas podía llevar a la falta de responsabilidad económica de parte del hombre hacia la mujer y los hijos en caso de haberlos pues, como ya se dijo, al no existir un vínculo genuino, no había norma alguna que exigiera a éstos a cumplir con sus obligaciones maritales, además de que en ocasiones los hombres tenían a la par una familia legítima, motivo por el cual era imposible regularizar su estatus con la segunda relación.

³¹⁶ Una definición de la época es la siguiente: “Amancebamiento. s. m. El trato y comunicación ilícita de hombre con mujer”, tomado de *Diccionario de Autoridades*, Tomo I, 1726, <http://web.frl.es/DA.html>, consultado el 10 de octubre de 2014.

³¹⁷ Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 271.

³¹⁸ Lavrin, Asunción, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Antonio Rubial García (coord.): *Historia de la vida cotidiana en México, tomo II: La ciudad barroca*, México, El Colegio de México & FCE, 2005, pp. 501-502.

Los españoles veían de mala forma el sistema de matrimonio autóctono en el cual podían coexistir dos o más parejas femeninas, siendo esposas todas, aunque con cierta jerarquización, sin embargo, en el caso de las relaciones extramaritales trataban de justificarse, con base en las costumbres españolas y también en cierto grado con conocimiento generalmente empírico sobre legislación, que casi siempre era adquirido por intermediarios, es decir, porque iba siendo contado de persona a persona, o por medio de la Iglesia, importante fuente de difusión de ideas.

En el contexto de la conquista de América, un nuevo territorio relativamente ilimitado se abrió para estas actitudes ampliamente compartidas y profundamente enraizadas. El lenguaje usado por los procesados y la naturaleza de sus justificaciones es congruente con el discurso y las defensas empleadas en España y Portugal.³¹⁹

Tal parece que estas actitudes en los primeros años del virreinato estaban fuera de control; resultaba complicado conocer y juzgar todas estas conductas, sobre todo este tipo de opiniones consideradas blasfemas, o simplemente irreverentes, y que no sólo tenían que ver con sexualidad y las relaciones libres, sino también con otro tipo de temas que contravenían al dogma. Con el establecimiento de las instituciones y con la entrada en vigor de la legislación indiana, acompañada de la vetusta herencia normativa medieval española, estas declaraciones disminuyeron, aunque consideramos que sólo cesaron un poco en materia de blasfemias, sobre todo públicas; no así en lo que concierne a las actitudes sexuales desviadas, ya que no se tenía tanta necesidad de expresar en público su sentir o pensar pero las acciones sexuales desordenadas se seguían practicando, tal vez con mayor grado de cautela pues ahora existía un temor latente al castigo terrenal. Era menos el descaro o la exposición, aunque existían casos en los que el recato no fue cualidad de los implicados o simplemente tenían conocidos muy entrometidos.

Pese a los intentos de las autoridades por frenar este delito y alentar a la regularización de las parejas cuyo vínculo no estaba legitimado, el amancebamiento era una de las faltas más comunes, porque resultaba relativamente sencillo evadir los pasos a seguir para tener un matrimonio “como Dios mandaba”, además de las ya mencionadas parejas imposibles de normalizar que existían al margen de un matrimonio previo o coexistente. Como ya se ha dicho, siguiendo con la tesis de la teoría del desamor social: “Las grandes distancias y los

³¹⁹ Schwartz, “Pecar en las colonias...”, p. 63.

problemas de comunicación hicieron de la bigamia un delito común, así como la posibilidad de disponer de mujeres indias tomadas a la fuerza, por trueque o por alianza, hizo del amancebamiento una práctica común.”³²⁰ En casos como el anterior, la relación se establecía de manera obligatoria, o hasta coaccionada.

De cierta forma, el amancebamiento, al margen de las leyes y de “el deber ser”, se veía en el día a día como un delito no tan grave, más bien era aguatable o tolerado. Para fines prácticos, la pena pecunia cobrada por deslices como éste, servía para obtener el nada despreciable recurso para nutrir las cajas reales; por tal motivo, “[...] en la Nueva España la persecución del amancebamiento fue compatible con la tolerancia, la imposición de la multa de un marco de plata, ‘el marco del amancebado’, [...] una especie de patente para los infractores, que una vez satisfecho el pago, se sentían en paz con la justicia y con la sociedad, para mantener sus costumbres.”³²¹ Sucedió algo similar con el caso de los prostíbulos que por un lado no estaban permitidos ni bien vistos, y por el otro se expedían licencias para abrirlos porque eran “un mal necesario” y además, porque significaban – como todo vicio recurrido – un ingreso extra para la Corona.

Dentro de este ambiente permisivo – y de alguna forma auspiciado por las autoridades y atenuado en el imaginario –, en la vida cotidiana el amancebamiento no resultaba ofensa mayor; eventualmente estos casos escandalizaban, sin embargo, había otras ofensas consideradas mucho más graves. En el capítulo sobre la legislación se abordó el tema en las Siete Partidas de Alfonso X, en donde de *grosso modo* se afirmaba que era preferible tener una sola mujer, aunque no estuvieran casados, a tener muchas mujeres, es decir, estar amancebado con una pareja estable y hacer una vida familiar y “maridable”. Por otro lado, los teólogos del siglo XVI se guiaban más por el lado del cumplimiento de las normas, pero al ver que éstas eran difíciles de cumplir, concedían cierto grado de laxitud. En otras palabras:

[...] mostraron mayor tolerancia con las expansiones impersonales y ajenas a los sentimientos, que con las uniones estables basadas en la atracción mutua. Esta decisión exaltaba la importancia del sacramento, al mismo tiempo que fortalecía los vínculos de parentesco como fundamento de la organización social; provisoriamente se valoraba la estabilidad de las conveniencias por encima de la duración de los afectos.³²²

³²⁰ *Ibid.*, p. 63.

³²¹ Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial...*, p. 54.

³²² *Ibid.*, p. 51.

Preferían guardar las apariencias, al tener un matrimonio legítimo, establecido, una familia formada, aunque a la par existieran relaciones extramatrimoniales. Es por esto que, por cuestiones morales, pero también como forma de preservar la institución matrimonial, como formadora y dadora de orden y control social, era imprescindible evitar los amancebamientos y toda aquella relación transgresora de este sacramento.

3.4 Otras prácticas de sexualidad prohibida: masturbación, estupro, homosexualidad y prostitución

La normatividad establecida y los valores guiaban la vida de los novohispanos ya que “La Iglesia católica ejerció un dominio ideológico, que se pretendía exclusivo, sobre los habitantes de la Nueva España”.³²³ Dentro de este contexto las acciones que no se apeaban a los preceptos religiosos, estaban por lo tanto reprobadas y eran consideradas transgresiones.

Dentro del marco de lo ilícito, es necesario mencionar aquellos comportamientos que buscaban el placer y la satisfacción erótica, siendo considerados pecaminosos como: los “tocamientos deshonestos” entre gente de diferente y del mismo sexo, la masturbación personal, o con la pareja del mismo o diferente sexo, la polución en sueños, la sodomía o “pecado contra natura” y la homosexualidad masculina y femenina.³²⁴

En sí toda aquella conducta que buscara la finalidad del placer corpóreo y erótico, y cualquier acto sexual que no tuviera como finalidad la procreación, debían ser y en ocasiones efectivamente era sancionada. Tal era el caso de la masturbación, denominada como polución, porque “contravenía la idea religiosa de que los espermatozoides³²⁵ deben introducirse en la vagina (*intra vas nature*) con fines reproductivos”.³²⁶ Este delito era generalmente asociado al varón, pero también, aunque en menor medida, se tiene registros

³²³ Atondo Rodríguez, Ana María, “El amor venal y el amor conyugal”, en Ortega Noriega (comp.), *Amor y desamor...*, 1992, p. 83.

³²⁴ Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 273.

³²⁵ No propiamente con el nombre de espermatozoides, pero sí se tenía la concepción de que el hombre depositaba la semilla necesaria para la procreación. Considerando el origen etimológico de la palabra “semen”, encontramos que proviene del latín y significaba: “semilla, grano, simiente. Raza, linaje, sangre. Posteridad, descendencia, vástago. Germen, origen, principio, fuente, causa”, entre otras acepciones. Tomado de Glosbe, *Latín-español diccionario en línea*, <http://es.glosbe.com/la/es/>, consultado el 15 de septiembre de 2015.

³²⁶ Lavrin, Asunción, “*La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia*”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1991, p. 20.

de que era llevado a cabo por ambos sexos, incluso podemos encontrar casos de religiosos y religiosas.

La masturbación era, dentro de las herejías de tipo sexual, de los menos graves,³²⁷ además, poco denunciada, pues las consecuencias no eran tan evidentes como en otros casos, al ser una práctica privada y generalmente sin testigos. Existen pocas fuentes directas que den cuenta de este delito. Especial atención se prestaba en este contexto a la mujer. Se encuentra este tema mencionado en los “manuales de confesión”, una fuente importante. Pues tanto la legislación como los concilios, y todas las regulaciones se basaban en parte en la casuística, es decir, en casos muy específicos y de peso, los cuales servían como partida para establecer reglas aplicables en procesos futuros; dichos manuales nos ilustran faltas menores que eran reveladas en la intimidad del confesionario y pocas veces fueron causa para una persecución inquisitorial o penal.

La prostitución, por su parte, constituía un problema que tenía dos caras, por un lado, era una ofensa a Dios, además de que ante la ley estaba prohibida y, por el otro, existía tolerancia ante este fenómeno, porque se veía como un servicio necesario; esta dicotomía lo convertía en un dilema moral importante. “Cuando en 1623 Felipe III dispuso la clausura de los lupanares de todas las provincias de la monarquía, nadie puso gran empeño en llevarlo a la práctica porque las autoridades locales de cualquier latitud habían comprobado las ventajas de la tolerancia”.³²⁸

La concepción de la prostitución en el imaginario prehispánico era muy distinta a la que inculcaron los españoles tras la conquista. Es sensato decir que en el contexto indígena una mujer que se dedicaba a la prostitución le era vedado un lugar prominente dentro de la sociedad, pero lo cierto es que tampoco se trataba de una labor deshonrosa como sí lo era dentro de la sociedad española; podría considerarse como “un elemento de la sociedad al que ni se combatía ni se despreciaba.”³²⁹ Y en ambos contextos, el autóctono y el español, se veía como un servicio necesario.

³²⁷ Tortorici, Zeb, “Masturbation, salvation, and desire: connecting sexuality and religiosity in colonial Mexico”, en *Journal of the history of sexuality*, Vol. 16, No. 3, Austin, University of Texas Press, 2007, p. 362.

³²⁸ Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial...*, p. 52.

³²⁹ Muriel, Josefina, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, UNAM/IIH, Serie de Historia Novohispana 24, 1974, p. 29.

En el mundo azteca la prostituta era llamada *ahuiani* que significa “la alegradora”, porque su papel era justamente ese, el alegrar mediante la satisfacción de una necesidad primordial, la sexualidad. No existía reglamentación al respecto por parte de las autoridades indígenas quizá porque no se consideraba una ofensa y las prácticas solían ser a puerta cerrada en lugares privados, porque no había el equivalente a las casas de mancebía españolas.³³⁰ La presencia de estas mujeres era públicamente aceptada como lo sería cualquier otro oficio, de esta forma incluso se escribieron poemas donde se relataban detalles de su labor:

La alegradora
con su cuerpo da placer
vende su cuerpo...
Se yergue, hace meneos,
dizque sabe ataviarse,
por todas partes seduce...
Como las flores se yergue...
No se está quieta,
no conoce reposo.
Su corazón está siempre de huida,
palpitante su corazón...
con la mano hace señas,
con los ojos llama.
Vuelve el ojo arqueado, se ríe, ándase riendo,
Muestra sus gracias.³³¹

Todo esto cambió con la imposición del cristianismo en América, la moral cristiana no toleraba las prácticas sexuales desviadas, entre ellas la prostitución. Incluso llegaba a marcarse como prostituta a una mujer que no realizaba ese oficio, pero tal vez llevaba una vida algo licenciosa o simplemente tenía enemigos que le querían hacer mala fama. En una sociedad donde las mujeres no tenían muchas facultades para decidir sobre su vida, fácilmente podían ganarse apelativos como “rameras”, “hetairas”, “perdidas”, “prostitutas”, también podían ser reconocidas por la vestimenta especial que las caracterizaba, misma que les fue impuesta. En contraparte, como nos dice Josefina Muriel, los hombres no eran tan severamente juzgados cuando iban a las casas de mancebía³³² en busca de mujeres, porque,

³³⁰ *Ibidem*.

³³¹ León-Portilla, Miguel, *Trece poetas del mundo azteca*, México, UNAM/IIH, México, 1967. Citado en Muriel, *Los recogimientos de mujeres...*, p. 29.

³³² *Idem*, p. 32.

aunque no era bien visto, se entendía que ellos tenían que satisfacer sus necesidades de alguna forma, muestra de esta permisividad fue que el mismo Tribunal de la Inquisición...

[...] nunca se metió con las prostitutas, pues paradójicamente, ella que perseguía a los amancebados y a los adúlteros porque con sus vidas privadas atacaban la moral cristiana, a ellas, y a los que con ellas iban, aunque públicamente pisoteaban las leyes evangélicas, los ignoró. [...] las autoridades españolas, desde los primeros años de vida en América, se preocuparon de reglamentar la prostitución estableciendo “casas de mancebía”.³³³

La prostitución era identificada como amor venal: “con esta expresión nos referimos a las relaciones sexuales establecidas entre hombre y mujer, con el fin de obtener un provecho o beneficio material”.³³⁴ Sin embargo, no sólo se referían a las mujeres que de esta forma conseguían su sustento y el de sus familias, es decir, a manera de oficio, sino también a otras relaciones en las que la mujer no propiamente se dedicaba a ello, sino que podía ejercerla ocasionalmente, incluso con el consentimiento o hasta la coacción del marido; todo ello con fines lucrativos y fuera del margen legal y moral establecido por la Iglesia para el matrimonio. Si nos vamos al significado de la palabra venal, ésta denominaba algo vendible, por lo tanto, no obedecía a las leyes morales de la Iglesia, basadas en gran parte en la filosofía tomista que a grandes rasgos nos dice que la máxima y perfecta forma del amor, era desinteresada pues se trataba de dar a la pareja todo lo mejor sin esperar nada a cambio. Además, contravenía al sexto mandamiento: “no fornicarás” que, como sabemos, era uno de los pilares de la conducta social, según la Iglesia, lo que convertía su desobediencia, en pecado mortal. El “amor venal” entonces era lo contrario a esto, y por eso debía ser evitado y sancionado aunque en la práctica se toleraba e incluso estaba regulado. Lo que nos muestra esta dicotomía es el dilema que representaba para las autoridades sancionar una conducta que era inaceptable, “sin embargo, Santo Tomás, entendiéndola como comportamiento desviado, la admitió para prevenir males mayores”,³³⁵ posiblemente porque proporcionaba desahogo social y ayudaba a mantener el orden, además de que dejaba recursos – como cualquier otro negocio – nada despreciables.

³³³ *Idem*, p. P 33.

³³⁴ Atondo Rodríguez, “El amor venal y el amor conyugal...”, p. 83.

³³⁵ Ríos de la Torre, “La Prostitución: Fenómeno Humano...”.

Así que el estado colonial y la Iglesia aceptaron la existencia de las prostitutas a la vez que las marginaron y marcaron con el estigma de pecadoras. Por su parte, la sociedad de la época las señaló con innumerables epítetos como ramera, buscona, prostibularia, coscolina, bagaza, perdida, piruja, changa, huila, zorra, cusca, puta, leperuza, rabiza, mesalina. Por su vestuario se les escatimaron derechos individuales, pero al mismo tiempo se trató de redimirlas con rezos y readaptarlas con leyes; hasta se erigieron centros especiales de corrección como fueron los llamados recogimientos [...] donde, sobre llevando su situación, enderezaban su vida ya privada de placeres.

Como se puede observar, el estigma social ante la prostitución era mucho mayor hacia la mujer que hacia los clientes, los hombres; no estaba bien visto que estos solicitaras los servicios lúbricos, pero se toleraba más. Por su parte, la mujer cargaba con el señalamiento por un trabajo considerado vil, sucio, denigrante y sobre todo amoral. Aunque como en todo pecado, existía una forma de salvación: “Además del arrepentimiento, las prostitutas contaron con la penitencia y el trabajo para redimirlas.”³³⁶

Con la finalidad de conocer un poco la manera en que las disposiciones oficiales y las creencias populares permeaban en la mentalidad de los individuos, tenemos el proceso seguido a partir de 1566 en Pánuco y Zacatecas en contra de Antón de Sepúlveda, el cual nos ilustra al respecto. Este hombre fue descrito como una persona tranquila, no era alguien que llamara la atención o sobresaliera por su carácter rebelde, aunque cabe mencionar que, al momento de su defensa, el acusado empleó argumentos muy elocuentes, como veremos más adelante. La descripción del caso reza lo siguiente:

Antón de Sepúlveda, carpintero, estante en este real de minas de Pánuco desde ocho días a esta parte, ha dicho en el dicho real, delante de muchas personas, ciertas palabras escandalosas y malsonantes y que contienen notable error contra lo que tiene [ordenado] la Santa Madre Iglesia romana, y que porque conviene averiguar lo que pasó para hacer en el caso justicia.³³⁷

En determinado momento se le ocurrió hacer una serie de comentarios que transgredieron los límites de la herejía, ante lo cual los oyentes declararon en su contra, no porque tuvieran algún resentimiento hacia él, y quizá no les escandalizara demasiado lo que el hombre dijo, sino probablemente por el temor a ser castigados o que fueran afectados de alguna forma y

³³⁶ *Ibidem.*

³³⁷ AGN, Inquisición, Vol. 19, Exp. 1, Zacatecas y México, 1567. Proceso contra Antón de Sepúlveda, carpintero, por proposiciones heréticas.

eso era lo que los orilló a hablar. Los testimonios de los ahí presentes coincidían, salvo ciertos detalles que cada uno le imprimía a su relato. En general la historia que estos hombres contaron era que el sábado 18 de enero de 1567, estaban varios carpinteros: Antón de Sepúlveda, Antonio Hernández, Juan Pérez Cardoso, Juan Martín Zambrano y Antón de Mairena – entre los que se encontraba el acusado – en el real de Pánuco, en un aposento de la propiedad de Diego de Ibarra, sitio donde ellos laboraban y vivían. Ya por la noche, después de cenar, comenzaron a platicar sobre ciertos temas triviales, y una cosa los llevó a la otra. Juntos en una mesa, conversando que había hombres que no se sabían confesar, pues decían que muchos lo hacían simplemente por estar obligados a ello; entonces comenzaron las anécdotas, como la que contó el primer declarante:

[...] este testigo dijo al susodicho que estando él en la ciudad de Écija, en los reinos de Castilla, trabajando en su oficio de carpintero en el monasterio de frailes dominicos, le dijo un fraile de la dicha orden que se decía fray Juan de Ulías, que había aquel día confesado a un mozo, hombre de campo, y que si tuviera con quien reír riera de las boberías que había dicho en la confesión el dicho mozo, porque preguntándole el dicho fraile al dicho mozo que si había tenido parte con mujer, el dicho mozo le dijo que no; y que el dicho fraile le preguntó que si había ido alguna vez a la casa donde están mujeres públicas de amores, y que el mozo le respondió que sí; y que el dicho fraile tornó a repreguntar pues con ninguna mujer de aquellas no entraste en su casa y la conociste carnalmente, y que entonces el dicho mozo le respondió al dicho fraile que sí, más que luego se lo pagaba.³³⁸

Después de terminado el relato, los testigos afirmaron que el acusado Antón de Sepúlveda, quien había estado presente a todo ello, afirmó que eso no era tan malo, refiriéndose a tener intimidad con una mujer a la que se le pagaba por sus servicios, que no era pecado mortal sino venial. Algunos expusieron que después de decir lo anterior, Antón se quedó callado y se retiró de la mesa. Por su parte Alonso Hernández dijo que después el acusado regresó y continuó diciendo que eso era pecado venial y que de ese tipo se podían hacer varios, que al sumarlos éstos harían un pecado mortal; y así siguieron discutiendo al respecto, hasta que un hombre de apellidos Martín Zambrano, le dijo que “por otro tanto azotaron a uno en su villa; y luego dijo Juan Pérez Cardoso: cese esa plática y trátese de las tejas abajo, y luego no se sabe más.”³³⁹ Después de esto todos coincidieron en que el imputado dejó el tema de lado.

³³⁸ *Ibidem*, f. 50.

³³⁹ *Ibid.*, f. 54.

Lo anterior declararon Juan Pérez Cardoso, Antón de Mairena, Juan Martín Zambrano y Alonso Hernández.

Dos días después, el 27 de enero, estando en la cárcel pública, se le tomaron declaración a acusado Antón de Sepúlveda. Ante los cuestionamientos dijo lo siguiente:

[...] que es natural del pueblo Pozo Blanco, tierra de Córdoba, en los Pedroches, en los reinos de Castilla. Y es hijo de Alonso González Ranchas y de Juana Martínez de Sepúlveda, su mujer legítima, naturales del dicho pueblo de Pozo Blanco, y que es de edad de más de 30 años y que es oficial de carpintero, y que es soltero y nunca ha sido casado. Y que habrá seis años, poco más o menos, que está en esta Nueva España y que desembarcó en Puerto de Caballos y residió en Guatemala habrá de año y medio. Y de Guatemala vino hasta estas minas sin parar en otra parte, y pasó de camino por México, y siempre ha residido en estas minas. [...] dijo que es verdad que es hijo y nieto de cristianos viejos de padres y sus cuatro abuelos, y [...] sus padres y por tal se tiene, y que es bautizado, y que tiene por cierto que le bautizó Pedro Franco, clérigo vicario que fue del dicho pueblo que se llama Santa Catalina.³⁴⁰

En seguida dio su versión de lo sucedido aquella noche. Afirmó que aquel día, estando en la recámara donde se alojaban los oficiales carpinteros, un hombre de los ahí presentes dijo que “echarse con una mujer de la mancebía no era pecado pagándoselo”. Antón rechazó esta idea y contestó que en realidad sí era pecado y uno muy grande, pero que él no lo consideraba pecado mortal sino venial. Con esta versión cambiaron un poco las cosas pues aquí el acusado le imputaba a otro sujeto ciertas declaraciones, pero no dio nombre de esa supuesta persona, sin embargo, aceptó que sí dijo que este pecado lo consideraba venial.

El juez le preguntó que cuál era la razón por la que no lo consideraba mortal. Antón respondió que: “porque en la ley de Dios y del Rey se permite que hayan [sic] mujeres públicas, que por esta razón le parece que siendo tan justa y tan buena la ley de la Iglesia, lo hubieran remediado, y que por esta razón dijo que no lo tenía por pecado mortal sino por venial.”³⁴¹ Dicho lo anterior, solicitó clemencia al señor vicario, además de pedir perdón a Dios por haber proferido esas palabras. No obstante, cabe la posibilidad de que en realidad no se estaba retractando, puesto que dijo sus razones por haber pensado y dicho tales afirmaciones. Esto nos muestra también la confusión que tenían en este sentido las autoridades, ya que en el discurso y en la legislación había un ideal y en la práctica éste era transgredido constantemente, porque incluso llegó a regularse en algunos lugares la erección

³⁴⁰ *Ibid.*, f. 54rv.

³⁴¹ *Ibid.*, f. 55.

de prostíbulos que la Corona autorizaba,³⁴² pues lo veían como un “mal necesario” para que los hombres no buscaran a otras mujeres y tal vez se casaran con ellas y olvidaran a sus anteriores familias; en vez de esto podían acudir con las “mujeres de la mancebía” y tener sus encuentros sexuales, pero seguir con sus esposas y sus familias donde quiera que éstas estuvieran, con la finalidad de preservar la institución matrimonial que proporcionaba organización y orden social.

Además, Antón aclaró que él no había dicho que se podían cometer todos los pecados veniales que se quisieran, sino “que tantos pecados veniales podía[n] hacer uno que hiciesen mortales [sic] y se fuese al infierno.”³⁴³ Cuando le preguntaron qué lo movió a declarar tales argumentos, respondió que él siempre ha sabido que eso era pecado mortal, pero que ese día “el demonio le hizo abrir la boca para decir eso.”³⁴⁴ Con lo cual usó otro “escudo”, echándole la culpa por sus dichos al mismísimo Satanás.

El vicario procedió a realizar el secuestro de bienes incluyendo 38 pesos y 7 tomines que tenía en su posesión Bartolomé de Cárdenas, pues se los debía al acusado; de esta forma éste último fue nombrado el depositario de ese dinero y se le ordenó que no se lo diera a Antón sin previa autorización.³⁴⁵ Los bienes secuestrados al carpintero demuestran que era una persona con una vida sencilla, aunque no precaria, pues contaba con pocas posesiones, pero éstas no sólo eran cosas básicas. Podemos observar también que esas pertinencias podían ser fácilmente transportadas en caso de que este hombre se quisiera trasladar a otro sitio, en busca de trabajo, lo que nos da luces del carácter un tanto errante de este tipo de oficiales porque como ya se dijo, venía procedente de España, de ahí pasó a vivir en Guatemala y luego a Zacatecas. Los bienes eran los siguientes:

Primeramente, unos muebles de cuero, sin medias.
Una *chaqueta* parda, vieja.
Un *sayo*³⁴⁶ negro, viejo.
Tres camisas de ruán, traídas.
Unos calzones de lienzo y un *jubón*³⁴⁷ viejo.

³⁴² Este ordenamiento era una real cédula cuyo texto fue reproducido en Pérez y López, Antonio Xavier, *Teatro de la legislación universal de España e Indias, por orden cronológico de sus cuerpos y decisiones no recopiladas. Y alfabético de sus títulos y principales materias*, Vol. 1, Madrid, Imprenta de don Antonio Espinoza, 1791, p. 434.

³⁴³ AGN, Inquisición, Vol. 19, Exp. 1, Zacatecas y México, 1567. Proceso contra Antón de Sepúlveda..., f. 56.

³⁴⁴ *Ibidem*.

³⁴⁵ *Ibid.*, ff. 56-58.

³⁴⁶ Vestidura, traje, casaca.

³⁴⁷ Chaleco, bolero.

Dos paños de cabeza.
Un colchón.
Una frazada, traída.
Una almohada blanca.
Dos sábanas de lienzo.
Otra sábana por delante, de cama.
Una caja de madera blanca en que hubo lo siguiente:
Un pellejo de *angeo*³⁴⁸ con ciertas baratijas.
Tres escofietas de cabeza.
Un paño de manos labrado de colorado.
Tres camisas, traídas.
Unos zaragüelles de manta.
Una sábana.
Una almohada llana.
Unos manteles chicos.
Unos muebles negros, viejos.
Otro paño de manos, blanco, y cinco pañuelos de narices.
Dos gorras negras.
Otra colorada y una máscara.
Dos pares de medias *calzas*³⁴⁹, las unas negras y las otras pardas y viejas.
Tres paños de manos, traídos unos, de lienzo.
Una escobilla.
Otra caja blanca con su cerradura, con ciertas baratijas.
Unas forjas.
Un caballo y una silla estradiota y freno y espuelas.
Unos muslos de paño pardo.
Una capa negra, traída.
Una camisa de ruán, traída.
Un casco con dos barrenillas y unos goznes.
Una barreta de fierro.
Una espada con una vaina, vieja.
Una frazada, vieja.
Un candelero de azófar.³⁵⁰

Días después, el 5 de febrero de 1567, el vicario remitió la causa caso al obispo de Guadalajara, ya que consideraba que el cargo era grave; sin embargo, aquí el proceso se truncó. Se desconoce qué pasó con Antón de Sepúlveda después de esta fecha.

Esta historia nos muestra cómo una simple afirmación podía provocar grandes estragos, así como les sucedió a otras personas que cometieron delitos/pecados similares o incluso menos graves. Probablemente, en este momento su caso fue tratado con tal grado de

³⁴⁸ “Angeo. s. m. Lienzo de estópa, ò lino basto y grosséro, que se trahe de fuera de estos Reinos, y comunmente de la Provincia de Anjou en Francia, por cuya razón se llama Angéo”, tomado de: *Diccionario de Autoridades*, tomo I, 1726, <http://web.fr1.es/DA.html>, consultado el 11 de octubre de 2014.

³⁴⁹ Calzones.

³⁵⁰ AGN, Inquisición, Vol. 19, Exp. 1, Zacatecas y México, 1567. Proceso contra Antón de Sepúlveda..., ff. 58-59.

severidad porque era de los primeros que se averiguaban, a juzgar por la fecha; de esta forma, todo el procedimiento como otros servirían de aleccionadores con la finalidad de evitar los malos pensamientos y conductas en este real de minas y en Zacatecas mismo.

Cuadro 3. Transgresores en materia de sexualidad y amores prohibidos

Año	Nombre del transgresor	Grupo socioétnico	Delito/pecado	Ejecución	Lugar
1566	Tomás de Lorrio		Blasfemia	Dijo que “si estuviera amancebado no pasaría al infierno.”	Pánuco
1572	Gonzalo de Ávila	Español	Bigamia	Se casó en España y procreó un hijo, luego se volvió a casar en Zacatecas formando una familia.	Zacatecas
1572	Francisca de Rivera	negra	Bigamia y fornicación	En realidad, se le pudo comprobar sólo que fue blasfema; con relación al adulterio y la simple fornicación parecía más bien tratarse de acusaciones en su contra por su conducta escandalosa.	Zacatecas
1588	Bernabé García		Bigamia	Se casó presumiblemente hasta en seis ocasiones, de las cuales sólo se le comprobaron dos.	Zacatecas y Fresnillo
1624	Baltazar Cruz (Chilito)	mulato	Bigamia	Se casó en México, luego en Zacatecas y presuntamente una tercera vez en Tlajomulco.	Zacatecas

CAPÍTULO IV. AMOR, DESAMOR Y SUS VARIOPINTOS: MAGIA AMOROSA EN ZACATECAS

Lo que tú haces ella hace a ti, que quien paga en mala moneda,
anda alrededor, como la rueda.

Tobías, XIV

1. Los conceptos

El amor, como todo lo relacionado con el ser humano, es un fenómeno de especial complejidad y múltiples variables. En el presente capítulo se abordará la temática concerniente a la hechicería amorosa, la cual era aplicada para una diversidad de finalidades, mismas que iban de la completa devoción por el ser amado, hasta su total desprecio, no sin antes pasar por los variopintos, esa gran paleta de colores que se encontraban justo en medio y se intercalaban entre sí porque en la vida diaria no todo es negro o blanco. Todas estas manifestaciones se pueden apreciar en mayor o menor medida en los documentos inquisitoriales, pero también en otros más privados como las cartas, o los rezos que usaban en la hechicería amorosa. Estas fuentes nos permiten observar amores corrompidos, vengativos, posesivos o complicados. Es posible ver la cara agradable de las relaciones de pareja, aunque especialmente en los expedientes de la Inquisición no se dejan ver poco ya que en estos documentos lo que se quería contar, en primer lugar, era lo malo que sucedió.

Antes de pasar al análisis de los expedientes sobre hechicería, es necesario sentar un precedente para comprender mejor lo narrado por nuestros sujetos de estudio: los acusados, los acusadores, los testigos, los curiosos, las autoridades, entre otros. Estos datos nos pueden ayudar a resolver algunas cuestiones tales como ¿cuál era la concepción que la sociedad tenía sobre los sujetos desviantes en temas de hechicería amorosa? ¿quiénes acudían en mayor medida al refugio de la magia amorosa? ¿cuáles eran las diferencias entre la bruja, la hechicera y el mago? Y ¿cuáles eran las principales usanzas de la magia amorosa? En las primeras páginas de este capítulo podremos encontrar las bases para responder estos y otros asuntos.

1.1 La bruja, la hechicera y el mago

Antes de iniciar, es necesario conocer los conceptos de la época acerca de lo que eran “hechicera(o)”, “bruja(o)” y “maga(o)”, con la finalidad de entender lo que se han imaginado al referirse a las personas identificadas con estas categorías. No es una tarea sencilla y esquemática, pues, como se verá más adelante en el análisis de los expedientes, los límites de las definiciones regularmente se traspasaban, razón por la cual una misma acusada podía ser imputada de bruja, hechicera, curadora, etcétera, todo al mismo tiempo. Por tal causa establecer delimitaciones estrictas entre los términos resultaría arbitrario y sólo entorpecería nuestra labor, por este motivo se hará un recorrido por fuentes de la época y anteriores que manifestaran lo que se concebía por cada una de esas categorías. Teniendo esto de antecedente, podremos comprender por qué en los expedientes se les nombraba de una u otra forma a los acusados, incluso cuando, desde una perspectiva actual nos resulten inapropiados para los actos que se describieron en los procesos inquisitoriales.

Desde la Edad Media se ha llevado a cabo un debate significativo en torno a la diferencia existente entre la bruja y la hechicera. En esencia la bruja también puede ser considerada una hechicera porque hacía uso de hechizos para lograr sus fines, pero no es posible afirmar lo mismo a la inversa, porque las hechiceras no siempre fueron brujas. La bruja como tal es un constructo social que asocia a la mujer con poderes sobrenaturales mediante los cuales le era posible manipular su entorno a voluntad, era en esa capacidad que recaía gran parte para la obtención de su poder. Hasta ahí los conceptos siguen guardando similitud; sin embargo, como nos explica López Ridaura, existían dos aspectos básicos que separaban a las brujas de las hechiceras, uno era la capacidad de las primeras de realizar vuelos nocturnos y el otro la asistencia al aquelarre.³⁵¹ Otra particularidad inherente de las brujas era la ausencia de Dios en su actuar,³⁵² su negación absoluta hacia él y también hacia la figura de la virgen por ser las virtudes de ésta todo lo opuesto a la figura bruja.

Si buscamos la acepción actual de la palabra brujo(a), encontraremos que el término se describe con palabras como; hechizador; embrujador; persona a la que se le atribuyen

³⁵¹ López Ridaura, Cecilia, “De villa en villa, sin Dios ni santa María, un conjuro para volar”, en Claudia Carranza Vera (ed.), *La ascensión y la caída. Diablos, brujas y posesas en México y Europa*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, Colección Investigaciones, 2013, p. 37.

³⁵² *Ibidem*, p. 42.

poderes mágicos obtenidos del diablo; mujer fea y malvada, que tiene poderes mágicos y que, generalmente, puede volar montada en una escoba; mujer que parece presentir lo que va a suceder; mujer de aspecto repulsivo; o mujer malvada.³⁵³ Partiendo de estas definiciones que seguramente nos resultan familiares, podemos resaltar varios puntos, el primero de ellos es que, el término históricamente ha estado más asociado a las mujeres que a los hombres; otro aspecto es la indudable maldad atribuida a estos seres, la cual brotaba del mismísimo diablo, con el que ellas hacían pacto y del cual obtenían el poder de modificar su entorno y circunstancias con sólo desearlo; otro elemento más a subrayar es la fealdad física que se les atribuía, misma que significaba el reflejo de lo que había en su interior, corrompido por las malas acciones que se supone llevaban a cabo. Todo lo anterior pudo ser posible gracias a siglos de evolución en el imaginario colectivo con respecto a la figura de la bruja, es decir, esa información ha llegado hasta nuestros días como una fórmula que tardó mucho tiempo en concretarse, pero que tuvo como producto último la creación de un “monstruo” llamado bruja, cuyas características principales son la maldad, la fealdad y la capacidad de llevar a cabo sus deseos sin importar la voluntad ajena, características que la volvieron aterradora y de esta forma su figura se enraizó en la cotidianeidad como creencia popular, misma que muchas veces estaba bastante alejada de la realidad.

A inicios del siglo XVII, Covarrubias Orozco definía el concepto de bruja y brujo de la siguiente forma: “[...] cierto género de gente perdida y endiablada, que, perdiendo el temor a Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa.”³⁵⁴ Hasta este punto, la definición de Covarrubias resulta un tanto neutral en cuanto al papel que desempeñaban las mujeres y el de los hombres en torno a la brujería, de alguna forma los sitúa en un mismo sitio advirtiendo la existencia tanto de brujas como de brujos, mismos que hacían cosas indebidas en ofensa de la fe; sin embargo, continuó exponiendo que, si bien era cierto que existían hombres practicantes de la brujería, eran más comunes las mujeres. Las razones que aportaba eran su “ligereza y fragilidad” por la lujuria y su naturaleza vengativa que las dominaba,³⁵⁵ características que no se consideraban propias

³⁵³ *Diccionario de la Lengua Española*, <http://dle.rae.es/?id=6B6n5sS>, consultado el 3 de septiembre de 2017.

³⁵⁴ Covarrubias Orozco, Don Sebastián, *Tesoro de la lengua Castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor del rey, 1611, f. 153v.

³⁵⁵ *Ibidem*, f. 154.

de un hombre, aunque había representantes de este género que podían bien encarnar estos defectos.

Esta concepción de la mujer incapaz de decidir por sí misma, permeaba en la sociedad del periodo en cuestión (siglos XVI y XVII). Considerada durante toda su vida como una menor de edad quien debía ser guiada por algún representante masculino, ya fuera su padre, esposo, hermano, tío, hijo, etcétera. Aquella mujer que osara conocer más de lo que se le tenía autorizado, entraba en terrenos peligrosos, pues las novohispanas no podían ingresar a los Colegios Mayores ni a la Universidad, pero existía la posibilidad de ser autodidactas. Si se le había permitido aprender a leer, una mujer tenía a su alcance un mayor grado de posibilidades (a pesar de la vigilancia a la que siempre estaba sometida); aunque el conocimiento no sólo se obtenía mediante la lectura, era también transmitido de boca en boca, a través de la práctica y la observación como en el caso de las sanadoras, parteras, hueseras, entre otras, que llevaban a cabo oficios relacionados con la salud física y emocional.

Volviendo al tema de las características de la bruja, su capacidad para volar es un aspecto inherente y muy popularizado en el imaginario colectivo, de forma que varios autores lo han descrito. Covarrubias Orozco hablaba del sueño profundo que les permitía de alguna forma trasladarse y hacer cosas en lugares remotos. Después del sueño estaban convencidas de haber realizado todo aquello de lo que tenían memoria y nadie podía persuadirles de que eso sólo había sido producto de su imaginación. Todo ello era llevado a cabo por el diablo, quien las utilizaba como instrumento para realizar sus fechorías. Otras veces, según el autor, las llevaba a sus reuniones (aquejarres) donde el demonio se les aparecía y ellas juraban obediencia, renegando a todo aquello que se les había sido enseñado como lo correcto, es decir, negando la doctrina cristiana y ofreciéndose plenamente a su servicio.³⁵⁶

Por su parte, Pedro Ciruelo coincide con Covarrubias, pero proporciona otros datos referentes al tema. Él también dice que esa nigromancia era realizada por el diablo, quien enseñaba a las brujas (hombres o mujeres), mismas que tenían hecho un pacto con él: ellas le ofrecían su alma y a cambio él les proporcionaba cierto poder; de esta forma ellas podían llevar a cabo muchas de sus actividades maliciosas.

[...] que untándose con ciertos unguentos y diciendo ciertas palabras, van de noche por los aires y caminan a lejos tierras a hacer ciertos maleficios. Mas esta ilusión acontece en dos

³⁵⁶ *Ibid.*, f. 153v.

maneras principales: que horas ay que ellas realmente salen de sus casas, y el Diablo les lleva por los aires a otras casas y lugares, y lo que allá ven, hacen y dicen pasa realmente, así como ellas lo dicen y cuentan. Otras veces ellas no salen de sus casas y el Diablo se reviste en ellas de tal manera que las priva de todos sus sentidos, y caen en tierra como muertas y frías. Y les representa en sus fantasías que van a las otras casas y lugares, y que allá ven y hacen y dicen tales y tales cosas. Y nada de aquello es verdad, aunque ellas piensan que todo es así como lo han soñado, y cuentan muchas cosas de las que allá pasaron [...] Más, pasadas las horas de su concierto con el Diablo, él las deja y les suelta sus sentidos y se levantan alegres y sanas, y dicen que han ido acá y acullá y cuentan nuevas de otras tierras.³⁵⁷

Ambos autores nos dejan ver su postura en torno a estas prácticas, por un lado, indican que las brujas tenían un trance que les permitía realizar un “viaje”, aunque no certifican su autenticidad. Pero dejan ver que, cabía la posibilidad de que no sólo se tratara de un suceso imaginado, sino que realmente existiera en algunos casos un traslado. También coinciden en que esos poderes les eran concedidos por el diablo, por lo tanto, estamos hablando de brujas, no solamente de hechiceras.

Al término “hechizar”, Covarrubias lo asocia con el encantamiento, una especie de trance en el cual la persona hechizada tiene el juicio pervertido, por tal motivo sus acciones se corrompen y hace lo que en su sano juicio no haría, por saber que eso está mal dada la educación que desde niño se le ha proporcionado. Todo ello es hecho mediante el ya mencionado pacto con el demonio, mismo que puede ser “expreso o tácito”; de esta forma, el hechicero o hechicera puede lograr cosas que usualmente le serían imposibles, incluso logra jugar con el albedrío de los humanos, provocando que éstos se enamoren o se desenamoren, que se unan o se separen, etcétera; todo ello a voluntad del hechizador. Aquí el autor reitera el carácter vengativo que se asociaba a la mujer.³⁵⁸ En esta definición también es evidente que los límites entre la brujería y la hechicería no estaban discordantes, pues se solían yuxtaponer en los textos cuando se trataba de explicar una u otra acción.

Un concepto más que se acerca es el de mago o maga; nuevamente Covarrubias nos proporcionó una significación para ello:

[...] esta palabra es pérsica y vale tanto como sabio o filósofo. Los magos que vinieron guiados de la estrella de Asia las partes orientales a Belén a adorar al niño dios [...] así estos no eran encantadores, como en otra significación se llaman magos los que, por arte mágica

³⁵⁷ Ciruelo, Pedro, *Reprouacion de las supersticiones y hechizerias*, Valladolid, Ed. MAXTOR, 2005 [1538], p. 49.

³⁵⁸ Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua Castellana, o española...*, f. 465.

ayudados por el demonio, permitiéndolo dios, hacen algunas cosas que parece exceder a lo ordinario de la naturaleza [...] todos los que usan el arte mágica condenada y reprobada.³⁵⁹

Como podemos ver, el mago estaba más bien ligado al género masculino que al femenino y, si bien se reconocía y reprobaba el uso de magia para alterar el orden natural de las cosas, también es cierto que no era tan mal visto como sí lo eran la brujería y la hechicería, además, el mago generalmente se asociaba al sabio, lo que le proporcionaba cierto grado de aceptación. Por estas razones es más fácil la separación conceptual del mago con relación a las otras dos categorías.

Por su parte, Giordano Bruno, quien fue contemporáneo de Covarrubias, respecto al mago tenía una idea similar, equiparándolo con el sabio, quien a lo largo de la historia había tenido sus representaciones en cada cultura precedente: los egipcios los nombraron “trimegistos”, en la Galia fueron los “druidas”, en la India existieron los “gymnosofistas”, los hebreros tuvieron a los “cabalistas”, entre otros. Bruno realizó una clasificación de los distintos tipos de magia que durante el pasado de la humanidad se había realizado: el primer peldaño era aquél de la magia natural, algo cercano al ilusionismo, es decir, una práctica muy inofensiva; después estaba “la magia fantasmagórica”, la que se relacionaba con apariciones de espectros; posteriormente existía la “magia matemática o filosofía oculta”, en ella se contemplaba a la alquimia y sus procedentes (ésta es probablemente la más cercana a la ciencia como se conoce actualmente); el siguiente escalón lo ocupaba aquella magia usada por los que se encontraban en apuros y no tenían otra opción que encomendarse a demonios malignos con la finalidad de obtener lo que deseaban; la “Theourgia” era la fabricación de ídolos y dioses para que, como seres supremos intervenían por ellos; la nigromancia, era la invocación de difuntos mediante ritos, en los cuales podían intervenir restos humanos; también estaba la “magia maléfica” que tuvo gran auge durante la Edad Media, en ella, aditamentos como: restos corporales, material orgánico, residuos y vestimenta especial, eran indispensables porque coadyuvaban a la realización del hechizo; también estaba la “magia adivina”, derivada de la cultura oracular del mundo clásico.³⁶⁰ Como podemos ver, la catalogación de magia de Giordano Bruno englobaba lo que en otros autores sería

³⁵⁹ *Ibidem*, f. 533.

³⁶⁰ Bruno, Giordano, *Mundo. Magia. Memoria*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1997, p. 247-250. Citado en Donoso Johnson, Paulo, “La magia y sociedad en tiempos de Petronio”, en *Historias del Orbis Terrarum*, Santiago de Chile, Comisión Editorial de Estudios Clásicos, 2010, pp. 70-83.

considerado como hechicería y brujería en diferentes niveles, tomando en cuenta varios momentos históricos previos y contemporáneos a su propia experiencia, mismos que pueden ser aplicados también para los siglos posteriores, porque esas prácticas se siguieron llevando a cabo.

Nicolao Eymerico detalló los casos en los cuales un hechicero o adivino debía ser juzgado por el Santo Oficio, una de las razones que mencionó era cuando sus prácticas rozaban en la herejía. Dio el ejemplo de bautizar dos veces o adorar a una calavera. Sin embargo, aludió otros ejemplos en los que no era necesaria la intervención de la Inquisición, como: adivinar el futuro a través de la quiromancia y lectura de las líneas de la mano, por el juego de dados, o el aspecto de los astros, todo ello lo consideraba hechicerías sin importancia, y sugería que se juzgaran por los tribunales seculares.

También abordó el tema de todos aquellos que invocaban al demonio, de los que encomendaba fueran juzgados como herejes por el Santo Oficio. De ellos destacó a los que daban pócimas amatorias a mujeres para que los quisieran. A los adoradores del diablo los dividió en tres tipos: los primeros eran los que le tributaban culto de latría, mediante cantos, sacrificios, alumbrando sus imágenes, etc.; luego estaban los del culto de dulía o hiperdulía, mismos que mezclaban nombres de diablos con los de santos dentro de las oraciones que rezaban, pidiendo favores a manera de milagros mediante la intervención de Dios; los terceros eran los que consideraba más transgresores pues refirió que invocaban al demonio, “dibujando figuras mágicas, poniendo un niño en medio de un círculo, valiéndose de una espada, una cama, un espejo”.³⁶¹

Christoph Daxelmüller nos dice lo siguiente:

[...] si se quiere hacer justicia de los testimonios históricos, no podrá referirse a una historia social de la magia como estrategia vital de amplios estratos de la población, sino a la eficacia social de una idea que no sólo determinó el modo de pensar occidental, sino que además hizo posible la represión social, difundió el miedo y legitimó el ejercicio violento del poder. La percepción de la magia como utopía permite entender mucho más precisamente al mago como víctima, ya que como actor permanece -al fin y al cabo- a merced de las teorías científicas de moda.³⁶²

³⁶¹ Eymerico, Nicolao, *Manual de inquisidores para el uso de las Inquisiciones de España y Portugal*, J. Marchena (trad.), Montpellier, Imprenta de Feliz Aviñon, 1821 (1376), pp. 98-99.

³⁶² Daxelmüller Christoph, *Historia social de la magia. Zauberpraktiken*, Zürich, Artemis & Winkler Verlag y Ed. Herder, 1993, p. 39.

Durante la Edad Media, las místicas, parteras, sanadoras y toda aquella mujer que detentara conocimiento que no poseyera un hombre, la hacía posicionarse en un lugar estratégico que le daba poder; ante tal situación, se optó por coartar esa superioridad, una forma de hacerlo fue subordinando esos saberes, para así deslegitimizarlos mediante la satanización de todos esos conocimientos y prácticas.³⁶³ Este esquema se reprodujo en la Nueva España y, aunque se entiende que en este espacio la hechicera no era vista como la bruja medieval, es perceptible en los procesos inquisitoriales que las prácticas de hechicería formaban parte de la cultura popular.

Siguiendo el aludido planteamiento de Daxelmüller sobre la brujería como una práctica de grupos marginales, victimizados y reprimidos, misma que se convirtió en una estrategia de supervivencia, podemos resaltar que, uno de ellos eran las mujeres, porque formaban parte de los rituales mágicos en mayor grado que los hombres, sobre todo en lo relacionado a la magia amorosa, puesto que el amor y las elecciones alrededor del mismo eran un derecho que no ostentaban, por lo tanto, se tornaba necesario poseerlo mediante canales prohibidos: rituales mágicos.

Beteta Martín rastrea desde la Edad Media a los monstruos femeninos, criaturas que fueron creadas para mostrar todo aquello que iba en contra de lo establecido para el correcto orden, con los roles sociales y patriarcales imperantes. Se centra en tres figuras importantes por ser las más recurrentes dentro de la literatura y representaciones iconográficas medievales: los súcubos, las brujas y las Amazonas.³⁶⁴ Según la autora, estos tres grupos femeninos compartían algo en común: su irreverencia en contra del sistema patriarcal, razón suficiente para que fueran mostradas ante los ojos de la sociedad como “monstruos”. A las brujas las encuentra caracterizadas por ser mujeres solas, viejas y feas, cuyos conocimientos sobre herbolaria y remedios curativos eran excepcionales.

Cerraremos este apartado con el tema de los pactos con el diablo en Nueva España, para resaltar las diferencias existentes entre los pactos que realizaban los hombres y los de las

³⁶³ Beteta Marín, Yolanda, “Los delitos de las brujas. La pugna por el control del cuerpo y los saberes femeninos”, en Val Valdivieso, María Isabel & Cristina Segura Graiño (coords.), *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*, Sevilla, Ed. Almadaya, Colección LAYA, no. 37, 2010, pp. 293-321.

³⁶⁴ Beteta Martín, Yolanda, *Súcubos, hechiceras y monstruos femeninos. Estrategias de desautorización femenina en la ficción medieval*, Madrid, AlMudayna, 2011, *passim*.

mujeres, lo cual nos servirá para apoyar algunas consideraciones finales en torno a la existencia o no, de las brujas novohispanas. Lourdes Somohano logró recopilar un total de 109 expedientes con esta temática, aunque señala que en realidad eran menos debido a la mala clasificación de los documentos. El análisis fue hecho con una muestra aproximada al cuarto del total. En esta porción destaca que, en su mayoría los acusados son hombres, solamente localizó dos expedientes femeninos. Las peticiones más sobresalientes tenían que ver con problemas laborales, por ejemplo, los vaqueros pedían que el diablo les ayudara a guardar rápido el ganado, ser buenos jinetes, habilidad para domar a los potros, en general todo lo relacionado con hacer más sencillos los trabajos en las estancias ganaderas.

Otra gran porción que señala la autora es la de pactar con el diablo para conseguir mujeres, aunque aparentemente no se detenían ahí, sino que además pedían que a ellas les diera gusto estar con sus hechizadores. También usaban los pactos para huir de los obrajes o las cárceles. Otras peticiones se relacionaban con la necesidad de ver lo que sucedía en otras partes, algo así como espiar sin ser vistos, aunque para ello también servía el peyote. Asimismo, se deseaba poseer valentía y riquezas. Otros más bien querían hacer buen uso del pacto para enderezar su vida dejando el juego; unos más preferían vengarse, por ejemplo, de la mujer que los abandonó; y algunos más decidían aliarse con el diablo para robar sin ser detenidos. A quienes les apenaban las dolencias pactaban para conseguir alivio corporal, y también hay casos en que querían evitar algún accidente.

Somohano destaca que, los dos casos de mujeres pactarias se relacionaban con temas de amor, sexualidad y venganza: una quería avivar el amor de su marido y el de su amante, y la otra deseaba interrumpir la consumación de su matrimonio mediante la incapacitación de la sexualidad del hombre con el que se casó.³⁶⁵

Lo anterior nos muestra cómo el pacto con el Diablo era asimilado de formas diferentes en Nueva España. En el contexto cotidiano se comprendía como una práctica peligrosa pero que podía ser el único remedio suficiente ante graves problemas. Sin embargo, parece que no se le daba la importancia que según el dogma católico merecía. De igual manera que las hechiceras o las llamadas “brujas” novohispanas, generalmente no acudían a él en primera instancia, sino a santos, vírgenes, Dios y advocaciones apócrifas.

³⁶⁵ Somohano Martínez, Lourdes, “El Diablo en el imaginario colectivo de la sociedad novohispana”, en Jiménez Gómez, Juan Ricardo, *Prácticas y creencias religiosas*, México, UAQ & Plaza y Valdés, 2004, p. 123.

Las fuentes de la época y sus antecesoras, nos pueden mostrar la concepción que se tenía en nuestro periodo sobre las prácticas mágicas, desde su expresión más oficial plasmada en libros, tratados, cédulas reales, concilios, etc.; hasta llegar a la parte de la sociedad que no estaba muy en contacto con las fuentes escritas, pero de manera directa o indirecta y muy tergiversada, llegaban a ella conceptos, ideas y en general toda la información a manera de prácticas que le permitían saber qué estaba bien y qué no lo estaba, porque, aunque no siempre se cumpliera con lo mandado por las autoridades, de alguna manera se conocía lo que estaba prohibido.

Por último, es importante resaltar el carácter simbiótico de la magia amorosa durante el virreinato, pues la mezcla cultural provocó una multiplicidad de influencias en materia de hechizos, rituales y oraciones; así como en los materiales que se usaban: recipientes, hierbas, telas, material humano (huesos, cabello, secreciones, entre otros), etc. Esa simbiosis volvió especialmente compleja a la magia amorosa novohispana pues tomó elementos de varios espacios geográficos y culturales con significados muy intrincados que fueron transmitidos de generación en generación. Es posible observar en algunos procesos cómo se iba creando esa mezcla de rituales e implementos cuando, por ejemplo, una española comenzaba a utilizar el peyote por medio de sus indias de servicio, pero al mismo tiempo rezaba a una advocación mariana que se encontraba en Francia, y cómo esta misma mujer, platicando con otra española obtenía referencias de ciertos rituales que se hacían mirando a las estrellas, además de hallarse una negra involucrada.³⁶⁶ En fin, la riqueza de la magia amorosa en Nueva España resulta evidente cuando exploramos los casos específicos.

1.2 Hacia una definición de magia amorosa

En el mundo prehispánico existían múltiples rituales, éstos se usaban para lograr diferentes objetivos que no podían ser alcanzados de otra forma. Con la llegada de los españoles (además de europeos, la población africana y algunos asiáticos) y su ecléctica cultura, se

³⁶⁶ Este ejemplo puede consultarse en el siguiente expediente: AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, ff. 1-84v, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villarreal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras.

llevó a cabo una simbiosis en materia de magia amorosa: oraciones, conjuros, hechizos y amarres; el resultado fue una mezcla poco ortodoxa que en ocasiones tenía tintes de religiosidad, pero transgredía la norma; una vez que estaba en el corazón de la sociedad se camuflaba, pasado por creencia cristiana, aunque claramente no lo era. Sin embargo, esta característica coadyuvaba a la difusión y enraizamiento de ciertas prácticas, pues se creían legítimas o con cierto grado de legitimidad por estar dedicadas a advocaciones cristianas, aunque es necesario resaltar que había otras que eran manifiestamente transgresoras.

Obligación primordial establecida en todos los códigos era la aceptación de la fe cristiana, y con ella el rechazo de todas las prácticas que constituían el ritual prehispánico [...] las hechicerías y prácticas idolátricas relacionadas con la vida doméstica se conservaron por centurias. Los antiguos conjuros y ofrendas sufrieron algunas variaciones derivadas de la influencia católica, pero con ello resultó aún más difícil detectar las prácticas prohibidas junto a las penitencias, rezos, imágenes, reliquias y cantos que la Iglesia recomendaba.³⁶⁷

Aunque este combate contra las creencias ajenas al cristianismo no se dio solamente en contra de lo prehispánico, ya que con el paso del tiempo y el establecimiento de la población en los nuevos territorios americanos, se importaron también numerosas prácticas mágicas del viejo mundo, provenientes de una vasta cultura que ya era simbiótica, y al mezclarse con las creencias prehispánicas y africanas, se obtuvo un eclecticismo sin precedentes en muchos rubros, siendo la hechicería amorosa uno de ellos. Al respecto, podemos citar a Jacob Grimm, quien en el siglo XIX escribió lo siguiente sobre la conservación de algunos usos y costumbres paganos:

El cristiano convertido desechó y abominó de los dioses de los paganos, pero en su corazón seguían existiendo ideas y costumbres bien arraigadas que, sin referencia a las viejas doctrinas, no parecían contradecir directamente a las nuevas, y que allá donde el cristianismo dejaba un lugar vacío, allá donde su espíritu no era capaz de penetrar las mentes más toscas, allí proliferaba la *superstición* o la *creencia superpuesta* [...] La superstición constituye en cierto modo una religión para todas las necesidades domésticas de carácter inferior.³⁶⁸

Ese paganismo recóndito, era el resultado de una vasta herencia que los españoles trasladaron a Nueva España, así que resulta viable rastrear los orígenes de algunas prácticas y encontrarlos en sociedades aparentemente muy lejanas a nuestro espacio y periodo de

³⁶⁷ Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial...*, p. 86.

³⁶⁸ Grimm, Jacob, *Deutsche Mythologie*, Bd. II, Frankfurt/M. & Berlin, Reimpresión de la 4ª edición, a cargo de Elard Hugo Meyer, 1981, pp. 925-926. Citado en Daxelmüller, *Historia social de la magia...*, p. 174.

estudio, pero de las cuales existen reminiscencias que fueron transmitidas como manifestaciones culturales y se siguieron llevando a cabo, con sus respectivas adaptaciones y modificaciones. Textos sumerios y acádicos muestran evidencias de cómo la hechicería amorosa era practicada en el siglo XXVI a. C., ligaduras, hechizos de amor y de potencia sexual, así como adivinación existían ya en este periodo y muy posiblemente antes.³⁶⁹

Los griegos también acudían a estos medios en busca de solución a sus problemas, tal como lo demuestra el siguiente hechizo que data del siglo VI d. C.:

Hechizo para hacer acudir, excelente medio de prender fuego, sin igual en poder. Acerca los hombres a las mujeres y las mujeres a los hombres, y hace que las muchachas abandonen a toda prisa su casa. Coge papel blanco, escribe con sangre de asno los siguientes nombres en la figura mágica y coge materia mágica de la mujer que deseas; unta la hojita con almáciga líquida y clávala en el cuarto seco para sudar en una casa de baños, y te asombrarás. Pero ten cuidado de que no te afecte a ti. Lo escrito dice así: “ven, Tyfôn, que estás sentado en el portón supremo, IôErbêth entre fuego, así también el alma, el corazón de fulanita de tal, hija de fulanita de tal, con amor, y junte sus genitales femeninos con los míos masculinos y lo haga pronto, pronto, en seguida, en seguida”.³⁷⁰

El anterior es sólo un ejemplo de cómo la necesidad de ser correspondido en materia de amores motivó siempre al ser humano a buscar la forma de lograr ese objetivo, ya fuera por la vía dogmática y con pleno consentimiento de la otra persona o bien, por medio de métodos alternativos como los que constituían la brujería amorosa. Cosa similar sucedía en el mundo novohispano, donde se intentaba crear incluso una nueva y mejorada sociedad, más pura, sin vicios y sin conductas erróneas, por lo que todo aquello que no concordara con el cristianismo era condenado y estaba por lo tanto reprobado.

La siguiente oración es una muestra de la miscelánea cultural que se dio entre españoles y nativos, puesto no era parte del tipo de oraciones elegidas para adoctrinar a los fieles:

El que trajere esta oración verá benignamente a Nuestro Señor Jesucristo y a su bendita madre Santa María, cuarenta días antes de que muera.
Jesucristo, hijo de Dios vivo, salvador del mundo ¡sálvame! Madre de Dios, eres señora del mundo, bendita y abogada, ruega por mí al príncipe del cielo Jesucristo, hijo hermoso entre todos los ángeles y arcángeles, corona de los patriarcas y profetas, flor del cielo y gloria del

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 49.

³⁷⁰ Preisendanz, Karl (resp. ed.), *Papyri graecaemagicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2., ed. corr., con añadidos de Karl Preisendanz, revisada y publicada por Albert Henrichs, Stuttgart, 1974, Sammlung Wissenschaftlicher Kommentare, Vol. I, [Vol. II], 1974 (1ª ed.: Leipzig-Berlín 1928), p. V. Citado en Daxelmüller, *Historia social de la magia...*, p. 170.

Padre y gloria de Jerusalén y consolación del mundo. Jesús. María, madre de Dios y esposa y esperanza nuestra y de todos los pecadores, fuente de piedad, verdadera y misericordiosa. Amén. Jesús. María.

Está[a]probada por los señores inquisidores de Sevilla, el que tuviere esta oración está libre de morir [de] muerte supitaña³⁷¹ y de pestilencia,³⁷² y de mal de rabia y de mal de corazón y gota coral,³⁷³ y la mujer que estuviere de parto, poniéndola encima parirá sin peligro ninguno, también será libre de sus enemigos, y de aguas de justicia y de manos de sus enemigos [...] Esta oración fue hallada en el Santo Sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo. Amén Jesús. Ave María.³⁷⁴

Como éste, existen variedad de rezos en los que se evidencia la simbiosis surgida entre ambos pueblos y culturas. Estas oraciones fueron censuradas por el Santo Oficio de la Inquisición por contener elementos que no se apegaban al dogma cristiano, sin embargo, estaban generosamente difundidos. En ellos podemos encontrar una especie de fórmula común, es decir, su estructura era similar, consistente con una ritualidad estandarizada. Contienen un texto donde se asienta el lugar en que fue encontrada la oración (en el ejemplo anterior dice que fue hallada en “el Santo Sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo”). Haciendo esto se legitimaba su origen y su carácter sagrado. A la postre contenían unas líneas donde se explicaba el uso que se le podía dar; habitualmente servían a múltiples propósitos, algunos poco o nada relacionados los unos con los otros, pero que se agrupaban en un conjunto de propiedades divinas atribuidas al rezo en cuestión. Posterior a ello venía la oración en sí, algunas veces imitando la dialéctica y la prosa de plegarias sí aprobadas, lo que nuevamente brindaba cierto grado de familiaridad y aceptación, normalizando el uso de éstas al menos en el plano social, pero no así en el oficial.

Estas plegarias, al ser ilícitas no circulaban impresas, pasaban de boca en boca para ser plasmadas luego en papel (lo cual explica la existencia de diferentes versiones con ligeras variaciones). Una vez redactado el texto, la hoja era llevada consigo como una especie de amuleto,³⁷⁵ y en caso de necesitarse era recitado su contenido para obtener el favor anhelado.³⁷⁶

³⁷¹ Repentina.

³⁷² Peste. Enfermedad infectocontagiosa causada por una bacteria, solía ser altamente mortal.

³⁷³ Enfermedad del metabolismo caracterizada por trastornos viscerales y, especialmente, por la hinchazón dolorosa de algunas articulaciones.

³⁷⁴ AGN, Inquisición, Vol. 283, Exp. 25, “Cuaderno conteniendo oraciones prohibidas”, f. 212.

³⁷⁵ Campos Moreno, Araceli, *Textos mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España*, México, UNAM/ IIF, Vol. 5, No. 1, 1994, p. 175.

³⁷⁶ La práctica de la hechicería sigue teniendo vigencia; es usual encontrar en los mercados oraciones, amuletos, pócimas entre otros artilugios que prometen ayudar a paliar males, siendo las “dolencias” del corazón de las

Este tipo de oraciones podía pasar desapercibido, pero permeaba el imaginario de los individuos quienes probablemente no las concebían como algo “malo”, o tal vez desconocían el dogma; bien podía pasar como una oración auténtica en la que la gente depositaba su fe y devoción. Además, era común encontrar en ellas una leyenda que afirmaba estar aprobada por el Tribunal Inquisitorial, cosa que no era cierta y que pronto causó alarma a las autoridades inquisitoriales por el peligro de difusión de tales ideas heréticas y desviaciones de la fe católica.

más comunes. Al respecto existen investigaciones recientes que nos hablan, por ejemplo, de las presentaciones en las que podemos encontrar estos amuletos cuyos orígenes son virreinales o incluso anteriores. Una muestra es el artículo de Carrillo Chávez, Irma, “Recetas y secretos para hacerse amar. De envases que contienen filtros, bebedizos y polvos para el amor”, en *CULCyT/Antropología*, Año 9, No 48, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, septiembre-diciembre de 2012, pp. 11-22. En él, la autora hace una descripción de las presentaciones en las que podemos conseguir actualmente algunos de estos amuletos, de lo cual puede surgir un estudio comparativo o evolutivo con respecto a los cambios y permanencias que han tenido estos artilugios.

1.3 Función social y significado de las prácticas de hechicería

Las prácticas hechiceriles cumplían múltiples funciones, podían servir para sortear los retos del agotamiento cotidiano (como aquellos que pedían cansarse menos durante las caminatas); tener mejor suerte en los negocios o en los juegos de azar; conseguir mejor salud; para fines amorosos y sexuales, etc. La vida de toda la gente, durante esta época estaba plagada de creencias de este tipo y un registro de ello quedó plasmado en estas oraciones prohibidas y en la mentalidad que se evidencia en los procesos inquisitoriales. Ejemplos de ello son las siguientes prácticas:

La bebida del *ololiuhqui* ayudaba a los esposos a reconciliarse o a los maridos a descubrir a los adúlteros, las enfermedades infantiles se curaban en conversación con un vaso de agua, un buen embarazo y un buen parto dependían de las ofrendas prometidas a los dioses tutelares, y la dicha futura de un matrimonio dependía de las ceremonias realizadas en el día de su enlace.³⁷⁷

La hechicería y la magia cumplían múltiples funciones dentro de la cotidianeidad de los primeros 200 años de la época virreinal, sin embargo, nos interesa un tema más específico, todo aquello concerniente a las relaciones afectivas: es decir, la denominada magia amorosa, misma que podemos delimitar como “el conjunto de creencias y prácticas que tenían como objetivo la posesión del ser amado sin respetar y tomar en cuenta su facultad de decisión.”³⁷⁸ Esta definición nos sirve como punto de partida, pero estamos conscientes que hay ciertos elementos importantes que se desprenden de esa necesidad que tenían los individuos, para llevar a cabo rituales que les permitieran obtener poder clandestino que socialmente se les había sido negado. Era una práctica muy definida llevada a cabo por las hechiceras, aunque también había hombres que sabían o hacían uso de estos artilugios para lograr sus propósitos; no obstante, era más común que se realizara por mujeres. Mismas que conocían no sólo de hechizos de amor, sino de muchos otros que satisfacían necesidades cotidianas pues, además, sus saberes no siempre eran cuestión de superstición, sino que rozaban lo protomédico al ser hueseras, parteras, curanderas, sobadoras, etcétera.

³⁷⁷ Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial...*, pp. 86-87.

³⁷⁸ Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVI...”, p. 275.

Autoras como Noemí Quezada y Ruth Behar,³⁷⁹ entre otras, apoyan desde la perspectiva de género, la postura de que el origen de esta asignación era el sistema patriarcal, al darle un papel subordinado y en muchos aspectos inferior a la mujer con relación al del hombre; aquella encontró en los conocimientos mágicos, anatómicos y protomédicos (en el caso de las parteras de oficio e incluso otras mujeres que tenían acercamiento con la partería y curandería), habilidades propias que escaparon al saber oficial detentado por los hombres, lo cual propició que las femeninas vieran en la hechicería una forma de poder exclusivo que les daba ciertas facultades y poder; con él podrían atenuar algunas inequidades que la sociedad les imponía. Aunque es manifiesto en los procesos inquisitoriales que, no sólo las mujeres asimilaban estos saberes, ya fuera que el hombre pidiera los servicios de una hechicera o los proporcionara él mismo, ellos también eran partícipes de ese tipo de destrezas, aunque generalmente con otras finalidades (en el caso específico de la hechicería amorosa).

Tanto hombres como mujeres acudían en una primera instancia a la ayuda divina: Dios, los santos y santas, las vírgenes, etc., sin embargo, una vez que no tenían respuesta favorable a sus súplicas (o en caso de ser sus peticiones algo prohibido), recurrían a otros mecanismos en los que depositaban sus esperanzas, era aquí donde se abría camino a la hechicería como medio de obtención de poder, mismo que era visto como mayor control no sólo del contexto, sino de las propias circunstancias.³⁸⁰

Con respecto al planteamiento de la obtención clandestina del poder, en general los expedientes que más adelante se analizan, muestran que este criterio es aplicable para Zacatecas, sin embargo, se puede emplear también para otros casos donde no necesariamente participaban las mujeres, es decir, el anhelo de obtener cierto empoderamiento clandestino o libertad no era exclusivo de ellas, más bien es observable en grupos marginados en general, como por ejemplo en el de los esclavos negros. Eso se puede ilustrar brevemente mediante el siguiente texto adjuntado a un expediente de hechicería amorosa:

³⁷⁹ Behar, Ruth, "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México", en *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, México, CONACULTA /Grijalbo, 1989, pp. 197-226; Beteta Marín, Yolanda, "Los delitos de las brujas...", pp. 293-321; también Alberro apoya en cierta medida este planteamiento del uso de la magia como estrategia de supervivencia, sin embargo, no lo hace con una perspectiva de género y su posicionamiento en este sentido es más moderado. Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*

³⁸⁰ Quezada, Noemí, "Prácticas terapéuticas y de magia amorosa en San Luis Potosí", en *Estudios de Cultura Otopame*, México, UNAM/IIA, 2002, p. 111.

Muchos negros y esclavos, azotados y oprimidos con graves castigos que en minas son ordinarios, reniegan de Dios nuestro señor y de su madre bendita. Algunas causas tengo remitidas a Vuestra Señoría, y otras remitiré Vuestra Señoría me dé orden y comisión de su castigo, pues no pueden ser remitidos por la mucha distancia, y del pregón con que hubiere de castigarlos, y si ha de ser con mordaza, trompeta y pregonero; que así los azota la justicia ordinaria secular cuando conoce en prevención. Primero nuestro señor.³⁸¹

En estas breves líneas se aprecian los aprietos que se tenían para identificar y castigar estos casos, en parte debido a la distancia y lo complicado de las diligencias que significaba realizar estos múltiples procesos, razón por la cual se buscaban alternativas para el castigo y erradicación de estas conductas. Lo anterior nos dice que era una problemática recurrente, en este caso para un grupo minoritario: los negros esclavos, quienes recurrían a la blasfemia y la hechicería como forma de catarsis y para paliar su adversa situación. Siguiendo con el ejemplo anterior, efectivamente las mujeres usaban la hechicería como forma de obtención del poder que socialmente se les negaba, pero no eran las únicas que lo hacían, todos aquellos grupos sociales que se encontraban en desventaja veían en este tipo de prácticas una solución alternativa. Con relación a la finalidad de las blasfemias es notorio que ésta variaba dependiendo del grupo étnico y social al cual perteneciera el blasfemo; para los españoles este delito era una especie de mecanismo de rebeldía, además de que no siempre implicaba la fiel intención de ofender a Dios, ya que también se decía por costumbre, porque eran fórmulas cotidianas que se repetían quizá sin pensar mucho en lo que su significado implicaba (“por ser tan majaderos”); por otro lado, en el caso de los desfavorecidos como los negros y mulatos esclavos, era más bien un mecanismo de supervivencia para, de alguna forma, protegerse o aminorar los efectos del maltrato, la violencia y el trabajo extenuante,³⁸² algo muy similar a lo que sucedía con la hechicería para los mismos grupos socioétnicos.

Este poder adquirido mediante la hechicería era concebido como real, porque la gente sentía un miedo verdadero a los embrujos, amarres y otros tipos de tales creencias, lo cual hacía más grande el temor ante la figura femenina relacionada con magia y hechicería, y mayor era su satanización.

³⁸¹ AGN, Inquisición, Vol. 360, Exp. 12, Zacatecas, 1627. “Testificación contra Ana, india, por hechicerías”, f. 50v.

³⁸² Quiñones Flores, Georgina Indira, “La palabra blasfema y el delito de proposiciones en Zacatecas, siglos XVI y XVII”, tesis de Doctorado en Historia, Zacatecas, UAZ, Programa Académico de Doctorado en Historia, 2013, pp. 4-7.

[...] fue condición de la mujer la inseguridad por conseguir marido, la angustia por conservarlo, los celos por compartirlo con otras mujeres, la desesperanza del abandono, el dolor por el amor perdido, el rechazo por no ser virgen y haber creído en el amor y la muerte social por ser vieja. Condición matizada por una visión ideal del amor conyugal cristiano, que la mujer buscaba íntegra y desesperadamente, mientras el hombre concebía este amor en dos terrenos, el casto y el puro en el matrimonio y el erótico fuera de él.³⁸³

2. Palabras para hacerse amar: oraciones, conjuros y ensalmos

Durante la época virreinal en Nueva España fue común la práctica de rituales que ayudaban a la población a satisfacer sus necesidades afectivas y sexuales. De esta forma, los rezos que se empleaban formaron un papel fundamental para su realización, así que se transmitieron de boca en boca y también manuscritos, algunos incluso eran ya de uso común, y podían ser encontrados en mercados o con conocidos, de manera habitual. Campos Moreno nos dice que las autoridades nunca establecieron una catalogación para estos escritos, ni hicieron distinciones, sin embargo, ella sí lo hace y, tomando en cuenta varios criterios. Los clasifica en: oraciones, ensalmos y conjuros mágicos. En los ensalmos y las oraciones, la actitud solía ser más sumisa, imploraban y rogaban que su petición fuera escuchada; en los conjuros, la actitud era más bien imperativa,³⁸⁴ además de que podían contener un vocabulario soez e invocaban a demonios y entidades claramente maléficas ante los ojos de la religión. Si podemos elegir dentro de esta clasificación a los textos menos transgresores, sin duda estaríamos hablando de las oraciones, mismas que tenían múltiples funciones, generalmente una sola de ellas podía usarse para fines muy diversos: para bien morir, para tener un buen parto, para no cansarse, para ser protegido en los caminos, entre otros. Además, su dialéctica y su prosa eran imitativas de las oraciones ortodoxas y generalmente se hablaba de los santos, las vírgenes y de Dios, lo que expresaba una clara intención por complacer las necesidades propias, pero sin transgredir demasiado, al menos eso es lo que se puede observar.

Existe una considerable cantidad de rezos con diversos fines amorosos, entre ellos los que servían para que el ser amado regresara; para mantenerlo cerca y enamorado; para imposibilitarlo sexualmente con otras personas (impotencia); para vengarse ante un

³⁸³ Quezada, "Sexualidad y magia...", p. 275.

³⁸⁴ Campos Moreno, *Textos mágicos...*, p. 34.

desprecio; entre otros. Citaremos tres de ellos que, si bien no fueron encontrados en expedientes de Zacatecas o su *hinterland*, nos sirven para proporcionar una idea de cómo eran y probablemente de cómo llegaron a emplearse también en estos territorios. El primero es un conjuro de quien busca que el ser amado le corresponda:

Que me quieras y me ames

Conjúrole Fulana
Con la sal y con el libro misal
Y con la [sic] ara consagrada,
Que me quieras y me ames y me vengas a buscar,
Como el sancto olio
Detrás de la cristiandad.³⁸⁵

En este ejemplo, se puede apreciar una dialéctica similar a las oraciones ortodoxas, implementando simbología cristiana, pero mezclada con elementos profanos. Al no ser una oración aprobada, su ejecución evidentemente transgredía, sin embargo, se trataba de una súplica moderada, en donde se aprecia cierto grado de sumisión.

Como el lusero tras la lus
Fulano,
entre vea sol y luna,
te parezca yo;
quantas mugueres beas,
lodo y polbo te parescan.

Andarás tras mí y en pos de mí,
Como el lusero tras la luz.³⁸⁶

Este segundo modelo es una súplica un tanto más urgente y agresiva, pues no sólo pide que el amado esté con ella, sino que su amor sea ingenuo, sin arbitrio propio, es decir, se buscaba obtener el amor sin importar los verdaderos deseos del receptor del hechizo, lo que nos remonta a la definición de magia amorosa que se mostró anteriormente. A la postre, existían oraciones aún más imperiosas, donde no sólo se ignoraba la voluntad del ser amado, sino que

³⁸⁵ AGN, Inquisición, Vol. 256, Exp. "F", f. 532, Veracruz, 1603. Denuncia del comisario de Veracruz contra María Becerra y contra Andrea, negra, por echar suertes con las habas. Citado en Campos Moreno, *Textos mágicos...*, p. 112.

³⁸⁶ AGN, Inquisición, Vol. 360, Exp. 3, f. 618, San Francisco, Campeche, 1626, Testificación contra Isabel Roldan, por bailar un chapín invocando al demonio. Citado en Campos Moreno, *Textos mágicos...*, p. 113.

también se decía abiertamente que se le hacía la petición al diablo, a quien se recurría especialmente en casos desesperados o en aquellos que Dios no iba a ensuciarse las manos por ser sus deseos algo prohibidos.

Conjuro de los diablos corredores

Fulano, ni te veo ni me ves.
Tres³⁸⁷ mensajeros te quiero enbiar,
Tres jalgos corrientes,
Tres liebres pacientes
Tres diablos corredores,
Tres diablos andadores.

Con Barrabás,
con Satanás,
con Bersebú,

con Mandrilejo,
con el Diablo Cojuelo,
aunque es cojuelo, es ligero y sabe más,
[y] con cuantos diablos y diablas
Ay en el infierno,
Que me traigas a Fulano,
atado y legado,
a mis pies humillado.
Dándome lo que tubiere,
diciéndome lo que supiere.

Diablos de la carnicería,
traémelo más asina.
Diablos del rastro,
traémelo ar[r]astrando.
Diablos de la calle,
Traémelo en los ayres.
Diablos de la corredera,
traémelo en rueda.
Diablos de cuantos cantillos hubiere
Y casas de juego,
Tráeme a Fulano.

³⁸⁷ El número tres se encuentra muy presente en este conjuro, “tres jalgos” (perros galgos), “tres liebres”, “tres diablos”; esta simbología, como muchas otras existentes en los rituales de hechicería amorosa, son herederas de una larga tradición, el número tres ha sido simbólico en muchas culturas; para la religión católica, por ejemplo, simboliza la santísima Trinidad, que es tres personas en una sola: Padre, Hijo, Espíritu Santo. En el terreno de la ética son tres las acciones que conducen al ser humano al infierno: la calumnia, la falta de sensibilidad y el odio. En general el número tres tiene una simbología muy fuerte, es considerado como un número perfecto, cerrado, completo pues nada le falta, y nada puede ser añadido a él. Tomado de Chevalier, Jean, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1986, pp. 1016-1018.

Diablos de la putería,
traémelo más ahyna.
Diablos de horno,
traémelo en torno.
¡Presto, andando a mis puertas!
¡Yo mando, presto, corriendo!³⁸⁸

En este caso, el carácter imperativo resulta notorio. Deja de hacerse una súplica moderada para transitar a una muy exigente, con las palabras “yo mando” nos muestra el poder que había obtenido aquél que repetía el conjuro, aunque algo debió ofrecer a cambio para tener ese tipo de favores.

3. Polvos, hierbas y rezos “para hacerse amar”: hechicería amorosa

Ya fueran oraciones, conjuros o ensalmos, las “palabras para hacerse amar” solían ir acompañadas de rituales, así como de acciones que garantizaran en mayor medida el cumplimiento exitoso de las peticiones que se hacían. La historia de María Ledesma nos puede instruir al respecto. Acusada de hechicera en el año de 1624, se inició un proceso inquisitorial en su contra. La delatora llevaba el nombre de Isabel Pérez de Ledesma, quien acusó a su madre por haber dado polvos hechos de cabezas de zopilote. Éstos los había añadido en el chocolate de Agustín de Buitrago, marido y padre, respectivamente. Isabel declaró que su madre preparó el chocolate y lo mezcló con la poción mágica; posteriormente le mandaba a ella que le diera a su padre el preparado y que se asegurara de que sólo él lo tomara y no otra persona.

Ante esta exigencia, Isabel quiso negarse a llevar la bebida, pero, al mismo tiempo, temía el maltrato de su progenitora en caso de hacer lo contrario. Además, sabía que ella como hija, no tenía derecho a manifestarse ante su autoridad. Quizá esta forma de proceder tan tímida se puede interpretar como una de las manifestaciones del amor que los hijos debían

³⁸⁸ AGN, Inquisición, Vol. 366, Exp. 14, ff. 223v-224, Puebla, 1629. Carta de don Antonio Cervantes Carbajal, acompañando la denuncia que de sí misma hizo doña Benita del Castillo, por supersticiones con las habas, oraciones a santa Marta la buena, santa Marta la mala y conjuros a los demonios (supersticiones). Citado en Campos Moreno, *Textos mágicos...*, p. 117.

sentir hacia sus padres,³⁸⁹ mismo que podía llegar a la ciega devoción. Resulta importante ver el grado de respeto y miedo que imponían las figuras paterna y materna, lo que representaba un fuerte dilema moral para la hija. Aunque en este caso, al parecerse trataba más de miedo que de cariño porque estaba consciente de lo que su progenitora le hacía a su pareja y no estaba dispuesta a soportarlo más; así como forma de protesta huyó estando embarazada, para no ser parte de los planes maliciosos de María. Ante la huida de su hija, la mujer emprendió la búsqueda sin muchos resultados; fue ahí cuando decidió tomar peyote con la finalidad de adivinar su paradero, pero el alucinógeno la hizo hablar de más ante el padre Ventura, que era fraile en la ciudad; ahí ella le relató como en una ocasión estuvo amancebada con un hombre llamado Juan Blanco, mismo que la abandonó estando ella muy enamorada aún. Por tal razón acudió en compañía de una prima a casa de una india hechicera para que “le dijera si volvería un hombre a quien quería bien”.³⁹⁰ Estos y otros detalles eran del conocimiento de Isabel Pérez de Ledesma, por eso tomó la decisión de huir de casa de sus padres ante el ambiente turbio que se vivía ahí.

Posterior a la declaración de Isabel, el día 20 de febrero de 1624, compareció Juan Pérez de Calaguardia quien se desempeñaba como frontero³⁹¹ de la pila de san Hipólito y estaba ocupado en una mina. Era un hombre de 33 años, casado con Melchora de Peralta. Inculpó a María Ledesma, quien el testigo aseguró había recibido una carta de su hija Isabel, que contenía más o menos lo siguiente:

[...] le decía que mirase lo que había hecho [...] y que se acordase de cuando había mandado matar unos zopilotes y quitándoles las cabezas y puéstolas al sol a secar hasta que estuvieran para poder hacer polvos. Y después de molidos [...] mandó a la dicha Isabel de Ledesma, su hija, que con que los polvos se los fuese [a] dar [a] su [...] padre, porque ya ella se los había dado una o dos veces. Y habérselos dado solamente a su padre y no a otra persona. Y la dicha María Ledesma llegó entonces y le pidió a la dicha su hija los polvos y se los dio, y le echó un tecomate³⁹² de chocolate y la mezcló y [...] se lo habían dado al dicho Agustín de Buitrago.³⁹³

³⁸⁹ Villafuerte García, Lourdes, “Entre dos amores. Problemas de novios en el siglo XVII”, en Ortega Noriega (comp.), *Amor y desamor...*, p. 49.

³⁹⁰ AGN, Inquisición, Vol. 303, Exp. 75, Zacatecas, 1614. Testificación contra María Ledesma por hechicera.

³⁹¹ Portero.

³⁹² Tecomate: “especie de calabaza de cuello estrecho y corteza dura, de la cual se hacen vasijas.” Tomado de Real Academia de la Lengua, *Diccionario de la Lengua Española*, <http://dle.rae.es/?id=ZJKDPxy>, consultado el 22 de noviembre de 2017.

³⁹³ AGN, Inquisición, Vol. 303, Exp. 75, Zacatecas, 1614. Testificación contra María Ledesma..., f. 387rv.

Cuando llegó la carta a manos de María, ésta se molestó mucho por las palabras que su hija le había plasmado, aunque no contradijo lo en ella escrito, por lo que su enojo se debía más bien a que se trataba de algo privado, ya que ella había depositado confianza plena en su hija para realizar esos actos secretos, pero al escribir, Isabel había traicionado el pacto hecho con su madre, pues hubo varios testigos que observaron cuando se redactó el documento. También se habló de un mozo quien llevó el escrito a manos de la mujer, así que su secreto se convirtió en algo de dominio público. Pero había más; cuando Isabel decidió huir no sólo se alejó de los actos transgresores de su madre, sino que también buscó la forma de resolver moralmente ese asunto que tanto le angustiaba, por tal motivo fue platicando con varias personas los actos que María había cometido y de los que ella misma había sido testigo y partícipe, pues ella “siempre le había consentido cosas que no eran justas” como el haber tenido otro hombre.³⁹⁴

El mismo testigo declaró otro acontecimiento que había ocurrido en el pueblo y minas de San Luis Potosí tiempo antes. Aparentemente María Ledesma se reunió con un grupo de amigas y les platicó que se encontraba muy acongojada porque tenía tiempo que no veía a Juan Blanco, quien se encontraba viviendo en Guadalajara y era su “amigo”³⁹⁵ pero ya no tenía trato con él. Al verla en esas condiciones, una de las mujeres de nombre María de Gaspar, le dijo que no se preocupara, que ella la llevaría con una india que podía ayudarla. Al llegar a la casa de la hechicera, las mujeres le prometieron pagar muy bien por sus servicios a cambio de que les dijera cuándo regresaría el hombre. La india le respondió que “no tuviese pena”, pues el encuentro se daría en quince días, pero que era necesario realizar un ritual que consistía en ponerse algo en la cabeza (de lo cual el declarante no tuvo conocimiento) y hacer unos rezos. Así lo hizo María y efectivamente surtió efecto, o al menos eso creyó ella, porque Juan Blanco apareció en su puerta pocos días después, según la declaración del testigo quien escuchó el relato por voz de Isabel Pérez de Ledesma.³⁹⁶

³⁹⁴ *Ibidem*, f. 388v.

³⁹⁵ Entendiendo amistad como una relación entre un hombre y una mujer con fines amorosos y/o sexuales. “AMISTAD ILÍCITA. En la época virreinal era la relación sexual entre dos personas fuera del sacramento del matrimonio; significaba también amancebamiento. Se usaba también la expresión mala amistad o amor ilícito”, Fernández López, Juan Inés, *et al.*, *Vocabulario eclesiástico novohispano*, México, INAH, Seminario de Historia de las Mentalidades, Colección Historia, Serie Génesis, 2015, p. 31.

³⁹⁶ AGN, Inquisición, Vol. 303, Exp. 75, Zacatecas, 1614. Testificación contra María Ledesma..., ff. 387v-388.

El 1° de marzo de 1624 compareció Juan Pérez de Salazar, un residente de Zacatecas, marido de Melchora Peralta. Él afirmó conocer el caso y haber estado presente el día en que Isabel escribió esa carta a su madre. Además, mencionó que la mujer tomó distancia de su progenitora porque se hallaba embarazada, y quería estar tranquila, así que buscó una “casa honrada hasta que Dios le ordenase otra cosa”. Por tal motivo se encontraba alejada de sus padres pues parecía que el ambiente en su propia casa no era muy adecuado para llevar una vida cristiana y decorosa y criar a un hijo. Acusa a María Ledesma de haber tenido otros hombres, tal como lo evidenció el testigo anterior. A pesar de que Isabel tuvo conductas desviadas en el pasado, parecía que quería reivindicarse, y las acciones de su madre representaban todo lo contrario al modelo que ella había decidido seguir.³⁹⁷

Siguiendo las declaraciones de los testigos podemos escuchar también la injerencia que en ellos tuvo Isabel Pérez de Ledesma, porque en algunos casos contaron sucesos concernientes a la inculpada que les fueron relatados por su hija, donde era visible que ella decidió alejarse de su madre, muy probablemente por las razones que mencionó: necesidad de apartarse de las transgresiones y malas conductas en las que María estaba inmiscuida desde hacía varios años y en las que ella misma como hija fue partícipe.

La separación está manifiesta en el documento, y la necesidad de desahogo que llevó a una hija a denunciar a su madre y a hacer públicas las conductas desviadas de las que había sido testigo y cómplice. Una mezcla de sentimientos interfirió en las decisiones de Isabel, y al final decidió hacer lo que ante las autoridades terrenales y divinas representaba lo correcto, pero ¿es posible identificar cierto grado de calumnia hacia su madre? Evidentemente los testigos estaban más bien a favor de la hija y no tanto de la madre ya fuera que la primera tuviera o no razón. En lo que sí coincidieron era en que María había transgredido en varias ocasiones, sobre todo en temas relacionados a la hechicería amorosa, así que su reputación la precedía.

Un testimonio importante es el de Agustín de Buitrago, el esposo de María Ledesma, hombre de 66 años de edad. El 25 de febrero de 1624 compareció en la ciudad de Zacatecas. Relató que supuestamente no tuvo conocimiento de los sucesos sino hasta que su hija le enviara la carta a su esposa, en donde se daba a conocer que le habían dado polvos de cabeza de zopilote en el chocolate. Esta declaración no evidencia mucho de lo que el hombre sentía,

³⁹⁷ *Ibidem*, f. 388rv.

simplemente se dedicó a responder lo que le preguntaron; no nos permite penetrar más en la mentalidad de un esposo agraviado por la hechicería amorosa y tampoco se pronunció acerca de las acusaciones de poligamia que sobre su esposa se vertieron; sin embargo, podemos imaginar que el hecho de estar en el centro de las habladurías no le resultaba para nada agradable, porque, ya fueran ciertas o no las imputaciones que se hicieron sobre su mujer, tanto su honor como el de ella salían ampliamente perjudicados.

No existe desenlace de esta causa, no obstante, nos provee datos sobre diferentes puntos, uno de ellos es la familia y los problemas que podían surgir entre sus miembros, otro, es el tema del honor. Además, nos permite ver las relaciones interregionales que tenían lugar entre las diferentes poblaciones. Existía comunicación entre las personas a pesar de vivir en diferentes sitios, y cómo los individuos se trasladaban de un lugar a otro, pudiendo rastrear el paradero de las personas, si así lo deseaban; esto no significaba que fuera tarea sencilla, más sí posible.

Otro punto que resaltable es el del temor a la madre ya que así lo expresó la misma Isabel. Pese a ello, el miedo al castigo de Dios, al ser cómplice de actos pecaminosos, resultó mayor. Presumiblemente el respeto al padre también la orilló a hablar, pues en ningún momento Isabel dio a entender que éste fuera un mal hombre. Aunque a ciencia cierta no sabemos los motivos que llevaron a María Ledesma a realizar esa práctica hechiceril; no obstante, los testigos aportaron relatos sobre otras ocasiones en que la inculpada había caído en manos de la hechicería amorosa para remediar ilícitamente los asuntos que le agobiaban, incluso si estos eran prohibidos. Ambas, madre e hija, creían en las supersticiones, y en diferentes circunstancias estuvieron inmiscuidas en situaciones de hechicería amorosa.³⁹⁸

Otro ejemplo de hechizos para conseguir amor es el de Ana. A ella en 1627 la acusó un hombre llamado Martín de Braga, quien relató que hacía seis meses se le había perdido un caballo. Cuando escuchó acerca de una india hechicera, llamada Ana, en su búsqueda de la bestia acudió a ella, pero más bien con afán de burla y no creer realmente en supersticiones, o al menos eso afirmó y enfatizó. Le contó de su problema, y la mujer procedió a realizar un

³⁹⁸ *Ibid.*, f. 51.

ritual que consistió en lo siguiente: le “pidió un lebrillo³⁹⁹ de agua, y luego tres pelotillas de algodón, y les echó la bendición en forma de cruz y andaban alrededor que le parece era en el aire, y los vio que se juntaron. Que luego le dijo la india Ana [...] que no le habían hurtado el caballo, sino que se había largado”.⁴⁰⁰

A continuación, la mujer le aseguró que cuando volviera a su casa el caballo estaría de regreso. Y así fue: al llegar ese mismo día a su domicilio, se encontraban esperándole unos muleros que decían haber encontrado al animal, mismos que pedían una recompensa. Martín aparentemente no creyó en nada de eso y culpó a Ana de haber montado semejante teatro para obtener un beneficio económico; pareciéndole así no estuvo dispuesto a pagar por ello.

Aunado a lo anterior, afirmó ser “cristiano, hijo de padres nobles”, y cualquiera que presumiera de tal no debía creer en supercherías; a esto añadió que había oído decir que la india Ana era hechicera y daba a los hombres polvos “para que quieran bien”; que a él mismo se los había ofrecido pero que no los quiso porque sólo iba por el asunto de su caballo. El testigo acudió esa misma semana a confesarse con el cura fray Alonso Rebollo, quien se negó a absolverlo a menos de que informara al comisario, licenciado Diego de Pereira; así lo hizo y era por ello que quedó registro de esa situación.⁴⁰¹

Es imposible saber si la india le ofreció los polvos o si simplemente Martín de Braga afirmó eso para perjudicarla; pero existían rumores al respecto: al ser ella conocida como hechicera debía estar al tanto de diferentes embelecros para prevenir, curar y hasta provocar varios males, siendo los polvos para hacerse amar, uno de ellos. Aunque es evidente que el tema del honor determinaba la actitud del testigo con respecto a sus declaraciones, es decir, Martín de Braga en todo momento intentaba limpiar su nombre, incluso después de haber afirmado que recurrió a la mujer hechicera en busca de solución a su problema. Por otro lado, está el hecho de que aún después de haber visto que la predicción se cumplió, se mostró escéptico, sin embargo, las personas que acudían a la hechicería frecuentemente tenían actitudes negativas hacia ella y sus prácticas, especialmente cuando sus deseos no se efectuaban; en este caso sí lo hicieron, pero el testigo reaccionó de forma incrédula, lo que

³⁹⁹ Vasija de barro vidriado, de plata u otro metal, más ancha por el borde que por el fondo, y que sirve para lavar ropa, para baños de pies y otros usos. Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, <http://dle.rae.es/>, consultado el 4 de mayo de 2016.

⁴⁰⁰ AGN, Inquisición, Vol. 303, Exp. 75, Zacatecas, 1614. “Testificación contra María Ledesma...”, f. 51.

⁴⁰¹ AGN, Inquisición, Vol. 360, Exp. 12, Zacatecas, año 1627. Testificación contra Ana, india, por hechicerías, f. 51.

nos puede decir que quizá efectivamente (como él indicó) no creía en esas supersticiones o que tal vez era una persona que no sabía agradecer.

Un caso más es el que sucedió en el año de 1617, cuando se presentaron ante los representantes del Santo Oficio de la Inquisición en Zacatecas, dos hombres con historias sospechosamente similares, a declarar en contra de Isabel de Bonilla, mulata, a quien acusaban de usar “yerbas” y darlas a los hombres para que la quisieran bien. El caso inicia con la siguiente descripción:

Isabel de Bonilla, mulata, célebre en Zacatecas, tiene muchas imitadoras en materia de dar bebedizos y otros embelecos, que por estar ya leído el de la judicaria y ellos haber prometido la enmienda en las denunciaciones que contra sí hacían, y no ser de sustancia lo denunciado no van sus causas en forma. Ésta envió por los denunciadores, entre indias ladinas hay gran corruptela, remítolas a sus párrocos.⁴⁰²

La mujer ya se había hecho de fama, su celebridad residía en la capacidad que se le atribuía saber hacer hechizos, no sólo por el hecho en sí de conocer y practicar estas artes, sino porque de alguna forma ya era de dominio público, además, como se expresa en la denuncia, contaba con seguidoras, agravando su situación frente a la Inquisición, misma que censuraba la difusión de estas ideas, puesto que, independientemente de que las autoridades creyeran o no en el efecto de los hechizos, estas conductas influían en la manera de pensar y actuar de la población en general, difundiendo creencias que no estaban estrictamente apegadas a la doctrina religiosa y que, por tal motivo, la transgredían.⁴⁰³

Todo ello convirtió el caso en un escándalo, problema que la Inquisición deseaba evitar a toda costa, pero que al mismo tiempo le podía servir como aleccionador, es decir, el

⁴⁰² AGN, Inquisición, Vol. 317, Exp. 68, Zacatecas, año de 1618. Testificación contra Isabel de Bonilla por usar yerbas para hacerse amar, f. 332.

⁴⁰³ Daxelmüller nos habla de cómo en Europa, “gracias a los esfuerzos de la temprana Ilustración en las universidades que comenzaron a partir de la segunda mitad del siglo XVII, la persecución contra las brujas se había redefinido como “delirio de brujas”. Más adelante, en la cumbre de la Ilustración, la racionalidad radical continuaba esa labor, cuestionando los presupuestos demonológicos, científicos y jurídicos, de modo que poco a poco comenzaron a extinguirse los fuegos de las hogueras. Pero precisamente entonces los textos populares de magia e introducciones a la magia que enseñaban, por ejemplo, rituales de curación que hoy parecerían absurdos, invadieron en un número casi increíble el mercado del libro. Sin embargo, es seguro que no estaban al alcance de la mayoría de los incultos y analfabetos, es decir, de aquel estrato social que por sus condiciones de vida no tenía tiempo ni para aprender a leer ni para leer como pasatiempo útil.” En Daxelmüller, *Historia social de la magia...*, p. 29.

tratamiento que se le diera funcionaría no sólo como escarmiento para la infractora, sino como medio para hacer del conocimiento de todos que aquél que se atreviera a tener ese tipo de conductas iba a ser igualmente castigado, por tal motivo pudo haberse convertido en un “caso ejemplar”. La pregunta que cabría hacerse es ¿por qué realmente se desestimó esta acusación en contra de Isabel de Bonilla? Una respuesta podría ser que las denuncias iniciales no hallaron más sustento y se optó por no darle seguimiento; ya que todo quedó en estas testificaciones.

La declaración de Diego Pérez Botafogo, testigo de 45 años de edad, fue presentada el día 6 de junio de 1617 ante fray Lope de Izquierdo, comisario del Santo Oficio en Zacatecas; en ella afirmó que en una ocasión estaba en casa de la inculpada, y ésta le platicó que había reñido con un amigo suyo quien no la quería recibir, que ella estaba muy hinchada (razón por la cual no podía salir de su casa); así que le pidió que buscara entre las indias unas raíces para que aquél hombre “volviera a su amistad”. El testigo aseveró haber aceptado hacerle ese favor, comprometiéndose a ir con aquellas mujeres a quienes las autoridades llamaron las “imitadoras”. E Isabel le dio instrucciones:

[...] le dijo: yo tengo aquí diez raíces que me dieron, que dicen son buenas para que me quieran, tomadlas y mostrádselas [a] alguna india para que digan la virtud que tienen. Y este testigo las llevó a una india que vive detrás del convento de San Francisco de esta ciudad, que se llama María Francisca, y se las dio. Y le había dicho que [e]lla vería la virtud que tenían, se lo diría, y el testigo se las dio y nunca más allá volvió.⁴⁰⁴

Una vez hecha la diligencia que le había pedido la mulata, Diego Pérez no regresó con ella, ni a la casa de la india por las hierbas y la respuesta que prometió darle; en cambio acudió con don Juan Cortés Tolosa Moctezuma para darle a conocer lo ocurrido. A su declaración añadió que era lo único que él sabía sobre los acontecimientos, agregando “que es una mulata algo blanca, alta de cuerpo, algo gruesa y de buen parecer.”⁴⁰⁵ Con esta descripción, podemos imaginarla como una mujer muy atractiva, voluptuosa y jovial, aspecto que podía jugar muy en su contra en este proceso por la percepción que de ella se formaran las autoridades.

Meses antes, para ser exactos, el día 15 de marzo de 1617, también ante fray Lope Izquierdo, compareció, “sin ser llamado”, el mencionado don Juan Cortés Tolosa

⁴⁰⁴ AGN, Inquisición, Vol. 317, Exp. 68, Zacatecas, año de 1618. Testificación contra Isabel de Bonilla..., f. 333.

⁴⁰⁵ *Idem.*

Moctezuma,⁴⁰⁶ muy respetado vecino y rico minero de Zacatecas, de 40 años de edad. Acudió ante las autoridades para denunciar a Isabel de Bonilla, de quien dijo saber que era una mulata, cuyo marido era Andrés Rodríguez, un carpintero español que hacía tiempo “no hacía vida con ella”; afirmación que coincidía con la de Diego Pérez Botafogo. Cortés describió a la señora como de 30 años de edad, de “buen parecer”, además de ser algo blanca. Evidentemente no ahondó tanto en este sentido como el testigo anterior, sin embargo, deja ver que la mulata era considerada una persona atractiva para el sexo opuesto; esto se consideraba como uno de los artilugios usados por las hechiceras para lograr sus turbios objetivos.

Don Juan Cortés hizo alusión a la confesión que le hizo al respecto el ya mencionado Diego Pérez Botafogo, quien también era vecino de Zacatecas, “correo” y “guardamina”. Este hombre dijo que Isabel “era una perra que levantaba testimonios y que no miraba a qué”,⁴⁰⁷ agregando que se iba a casa de la ya aludida india vieja, llamada María Francisca, con quien acudía para que le diera raíces, “para darlas a los hombres y al hombre que [e]lla quería, para aficionarles que la quisiesen y no la dejasen”, acción que, según el testigo, realizaba con toda premeditación y había sido constante, pues dijo que “muchas veces lo ha hecho”. A esta historia se añadieron dos personajes más, ya que Pérez Botafogo expuso que había visto a Ana de Morabas, Leonor de Espinoza (quien trabajaba en su casa) e Isabel de Bonilla juntas, asumiendo que las dos primeras eran unas de las “imitadoras” de la acusada.⁴⁰⁸

Desafortunadamente en ningún momento nos es posible “escuchar” la voz de la inculpada, ni las de las otras mujeres a quienes se las llamaron seguidoras de ésta. Llama la atención que los testigos proporcionaron alegatos muy similares, en donde describieron a la mulata como hechicera que daba yerbas a los hombres para que la quisieran, y no sólo a uno, sino a varios, lo que dañaba aún más su imagen. Si a esto le agregamos su atractivo físico y sexual, resultó una combinación prodigiosa en una sociedad que veía con muy malos ojos a una mujer que vivía más libre de lo que debía. Recordemos que Isabel estaba casada, aunque

⁴⁰⁶ “Hijo legítimo de Juan de Tolosa y de la primera doña Leonor Cortés Moctezuma, hija natural de Hernán Cortés. Alférez mayor de la ciudad de Zacatecas, título que compró por 2,050 pesos de oro común en plata, en pública almoneda en Guadalajara el 15 de julio de 1608; aún propietario de este cargo en enero de 1614. Murió en 1624.” En Hillerkuss, Thomas, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, J-L, Zacatecas*, UAZ, 2010, p. 171.

⁴⁰⁷ AGN, Inquisición, Vol. 317, Exp. 68, Zacatecas, año 1618. Testificación contra Isabel de Bonilla..., f. 335.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, f. 335v.

no “hacía vida maridable” con su esposo; desconocemos las razones de esta separación; pudo ser abandono o por mutuo acuerdo ya que, si su marido trabajaba en la minería, con facilidad se cambiaba a Sombrerete, Mazapil o San Luis Potosí. Lo cierto es que ella tenía un compromiso, pero vivía como si nunca lo hubiera adquirido, al menos ante los ojos de sus inculpadores pues, según los denunciantes, ella iba en busca de hombres a quienes seducir y “amarrar” por medio de artilugios que eran mal vistos y condenados.

Intentando responder a la pregunta del por qué no se dio seguimiento a este caso y se desestimaron las acusaciones en contra de la mulata, podemos suponer que se trataba de una especie de insidia que se fraguó en contra de Isabel de Bonilla y el grupo de mujeres que tenía contacto con ella. Pese al prestigio del primer acusador, un rico minero con ascendencia preponderante quien, a pesar de eso, no pudo llevar a buen cauce el proceso, pues se desestimaron los cargos, posiblemente por considerarlos injurias o exageraciones por parte de don Cortés Tolosa Moctezuma y su empleado Diego Pérez Botafogo, quienes, al parecer, estaban más preocupados por el escándalo social que significaba el que esas mujeres anduvieran reuniéndose sin ser de su bando que con el hecho de que realizaran ellas acciones con fines realmente prohibidos. Ya que: “las indias brujas triunfan en estos grupos europeos aislados en un mar indígena [...], están ampliamente asimiladas por casamiento, vestimenta, usos y costumbres, y su influencia domina obviamente a las españolas”.⁴⁰⁹

4. Venganza, amor y erotismo: hechizos para satisfacer las necesidades sexuales

En 1631, el 26 de marzo en la ciudad de Zacatecas presentó su testimonio Cristóbal Muñoz, el motivo era que escuchó decir a la esposa de Cristóbal González que conocía a una bruja cuyo nombre le mencionó, pero el testigo no lo recordaba. Para ser más específico, refirió un acontecimiento con el cual pretendía dar más peso a su testimonio:

[Un día le pusieron a la dicha bruja] una aguja desfondada en la falda y que en todo aquel día no se había podido levantar hasta la noche. La susodicha rogó a las que estaban con ella, que una de ellas era hija de Baltasar Ramírez, que le quitaran la aguja, y que se la quitaron y con

⁴⁰⁹ Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*, p. 392.

eso se levantó y les pidió que le guardaran el secreto, que ella se enmendaría, y que ésta es la verdad [...].⁴¹⁰

Con este testimonio se abre esta “Memoria en berbete”⁴¹¹ de acusaciones sobre casos donde los polvos amatorios y algunos bebedizos fueron protagonistas. Todas éstas tuvieron lugar en ciudades o poblaciones de la región de Zacatecas durante el año de 1628. Uno de los ejemplos ahí contenidos es el de María de la Trinidad, una mestiza acusada por “maléfica”. Se dijo que esta mujer (hija de Pedro Granados, el portero del Cabildo de Zacatecas), dio polvos y raíces en chocolate “para que la quisiese bien” Alonso López, con quien había estado amancebada. Este hombre la había dejado tiempo antes para irse con otra mujer, por lo que María buscó una solución, misma que llegó a manos de Josefa, una mulata libre que vivía en las minas de Fresnillo, y Francisca, que era sirviente del fiscal del juzgado eclesiástico de la ciudad de Zacatecas. Aparentemente arrepentida, y siendo mujer de Francisco Rodríguez,⁴¹² María de la Trinidad accedió a confesarse con el agustino fray Joseph de Alarcón, quien escuchó su relato, pero no accedió a absolverla hasta que declarara ante las autoridades inquisitoriales.⁴¹³

Agustina de Rivera era una mulata, esclava del factor Bartolomé Álvarez de Prado. Durante la cuaresma de 1628 se confesó con el licenciado Francisco de Alvarado, cura beneficiado de Zacatecas, y como en el caso anterior, el religioso no la absolvió por considerar que su pecado era competencia inquisitorial. Ella declaró entonces ante el comisario el Santo Oficio, aceptando que había realizado una ligadura a su antiguo amo que se llamaba Juan Simón, misma que duró poco tiempo. El procedimiento que eligió fue quemar una cresta de gallo para luego molerla hasta que se hizo polvo, posteriormente lo usó en chocolate para dárselo, y así éste “no pudiese tener acto con su mujer, ama de esta declarante”. Para el momento en que compareció, el delito/pecado ya tenía tiempo de haber

⁴¹⁰ AGN, Inquisición, Vol. 347, Exp. 3, Zacatecas, 1624. “Proceso criminal contra Baltasar, mulato libre, llamado por mal nombre Chilito, por bígamo, f. 172.

⁴¹¹ “Bervete: Apuntación breve de algo”. Tomado de: <http://dle.rae.es/>, consultado el 8 de octubre de 2016. Esta memoria breve de los polvos amatorios se refiere sólo a las acusaciones sobre hechicería amorosa en las que se usaron algún tipo de polvos en la región de Zacatecas, durante el año de 1628. Está incluida en el expediente de Baltasar de la Cruz, consta de dos fojas intermedias, no numeradas, entre las fojas 172 y 173v.

⁴¹² No se especifica si cuando realizó el ritual de los polvos estaba casada ya con Francisco o si el casamiento fue posterior, y su confesión la hizo tiempo después por arrepentimiento.

⁴¹³ AGN, Inquisición, Vol. 347, Exp. 3, Zacatecas, 1624. “Proceso criminal contra Baltazar, mulato libre, llamado por mal nombre Chilito, por bígamo”, f. s/n.

sucedido, y ella era propiedad de otro amo. Según sus palabras, había desistido de la idea de ligar de nuevo a Juan Simón después de que éste la vendiera. Habló también de la mujer que le enseñó a hacer la ligadura, ella era una negra de quien no supo decir el nombre, pero afirmó que ya había muerto.⁴¹⁴ Añadió que sus acciones no las había hecho por celos de su amo, lo que resulta contradictorio y podría verse más bien como una mera fórmula aprendida de su defensor o una medida desesperada para atenuar las acciones que acababa de relatar, esperando un castigo menos severo.

Magdalena Méndez, era una mestiza casada quien también incurrió en el pecado/delito de hechicería amorosa. Ella le dio una rama (cuyo origen desconocía) a su marido, misma que incluyó en las tortillas. Al decir que no estaba al tanto sobre el tipo de planta que era, dio a entender que su conocimiento sobre hechizos era muy pobre o al menos eso pretendía aparentar. Como en otros casos, afirmaciones de este tipo atenuaban la culpa, ya fuera cometido su delito premeditadamente o por ignorancia. La que sí sabía sobre estos asuntos era que la india que le dio el remedio, era una sobadora, sirviente de Pedro O. Salas. Según su confesión, sus celos la llevaron a Magdalena a hacer cosas aún más escandalosas pues le quemó “las par[t]es” a una india que trataba con su amigo,⁴¹⁵ luego le echó sal, esto último por consejo de otra india, de quien no mencionó nombre; el remedio serviría para ahuyentar a la otra mujer, volverla loca y así el hombre involucrado la quisiera sólo a ella, lo que probablemente logró, después de todo quien no reaccionaría de alguna manera ante tan violento atentado.

Las relaciones matrimoniales se concebían como un derecho y privilegio de los varones. Siendo así, no era necesario esforzarse por ello; no era tan inalcanzable como podía llegar a serlo para una mujer; sus motivaciones eran más bien “alcanzar favores” eróticos o de prestigio amoroso, buena suerte en el juego y el dinero, así como proteger su virilidad.⁴¹⁶ El temor a la mujer tenía profundas raíces en su erotismo y sexualidad. Ante tal desconocimiento de lo que Beauvoir llama “el extraño misterio femenino”, la reacción más arraigada era el temor; por tal motivo se le fue asociando con lo inmundo, la suciedad, los deshechos, los fluidos, la sangre, la sexualidad, lo extraño y no sólo con eso, sino también con la oscuridad

⁴¹⁴ *Idem.*

⁴¹⁵ El hombre de quien estaba enamorada.

⁴¹⁶ Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 275.

y las tinieblas, mismas que eran parte indisoluble de lo “malo”, es decir, del diablo. La mujer era un ser con mancha que necesitaba purificación.⁴¹⁷

Los casos anteriores nos ilustran como, a pesar de hacerlo en menor medida, las mujeres también se interesaban por satisfacer sus necesidades no sólo amorosas, sino también aquellas de índole erótico, ya fuera por gozo propio o mediante amarres que le permitieran perjudicar en ese ámbito a los hombres al saber que su virilidad constituía una de las posesiones más valoradas. A pesar de que la represión sexual femenina existente dentro de la sociedad novohispana, los deseos afectivos y fisiológicos se encontraban presentes tanto en hombres como en mujeres, de tal forma que, aunque la “magia erótica” era buscada en mayor medida por ellos, eran las mujeres quienes los ayudaban a cumplir con sus fines, fungiendo como sus hechiceras de cabecera (recibiendo pagos por su trabajo), lo que las hacía poseedoras de los medios para enamorar, desenamorar, imposibilitar sexualmente y cualquier otra finalidad; saberes que podían usar a su favor en caso de desear moldear la voluntad de algún incauto que cayera en su camino.

La hechicería amorosa era una práctica en su mayoría femenina, son proporcionalmente menos los casos de hombres que la practicaban a ella, es por ello que el expediente de Bernabé del Valle, resulta significativo. Él era un mulato libre, de oficio sobero⁴¹⁸ y vecino de Jerez, a 50 km de Zacatecas. En su declaración afirmó que había realizado un bebedizo que incluía sesos de cuervo mezclados con agua, mismo que se lo dio a una mujer “con quien está revuelto” para que “le quisiera bien”. Aseguró que se lo aconsejó un indio quien ya no vivía en la villa y del cual no recordaba el nombre.

Otro ejemplo de un hombre buscando la aceptación de su amada fue el de Nicolás de Gamboa, vecino de Zacatecas y residente en Ojocaliente, durante el tiempo en que se llevó a cabo el ritual amatorio. El declarante dijo que un indio le dio unas lentejas⁴¹⁹ que servirían de amuleto para que “le quisiesen bien”. Así que las trajo consigo unos cuatro o cinco días.⁴²⁰

⁴¹⁷ Beauvoir, Simone de, *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1984, pp. 181-308.

⁴¹⁸ Sobador.

⁴¹⁹ Las lentejas se usaban como amuleto principalmente para obtener fortuna.

⁴²⁰ AGN, Inquisición, Vol. 347, Exp. 3, Zacatecas, 1624. Proceso criminal contra Baltasar..., f. s/n.

Juan Pérez era un mestizo y estaba casado con Magdalena García, una mulata libre, y ambos vivían en Sierra de Pinos. El hombre explicó haber traído unas hierbas que servían para atraer mujeres y para asegurarse contra habladurías. Este remedio se lo proporcionó un indio de nombre Agustín, de quien se aseguraba que falleció unos cuantos meses atrás. Por su parte, a Francisco de Ontiveros se le acusaron de haber recibido unos polvos de parte de una india que para la fecha de la denuncia ya estaba muerta; esos polvos servirían a Francisco para suministrárselos a una amiga suya en el chocolate, con la finalidad de conseguir su amor. Otro caso de hechicería amorosa masculina fue el de Francisco Palacios, vecino de Aguascalientes, quien tomó una raíz⁴²¹ para que no tener celos.⁴²²

En este contexto hay que referirse a Joseph Díaz Pimienta, un hombre de unos 35 años de edad, que andaba de un lugar a otro, sin oficio, vagabundo, borracho y embaucador; un vividor que buscaba oportunidades para obtener sustento y sobre todo recursos con que poder adquirir bebidas embriagantes. Se le conocía por saber de hierbas, además de ser profeta; una de sus más atinadas predicciones fue cuando en 1650 anunció una catástrofe, misma que sucedió en la fiesta de la Santa Cruz en la que murieron dos personas en Zacatecas. Además, garantizaba partos menos difíciles, por medio de una oración que él tenía escrita y que daba a cambio de cierta cantidad de dinero. También se hablaba mucho de un incidente cuando, acompañado por embrujos, dio a una mujer unos polvos mediante los cuales logró que ésta se desnudara en público y pasara por la plaza. Por último, tenía una distorsionada visión con respecto a la fe, pues para legitimar sus prácticas y seguir dentro de la grey católica, decía que cada viernes le aparecía una cruz en su paladar, señal divina de que era aceptado por Dios y que sus hechicerías eran aprobadas, añadiendo que el Tribunal del Santo Oficio estaba muy bien enterado de su actuar y, como no lo habían castigado, era razón suficiente para entender que no reprobaba sus actos.⁴²³

En el mismo año de 1650, se expidieron dos documentos que sancionaban las herejías, entre ellos la hechicería. Uno fue el “Edicto que ordena denunciar a quien, de cualquier forma, haya incurrido en los delitos de observancia de la ley de Moisés, pertenecer a la secta de Lutero, de Mahoma, de los alumbrados, diversas herejías, solicitudión, poligamia, libros,

⁴²¹ No se menciona a quien.

⁴²² *Ibidem*, f. 173v.

⁴²³ AGN, Inquisición, Vol. 435, Zacatecas, 1650. Denuncia contra Joseph Díaz Pimienta, f. 457. Véase también, Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*, p. 394.

etc.”⁴²⁴ el otro fue el “Edicto general de la fe y carta de anathema.”⁴²⁵ Su difusión y puesta en marcha tuvo como consecuencia una gran cantidad de acusaciones y descargos de almas de quienes habían realizado actos prohibidos y de quienes los habían presenciado, a todo lo largo del territorio novohispano.

Un ejemplo de ello fue Juana de la Paz; era una mujer soltera de aproximadamente 25 años de edad, residente en Zacatecas, quien en abril de 1650 hizo una serie de declaraciones en contra de varias personas, todas ellas relacionadas con la magia amorosa. Contra la mulata Francisca dijo haber sido testigo de una serie de hechicerías, relatando una historia un tanto intrincada; dijo que, en cierta ocasión, estando en compañía únicamente de su madre, mientras las luces no estaban encendidas y reinaba la oscuridad, apareció un “bulto”, al verlo se estremeció y pidió a la entidad que le dijera su nombre; se identificó una mujer que aseveró ser Agustina, la joven de unos 17 o 18 años que estaba huyendo de su amo, de nombre Joseph Ramos, mismo que, en palabras de la esclava, estaba amancebado con varias criadas, además de tener un matrimonio con una mujer llamada Juana.⁴²⁶ La negra Agustina se encontraba escapando de los malos tratos que le propiciaba su amo quien la tenía con grilletos para que no se fugara porque ya lo había intentado antes, además de que pretendía “azotarla y aprisionarla” como en otras ocasiones lo había hecho, por el motivo de ser muy fiel a su ama y no querer hablar en contra de ella, además de protegerla contra las posibles hechicerías que pretendieran darle en los alimentos o por otros medios, pues esta mulata estaba consciente de las malas intenciones de su amo y trataba en todo momento de proteger a su señora. Al parecer Joseph no quería más a su esposa, porque deseaba su muerte. Con el fin de hacerle daño, se alió con la acusada de nombre Francisca, una mulata de quien se sabía era conocedora en materia de hierbas, polvos y hechizos. Como pago a sus servicios, la mujer recibía una considerable cantidad de dinero, puesto que el hombre no escatimaba en gastos en ese rubro.⁴²⁷

⁴²⁴ AGN, Inquisición, Edictos de Inquisición 43, Volumen III, ff. 69-73, México, 1650. Edicto que ordena denunciar a quien, de cualquier forma, haya incurrido en los delitos de observancia de la ley de Moisés, pertenecer a la secta de Lutero, de Mahoma, de los alumbrados, diversas herejías, solicitudión, poligamia, libros, etcétera.

⁴²⁵ AGN, Inquisición, Edictos de Inquisición 43, Volumen III, ff. 74-75, México, 1650. Edicto general de la fe y carta de anathema.

⁴²⁶ No se menciona su apellido, pero no es la misma que Juana de Paz quien declarara en su contra.

⁴²⁷ AGN, Inquisición, Vol. 435, Exp. 242, Zacatecas, 1650. Testificación contra Francisca, mulata, por hechicerías, f. 436. Este testimonio aparece casi idéntico en un expediente anterior donde Juana de la Paz hace

Esta mulata hechicera había sido esclava de Francisca de Leyva, una española quien solía practicar hechicerías. Se conoció la historia de una caja perdida en la iglesia parroquial; no se dijo su contenido, pero resultaba ser de suma importancia para su propietaria, la mencionada Leyva, pues se hizo público el hecho debido a que se deseaba recuperar el objeto e incluso se ofrecían “algunos dineros” a manera de recompensa. Fueron dos mujeres quienes encontraron la caja, unas mulatas quienes, al saber de la recompensa, sintieron curiosidad por el contenido, pues pensaban encontrar objetos valiosos; en cambio sólo hallaron un muñeco con rasgos humanos que aparentemente no tenía ningún valor para ellas, pero sí para su dueña. La española Francisca tenía mucha fe en que esos muñecos le ayudarían a mantener a salvo su amor prohibido y, aparentemente daban resultado porque Domingo de Arana, su enamorado, parecía estar hipnotizado por ella. Declararon sus sirvientes que cada noche el hombre iba a dormir a sus aposentos, lo que la mujer aprovechaba para rociar las ropas con algún tipo de poción que provocaba en su amado la necesidad de permanecer cerca de ella.⁴²⁸

Juana de la Paz, también acusó a una española de nombre Mariana; de ella oyó decir que tomaba tierra de las sepulturas, la metía en algún saco pequeño, mismo que colocaba debajo de la almohada de su marido, el sastre Juan Martín, todo ello con la finalidad de que el afectado durmiera mucho y le permitiera a ella salir a la calle para verse con otros hombres.⁴²⁹ Esta acusación está cargada de habladurías porque la declarante lo oyó decir a una mujer que a su vez se lo estaba platicando a la madre de la testigo, de forma tal que parte del relato pudo haber sido alterado, exagerado o incluso, inventado por cualquiera de los participantes de la cadena comunicativa.

Sobre Antonia de Ocampo hizo otro alegato un poco vago; a esta residente del pueblo de Chalchihuites, la acusó de usar polvos amatorios. Un hombre llamado Antonio Montes le platicó que en alguna ocasión hacía ya cuatro años, estuvo en casa de Antonia y escuchó a una de sus hijas decirle las siguientes palabras a otro joven con el que estaba platicando: le advirtió que no “le pusiese los cuernos” porque de hacerlo, le daría un papelito como el que

una acusación contra Joseph Ramos por las mismas razones. AGN, Inquisición, Vol. 435, Exp. 241, Zacatecas, 1650. Testificación contra Joseph Ramos, por hechicerías, f. 436.

⁴²⁸ AGN, Inquisición, Vol. 435, Exp. 245, Zacatecas, 1650. Testificación contra Francisca de Leyva, por hechicería, f. 437.

⁴²⁹ AGN, Inquisición, Vol. 435, Exp. 243, Zacatecas, 1650. Testificación contra Mariana, española, por coger tierra de sepultura de muertos, y envuelta en un saquillo la ponía debajo de la almohada de su marido para malos fines, f. 438.

su madre le daba a los hombres.⁴³⁰ Juana de la Paz no conoció a la mujer que estaba imputando, el relato sólo le llegó de voz de un conocido suyo, como en el caso anterior; el argumento no estaba muy bien sustentado, de manera que, al igual que sucedía con muchas otras acusaciones seguramente no tuvo trascendencia. Sin embargo, nos muestra cómo esas noticias eran transmitidas, de boca en boca, por los habitantes de la región, cuando alguien se trasladaba de un lugar a otro. También tuvieron impacto sus prejuicios, creencias y conocimientos acerca de prácticas desviantes, de manera que podían transmitirlos incluso, aunque no fueran practicantes, pero sí personas con algo de morbo ante lo prohibido.

Ante las declaraciones que hizo Juana de la Paz contra estas mujeres, cabe hacerse la siguiente pregunta: ¿cuál era la motivación que tuvo esta mujer para delatar las supuestas desviaciones de sus congéneres? Es notorio que muchas de sus palabras tenían como fuente las habladurías, no siempre le llegaron de primera mano, así que en el camino se pudo haber distorsionado la historia inicial. En ciertos casos no conocía a la persona de la cual estaba informando, así que no contaba con la certeza necesaria sobre lo que comunicaba a las autoridades. Es viable que, su temor a Dios, al castigo divino y terrenal, la hubieran llevado a descargar su alma justo en ese momento que se presentó con la publicación del edicto de 1650, de manera tal que ella habló sobre todas las transgresiones de las que había tenido noticia, sin importar el tiempo que hubiera transcurrido desde que se realizaron. Aunque también existe otra posibilidad, como lo menciona Octavio de la O, de que se tratara de algún tipo de venganza, motivada por el odio, la envidia, la codicia o cualquier otra razón que llevara al acusador a hablar mal de otra persona, incluso cuando no había sido testigo directo de la acción que presumía había tenido lugar.⁴³¹

La acusación de varias personas por parte de un solo testigo no era algo excepcional, frecuentemente durante las declaraciones salían a la luz otros delitos-pecados, otros culpables, otras transgresiones; de la misma forma podían surgir nuevas acusaciones directas en contra de otros sujetos desviantes, a veces sólo se necesitaba que una chispa comenzara una reacción en cadena. En otros casos, ante la apertura de una indagación por parte del Tribunal del Santo Oficio, brotaban nuevas imputaciones contra la misma persona, a quien

⁴³⁰ AGN, Inquisición, Vol. 435, Exp. 243, Zacatecas, 1650. Testificación contra Antonia de Ocampo, por dar polvos amatorios a los hombres, f. 438.

⁴³¹ O, Octavio de la, "Hechiceras y brujos en la ciudad de Zacatecas durante el siglo XVII", en *Boletín del AGN*, 6ª época núm. 23m México, AGN, enero-marzo de 2009, p. 84.

muchas veces se le atribuía toda la culpa, pues los testigos solían afirmar que se trataba de una hechicera o bruja, en ocasiones para disminuir (desde el plano discursivo), su propia actuación en los acontecimientos. El caso de Felicitas de Pungarín Buenaventura nos puede ilustrar al respecto. A ella la acusaron un total de cinco personas, todas ellas afirmaron que era hechicera y sabía sobre magia amorosa. Una mujer de nombre Leonor de Saldaña, se encontraba inconforme con sus servicios porque la acusada prometió ayudarle a conseguir marido, lo cual nunca sucedió, de manera tal que declaró en su contra. Por su parte, Pedro Lorenzo, quien fuera amante de Felicitas, la denunció por tenerlo hechizado, razón por la cual él se decía imposibilitado para alejarse de ella, además de que la acusada pretendía embarazarse de él, seguramente para “amarrarlo” aún más. La tercera acusación vino de parte de María de Aguilar, a quien también ayudaba a conseguir marido. Y María de Garay solicitó sus servicios para amansar y retener a su cónyuge. La última en hablar fue Mariana de Aguilar quien aseguró ser testigo de los hechizos que realizaba la acusada.⁴³²

La virilidad era una posesión muy apreciada por los hombres, cualquier disminución de la misma o incluso alguna habladuría podía afectar su tanpreciado honor, por lo tanto significaba una manera sumamente eficiente de perturbarles en este punto, pues “[...] cuando el desencanto llegaba y no existía más ilusión por conseguir al ser amado, o bien el resentimiento era tan grande que generaba odio, las mujeres buscaban alejar al hombre atentando contra el punto que socialmente lo hace reconocerse como tal: su virilidad”.⁴³³ Para levantar el hechizo la mujer debía ser sometida mediante una relación sexual con el hombre impotente, y de esta manera el varón recuperaría su dignidad al recobrar la hombría. Existe la posibilidad de que la mujer no hubiera realizado tal hechizo, o si lo hizo difícilmente tuvo efecto tangible, pero el entregarse al hombre compensaba todo, es decir, volvía las cosas, las personas y sus papeles y roles, a su lugar dentro de la estructura social virreinal pues le quitaba el poder que clandestinamente había arrebatado la mujer.

Sin embargo, no todo era victimización de la mujer infractora en manos del hombre ofendido; el caso de María de la Vega ejemplifica este tipo de transgresiones desde otra perspectiva, pues en él se expone cómo la mujer actuó reiteradamente en perjuicio del hombre

⁴³² AGN, Inquisición, Vol. 318, Exp. 5H, Zacatecas, 1617. Denuncia contra Felicitas de Pungarín, por hechicera, ff. 266-278. Citado en: O, “Hechiceras y brujos en la ciudad de Zacatecas...”, pp. 84-85.

⁴³³ Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 282.

a quien ligó, negándose a liberarlo y regresarle su salud. Por tales razones, en el año de 1632 se mandó aprehender a esta mestiza, acusada de ser “maléfica”.⁴³⁴

En un primer momento, el ofendido y declarante afirmó haber acudido con la mujer para pedirle que lo liberara, unas veces de buena manera y otras ya con manifiesta desesperación. Ante esto, María aparentemente aceptó, pero le dijo que era necesario que acudiera con una india de “nación tepehuana chichimeca, que es curandera y herbolaria y ayuda a partear”.⁴³⁵ Esa mujer de nombre Maroua de los Ángeles, era comadre de ambos, además de que le había asistido a ella en varios de sus partos, incluyendo el que tuvo cuando nació el niño que engendró con Rocha⁴³⁶, el hombre que la estaba acusando. El pequeño fue nombrado Hernando y nació a 16 de julio del año de 1629, por lo que para esas fechas tenía tres años.

Alegó el denunciante que su paternidad era un hecho bien conocido en la ciudad y afirmó tener testigos de ello; especialmente señaló a Francisco Franco de Moreira, mercader, a Lorenzo Ruiz Tostado y a Domingo González de Rocha, su primo. Además de que era muy conocida su relación con María, ya que esos mismos hombres habían asistido a su casa y cenado en varias ocasiones con ellos, motivo por el cual, cuando él se ausentaba, ella iba a buscarlo a las casas de ellos, y cuando le mandaba llamar “les rogaba y persuadía con muchas fuerzas fueren por mí y me llevasen a su casa, que se le arrancaba su alma por verme, y como le consta a muchos que, unos muertos, otros idos a España”.⁴³⁷

Ante la necesidad de recuperar su salud y libertad, Rocha acudió a la casa de la india mencionada, tal como le fue indicado. Ella era herbolaria, partera y curandera, y para curarlo le pidió una cantidad de dinero que no se especificó, lo que sí dijo era que María de la Vega ya había platicado con su comadre sobre la razón por la cual ese hombre iba a asistir a verla. Le explicó que sabía que él era impotente para con María, lo cual era inexacto; y así que él le relató la verdadera razón:

[...] que había más de cuatro años que entraba en su casa de su comadre y no en otras, y que era después de me haber hechizado en saliendo de ahí de su casa, aunque fuese con quien se

⁴³⁴ AGN, Inquisición, Vol. 376, Exp. 8, Zacatecas, 1632. Testificación contra María de la Vega, por maléfica y hechicera; y María de los Ángeles, por lo mismo, f. 43.

⁴³⁵ *Ibidem*, f. 44v.

⁴³⁶ Se desconoce el nombre completo del declarante.

⁴³⁷ *Ibid.*, f. 43.

fuese no era hombre, como infaliblemente es así, de lo cual el dicho mi camarada Guerrero es muy buen testigo, de algunas mujeres dijeron estar yo mal.⁴³⁸

María de la Vega se encontraba en el recinto mientras Rocha platicaba con la india. Una vez que vio cómo éste contradecía su afirmación y contaba su propia versión de lo sucedido (misma que no convenía a ella), intervino con desesperación y de forma amenazante, diciéndole: “no te burles conmigo, que soy cuate”. Rocha no entendió, así que preguntó a María qué significaba esa palabra, a lo que expresó que era “nacer en dos de un vientre, sin embargo, que otros les dan diferente sentido”.⁴³⁹ Después de haberle descrito sus males a la india hechicera, ésta le dio unos bebedizos mezclados con vino y otros ingredientes que afirmaba dar a los hombres “maleficiados de ligadura”.

Era aquí donde el declarante hizo un paréntesis en su historia personal y comenzó a hablar sobre este tema de la ligadura, que hacían las residentes de Zacatecas hacia los hombres, quienes en muchos casos eran foráneos (tal como Rocha que era mercader de la ciudad de México). Podríamos resaltar y denominar este fenómeno como una de las singularidades de la zona de estudio, siendo el presente ejemplo un acercamiento a la percepción social que se tenía al respecto. En palabras del testigo tenemos que “en esta ciudad de Zacatecas se usa mucho de estos hechizos de ligar a los hombres y darles dichas cosas que ellos dicen deben querer, para con estos hechizos mantener a los hombres a raya”,⁴⁴⁰ argumento que se repitió en varias ocasiones, además de que aportó ejemplos de cómo hombres a quienes conocía también habían sido ligados.

Incluso habló sobre otros habitantes transgresores, quienes no necesariamente se relacionaban con la hechicería amorosa, pero que llevaban vidas licenciosas o en algún momento habían cometido malos actos con la finalidad de sentar cabeza, incluso si ello significaba ir a contracorriente con las normas y la moral. Citó un caso en donde un hombre hizo uso de artilugios, y afirmó que el contador Miguel Bazán de Larralde enamoró a una mujer casada y se la “quitó” a su marido 20 años atrás, afectando al marido genuino porque nunca le permitieron hacer vida con ella; al contrario, lo amenazaron de muerte, orillándolo a separarse de ella. Otro ejemplo fue el de la hermana del culpante quien antes de casarse

⁴³⁸ *Ibid.*, f. 44.

⁴³⁹ *Ibid.*, f. 45.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, f. 44v.

tenía tratos con Lorenzo Ruiz Tostado, posteriormente contrajo nupcias, pero su marido la abandonó, permitiendo así que volviera con su antiguo amor, viviendo desde ese momento amancebada.⁴⁴¹

Diciendo lo anterior, el testigo intentó asentar el grado de permisión existente en la zona y, considerando que él había vivido y transitado por otras ciudades,⁴⁴² es posible que supiera formarse un criterio al respecto, pues llama la atención la serie de ejemplos que rescataba y, sobre todo, la admiración que sentía ante las conductas de los habitantes de Zacatecas en específico.

Con relación al tema de la ligadura, comentó que sabía de otros hombres quienes en ese momento también se encontraban cautivos, y rescató el nombre del aragonés Juan Navarro quien era el cobrador de los diezmos tocantes a la Catedral de Guadalajara, mismo que había sido ligado por una mujer de Zacatecas; afirmando, además, que ya había hecho uso de los remedios que a Rocha le habían dado, pero que éstos no le fueron efectivos. Mencionó los nombres de Juan Guerrero, Manuel de Sosa, Pedro Serrano, alcalde mayor de las Salinas, Bartolomé Fernández, Pedro de Frías Eluviera y Sánchez de Cardanes, que corrieron la misma suerte, todos a manos de mujeres zacatecanas. Éste último había sido yerno de Reyes, un mercader de plata en Zacatecas, de quien se decía que lo maleficiaron cuando salía de esa ciudad para la de México; llegando a su casa, no pudo tener cópula con su esposa, lo que tiempo después tuvo como desenlace, la separación de su mujer.⁴⁴³

Rocha continuó mostrando su consternación ante la serie de pecados que se presentaban en Zacatecas, y declaró que, además de los ya mencionados, muchos otros también se habían casado favorecidos por “pactos y hechicerías que hacen y usan mucho en esta dicha ciudad de Zacatecas, de que carece de muy gran remedio y hacen ofensa de Dios Nuestro Señor, por no haber justicia que castiguen estos males, y así viven disolutamente, y es, Dios, verdad”.⁴⁴⁴ Con estas palabras, una vez más mostró su asombro ante la laxitud existente en la zona. Es evidente que el hombre en todo momento intentaba limpiar su honor, razón por la cual afirmaría estar siempre en contra de estas malas conductas, aseverando

⁴⁴¹ *Ibid.*, f. 44.

⁴⁴² Rocha provenía de la ciudad de México, además era mercader, por tal motivo es de suponer que tenía conocimiento de otros contextos.

⁴⁴³ AGN, Inquisición, Vol. 376, Exp. 8, Zacatecas, 1632. Testificación contra María de la Vega..., f. 44v.

⁴⁴⁴ *Idem.*

nunca haberlas cometido alevosamente, sin embargo, es de resaltar el número de ejemplos que citó, así como la concepción que tenía sobre las conductas amorales que se realizaban en este espacio y el reproche que hacía sobre la falta de eficacia de las autoridades para paliar esta situación.

Relató también la historia de cierta Beatriz, una “mujer que aliviana”,⁴⁴⁵ a quien describió como “una mujer gorda, de hasta 35 años de edad”, quien había tenido “amistad” con un hombre desde hacía tres o cuatro años. Un día el hombre tenía que hacer un viaje a su lugar de origen; ante el temor a perderlo, ella intentó convencerlo para que no se marchara, sin embargo, no lo logró, incluso cuando “le daba todo lo que había menester”. Finalmente, él le dijo la verdad, y fue que había dejado a una mujer en aquel lugar, razón suficiente para volver. Beatriz reaccionó diciéndole que “ella le ligaría al dicho hombre de tal manera que no fuese hombre en parte ninguna sino con ella.” Para llevar a cabo su plan, se hizo acompañar de una amiga suya, quien la conduciría a casa de una india hechicera, con quien pretendía realizar la ligadura de su amado, sin embargo, su camarada se opuso y, a medio camino la llevó rumbo a la iglesia de la Compañía de Jesús. Una vez allí, la mujer se confesó y con lágrimas en los ojos desistió de llevar a cabo su plan. Terminando de contar este caso, Rocha afirmó: “como estas cosas hay en Zacatecas cada hora y no miento”⁴⁴⁶, resaltando una vez más el pasmo que sentía por estas conductas, mismas que eran a su parecer tan comunes en este lugar.

Cerrando su paréntesis, el declarante volvió a relatar cómo los bebedizos que le dio la india, comadre suya y de María de la Vega, no le hicieron efecto alguno, sospechaba ya que la inculpada tenía algo que ver en ello. Posteriormente dijo que la misma acusada acudió con otra india, herbolaria y curandera, quien era natural de Lima, llamada doña Mariana. A la cual le explicó la situación: “dijo [...] quería curar un mercader que venía de México, y que le habían dejado en Zacatecas, y que se lo pagaría muy bien, a lo cual la dicha india respondió que no atrevía a curar tal, si no era la que lo hacía nadie lo podía hacer”.⁴⁴⁷ María de la Vega se asombró ante su respuesta, pero decidió seguir con el plan, incluso aunque ello significara tener que pagarle a la india por sus servicios, mismos que entendía, probablemente resultarían infructíferos por lo que la curandera claramente le había explicado. De manera

⁴⁴⁵ Curandera.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, f. 45v.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, f. 46.

que, a pesar de saber que la única que podía arreglar a ese hombre era ella, María de la Vega, llevó en reiteradas ocasiones a Rocha a la casa de doña Mariana a que le curara, cargando siempre consigo la cantidad estipulada pues, de no ser así, el hombre no sería tratado.⁴⁴⁸

No fue sino hasta después de muchas curaciones sin resultado, que la misma india sanadora advirtió al hechizado que se alejase de María de la Vega, pues ella era quien lo había ligado, y si así lo quisiera, ella era la única que podría desligarlo;⁴⁴⁹ pero, era evidente que la acusada no tenía la más mínima intención de alejarse de él. Fue aquí donde el hombre abrió los ojos y entendió que la manera de reponerse era alejándose de la fuente de sus males, de la persona que lo tenía amarrado, y así lo hizo, y se lo informó a María. Ella, para ganar tiempo y tratar de convencerlo, le aseguró que todo se solucionaría, que era cuestión de poco tiempo, que, de no ser así, la llevara ante el Tribunal del Santo Oficio, y de no hacerlo él, ella misma iría a entregarse.

Pero Rocha no creía más en sus palabras. En su desesperación acudió a ver a los hermanos de ésta, Juan Agustín y Francisco González, a quienes les pidió que hablaran con ella y la metieran en razón de que estaba actuando mal. Para convencerlos les dijo que él estaba dispuesto a perdonarla y arreglar las cosas sin necesidad de denunciarla, pues sabía lo que ello implicaría; a pesar de todo parece que aún sentía aprecio por ella pues quería evitarle la pena de pasar por un proceso inquisitorial. Y siguió con su argumentación para persuadir a los hermanos, diciéndoles que él quería evitar ser visto en sus casas “[...] todas las mañanitas [...], no para ir a rezar sino estar en ofensa de Dios”. Ofreció a darle cualquier cosa que ella le pidiera o que ella necesitara, incluso llegó a ofrecerse como su esclavo; le ofreció dinero, vestido o cualquier cosa que ella quisiera, pues decía que nada valía más que su salud, misma que la mujer le había quitado y la deseaba recobrar.⁴⁵⁰

Al ver que tampoco tuvo resultado esta visita, Rocha acudió ante el comisario Diego de Hernández, a quien le pidió llamarle la atención, amenazando ya con ir a denunciarla ante el “Santo Tribunal del Santo Oficio, y que en su muerte me pediría misericordia”.⁴⁵¹

Incluso ante la cada vez más manifiesta desesperación e indignación que el hombre sentía hacía María, ésta seguía convencida de no perderlo, y por eso le mandó decir que no

⁴⁴⁸ *Idem.*

⁴⁴⁹ *Idem.*

⁴⁵⁰ *Ibid.*, f. 46v.

⁴⁵¹ *Idem.*

gastara más su dinero, que no se esforzara más en buscar una solución, que el único remedio era seguir conservando su amistad y regresando a vivir en su casa, que haciendo esto “estaría bueno y sano”.⁴⁵² La necesidad de la mujer por verlo y tenerlo era cada vez mayor, a tal grado que se convirtió en obsesión; una vez que el hombre dejó su casa, ella se encargó de contactar a todos sus conocidos con tal de tener noticia de él y, mejor aún, poder verlo. Pero la negativa de Rocha por encontrarse con ella era cada vez más grande, de manera que procedió contra ella ante el Tribunal y, mientras se encontraba escondido, salió el edicto de fe. Por estos mismos tiempos, transcurría la Semana Santa y María acudía “sacrílega y malvadamente” a confesarse, a pesar de estar cometiendo ese grave pecado del que se le acusaba y era ya tan manifiesto ante la sociedad.

Finalmente, en el confesionario, ante un sacerdote, contó lo siguiente:

[...] confesó haber tenido ligado al hombre siete u ocho años; y preguntándole el dicho confesor si todo ese tiempo había estado sin confesar, le respondió que antes no, sino que confesaba cada semana y que recibía la comunión; y replicándole el dicho confesor si confesaba aquel pecado, respondió ella que no; diciendo porqué, respondió que por miedo y por vergüenza.⁴⁵³

Al saber de esta confesión de María, Rocha no cabía en su asombro, se admiraba de cómo María acudía a diferentes iglesias a confesarse, con la finalidad de limpiar su conciencia, pero también de no dejar rastro a seguir, por no ser constante con un solo confesor que la conociera de forma más profunda. Ante esto, el declarante afirmó que, “así andaba porque cuando un penitente anda tentando vados, no está segura su conciencia”.⁴⁵⁴ El tema ya era público y, al confesarse por toda la ciudad, no hacía más que diseminar la información, pese a que no hablaba nunca sobre tener ligado a un hombre. A pesar del malestar que el hechizo provocaba en Rocha, éste tenía una ventaja en otro terreno, pues salía bien librado ante la opinión de los residentes de Zacatecas.

[...] no se decía otra cosa en la dicha ciudad de Zacatecas sino de la paciencia con que yo llevaba esto, y era que Dios me estaba, en cuyas manos ponía y pongo todas mis cosas y me libre de todo aquello que no me puedo librar; unas veces, como dicho tengo, me iba a las religiones, otras eran cuando más el enemigo me perseguía y malos amigos, que cada uno decía: que no lo había de remediar; otros decían: a fe que bien sabe ella con quién; los otros: bien tal que dentro no estaba en las iglesias seguras; entonces me largaba tan gran pesadumbre

⁴⁵² *Idem.*

⁴⁵³ *Ibid.*, f. 47.

⁴⁵⁴ *Idem.*

y melancolía que me iba llorando como criatura en casa del comisario Diego de Herrera, pidiéndole y suplicándole que algunas veces le daba notable lástima de verme, fuese intercesor y metiese por camino a aquella mujer.⁴⁵⁵

Su búsqueda por darle fin a esta situación, lo llevó a conocer a otra mujer, una anciana de 60 años, llamada Catalina Mazuelos, quien era amiga de María de la Vega y también sabía de hechicería y herbolaria. Estando en casa de ella y en presencia de su familia, Rocha relató su historia, “llorando como niño y como de confesión, pidiéndole me hiciese merced serme favorable con María de [la] Vega”.⁴⁵⁶ Le pidió convenciera a su amiga para que lo dejara libre, y advirtió que él en ningún momento le dio palabra de matrimonio o alguna garantía de quedarse a su lado, pues sus intenciones nunca fueron contraer nupcias con ella, porque sabía de antemano que la mujer ya era casada.⁴⁵⁷

Continuó relatando que él quería que todo aquello terminara para poder ser libre, pues pretendía “tomar estado, en que estuviese pacífico y quieto, sirviendo a Dios nuestro señor”, y que María de la Vega se interponía, porque con sus acciones ofendía a Dios y ello impedía que él llevara la vida que quería. Ante las declaraciones del hombre, Catalina Mazuelos le respondió que ya tenía cierto conocimiento de la situación (seguramente porque se había hecho de dominio público), y le platicó que anteriormente había hecho el intento por convencer a María de que lo desligara, obteniendo siempre una negativa como respuesta. Diciendo lo anterior, Catalina Mazuelos le ofreció hacerse cargo.⁴⁵⁸

Días después, un viernes de Espíritu Santo, se quedó de ver con María para hablarle al respecto. Una vez estando ahí la reprendió, y le dijo que sabía que a Rocha le había querido bien en el pasado, pero que:

[...] actualmente se le arrancaba su alma por mí, que a no tenerme por loca hubiera ido mil veces a buscarme a mi casa, que perdió el juicio y que cómo había podido conseguir abstenerse de no haber procurado mi salud, pues se había andar dando de calabazadas por las paredes, que a quién se quiere bien no se pretende hacer tanto mal y traer a una alma perdida y descarriada, de lo cual ella era todo lo culpable.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ *Ibid.*, f. 47v.

⁴⁵⁶ *Idem.*

⁴⁵⁷ *Ibid.*, f. 48.

⁴⁵⁸ *Idem.*

⁴⁵⁹ *Ibid.*, f. 48v.

Continuó llamándole la atención, diciéndole que parecía que el hombre la quería, porque no le había hecho ningún mal, a pesar de todo lo que ella le había provocado, aun cuando no tenía mucho que perder, por ser el “hombre soltero y sin obligaciones y habiendo usado de tantos medios no le había cosido el corazón a puñaladas y sacado mil heridas”; y que aunque fuera su marido, no tenía justificación para hacerle esa “maldad”, que no era necesario hacer hechizos y ligaduras para mantener a un hombre a su lado, que bastaba con “servirlos y obligarlos con buen modo”. A pesar de las amonestaciones recibidas, María no cambió de parecer; así que propuso a Catalina citar a Rocha en casa de ésta para platicar. Quería verlo después del tiempo que duró sin saber de él, y eligió este lugar por temor a sus hermanos quienes se lo tenían prohibido, pero también porque él había logrado permanecer escondido.

Sobre el día en que se llevó a cabo la reunión, el declarante relató lo siguiente:

[...] me puse descolorido, como si hubiera [visto] al mismo demonio, así me puse en ver una legión de demonios revestidos en traje de aquella mujer, la cual impetra con sus acostumbrados embustes a hacer lamentaciones⁴⁶⁰ y exageraciones, fingiendo llorar, diciendo: ‘miren ustedes qué cara ésta que tiene este hombre por mí, que atarantado, macilento⁴⁶¹, flaco, distraído y puerco hasta los mil extremos, y otras cosas; que no andaba yo de aquella manera cuando entraba en su casa’.⁴⁶²

A lo cual el testigo le dijo que porqué si tanto decía quererlo, no lo dejaba libre, que “ya sabía tenía sus gustos y pasatiempos con otras”,⁴⁶³ y que prefería que lo matara a seguir viviendo así, que él no era su marido, por lo tanto, no tenía ninguna obligación hacia ella.⁴⁶⁴

Después de aquella acalorada discusión en casa de Catalina Mazuelos, María fingió una vez más estar arrepentida y accedió a retirar el hechizo; le pidió que mandara decir tres misas a las ánimas del purgatorio, además le aconsejó que se confesara durante la víspera de Pascua de Espíritu Santo. Con fe en que ello coadyuvara a retirar el hechizo, Rocha accedió a llevar a cabo lo que se le dijo. Aquella noche María envió a una negra suya llamada Victoria a pedirle dinero y le regaló algo de comida.

⁴⁶⁰ *Idem.*

⁴⁶¹ Demacrado.

⁴⁶² *Ibid.*, f. 49.

⁴⁶³ *Idem.*

⁴⁶⁴ A pesar de haber procreado un hijo juntos, aspecto que no parecía ser relevante, porque en ningún momento se tocó éste para hablar de los deberes del hombre como padre, simplemente se mencionó cuando Rocha requería convencer a María de que lo dejara libre, pues le dijo que existía un niño de por medio.

Pocos días después, le mandó llamar a su casa, y él accedió a ir, porque tenía entendido que las cosas se iban a solucionar después de haber mostrado María de la Vega el tan anhelado arrepentimiento, sin embargo, las intenciones de la mujer eran otras; así que le dio algo para que “mejor apease”,⁴⁶⁵ es decir, lo purgó. Con ello lo obligó a quedarse con ella tres días, como si fueran marido y mujer, mismos que, según afirma el culpante, le parecieron “tres mil años”, pues, además durante esa estancia tuvo cópula con ella.⁴⁶⁶ Cuando eso sucedió, el descontento creció en la familia de Catalina Mazuelos, quien acompañada de su marido, hijo e hijas mandó citar una vez más a la inculpada para llamarle nuevamente la atención por haber purgado y “simulado operar” a Rocha, sin haber necesidad de ello, pues él contaba con buena salud.⁴⁶⁷

María de la Vega respondió que no tenía dinero para curarlo, probablemente justificando el hecho de haber intentado “curarlo” por su propia mano. Ante su respuesta, los ahí presentes le dijeron que, si tuvo dinero para hacerle el daño, podía tenerlo también para recuperarle su salud y libertad, y le replicaron que lo suyo no era amor sino capricho, “que su querer era sólo por su deleite particular”. María no cedió, ni siquiera ante la insistencia de todos aquellos presentes, así que ideó otra solución, misma que le favorecía, pero aparentaba ser desinteresada, o al menos eso pensaba ella.

[...] me dijo a mí y la dicha Catalina de Mazuelos y su gente, que quería que fuese un día con ella en casa de unas indias que vivían junto al calvario de la dicha ciudad, tanto que le concedíamos, que si luego se arrepentía otras veces, que la llevaba a las huertas, en especial de una parienta suya llamada Francisca Dávila, a donde habíamos de estar allá contados días y, que debajo aquélla arboleda nos iríamos los dos, y luego estaría yo sano y bueno; luego que se quería venir conmigo a la ciudad de México, porque le habían dicho era muy grandiosa ciudad [...] que todo esto se le concedía, y yo me disponía para eso.⁴⁶⁸

Nuevamente María de la Vega proponía una alternativa que le daba ventaja, haciendo el ritual de la cópula en la huerta; y con eso haría creer al hombre que estaba liberado, pero teniendo esperanza en que ello bastara para que él recobrarla la disposición hacía ella y se la llevara con él para así lograr realizar su sueño, que era vivir a su lado en familia, pese a que ella ya estaba casada. Eso significaría cometer bigamia, pecado que de alguna forma podría pasar

⁴⁶⁵ Obrase.

⁴⁶⁶ Probablemente María se basó en la creencia de que la impotencia sólo podía ser retirada al hombre si éste mantenía relaciones sexuales con la mujer que se suponía le había hechizado.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, f. 49v.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, f. 50v.

desapercibido si se mudasen de ciudad, porque, como se aludía en el documento, su relación con Rocha en Zacatecas era ya de dominio público, así que resultaba imposible hacer vida maridable ahí.

Después de escuchar la nueva solución propuesta por María, todos se sorprendieron, pensando que era una burla; su plan estaba pues destinado a no realizarse. La familia de Catalina Mazuelos mostraba en todo momento su apoyo hacia el desesperado hombre, pidiendo a Dios que le diera fuerzas para continuar resistiendo; así como mantener su desprecio hacia la conducta de la acusada, hacia quien pedían le fuera quitada la venda de sus ojos.⁴⁶⁹ Días después, Catalina Mazuelos, su marido e hijos llamaron a un religioso de la orden de Nuestra Señora del Carmen, de nombre fray Pedro Tristán, quien era comisario del Santo Oficio. Como se trataba además de un amigo de la familia, decidieron relatarle todo lo sucedido, con tal de poner remedio a la situación de Rocha, quien ya se había ganado un lugar dentro de la familia de Mazuelos, pues lo apreciaban y tenían consideración.

Por esas mismas fechas, María de la Vega habló con el padre Francisco Marcos de la Fuente, quien era predicador y religioso del orden del señor San Agustín; trató de convencerlo para que le ayudara a persuadir al hombre a quien ella quería. Así que él le preguntó que si ella le daba al hombre alguna cosa para lograr incrementar su potencia en el tiempo que había estado con ella, a lo que María respondió: “que no, ni tenía necesidad de ello y que era en eso muy temerario”.⁴⁷⁰ Con esta reunión ella intentaba salir aventajada, sin embargo, logró lo opuesto, pues el religioso notó su obstinación; así que después fue a hablar con Rocha para contarle lo sucedido y advertirle que no se acercara a ella, pues hacerlo significaría seguir en pecado.

Después de lo sucedido, María de la Vega intentó un nuevo plan en el que proponía a Rocha que se reunieran para quitarle la ligadura; pero después de su plática con el sacerdote, él no estuvo dispuesto a caer nuevamente, porque le habían dicho que no era necesario que estuviera presente durante el desligamiento. El hombre decidió poner tierra de por medio, así que se trasladó a la ciudad de México como lo había deseado, aunque pasado el tiempo no podía hacer su vida como él quería, y no tenía idea del porqué de esa situación, pues se suponía que ya se encontraba libre. Hasta que un día, mientras preparaba sus pertenencias

⁴⁶⁹ *Idem.*

⁴⁷⁰ *Ibid.*, f. 51.

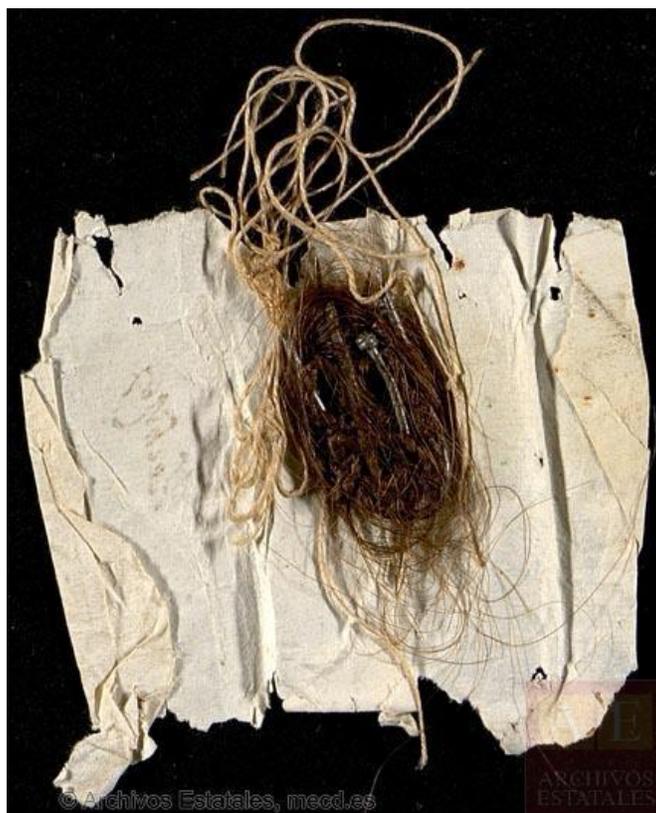
para mudarse de casa, sacó algo de “lana” que tenía en un costal; mientras hacía esto, encontró en ese sitio un envoltorio con cabellos. En cuanto lo vio, se dio cuenta de que esa era la fuente de sus males, y recordó aquel malestar que sentía cuando sabía estar ligado por María de la Vega; así que se deshizo de ellos arrojándolos lo más lejos posible.⁴⁷¹

Imagen 1.



Aquí se muestra un envoltorio similar, con contenido de un mechón de pelo trenzado, tres clavos e hilos, todo ello envuelto en un papel con la indicación escrita de "hechizos". Tribunal de la Inquisición de Zaragoza (España), Inquisición, L. 976, Aragón (España), 1640, encontrado entre los ff. 303v y 304.

Imagen 2. Interior del envoltorio.



⁴⁷¹ *Idem.*

Al contarle lo sucedido a sus conocidos, éstos le reprocharon por haberlos arrojado, pues debía más bien destruirlos; así que regresó a la casa, pero ya no pudo encontrarlos porque las criadas negras que ahí trabajaban, los habían tirado a la basura.⁴⁷² Fue así como terminó la testificación en contra de María de la Vega; evidentemente no aparece su declaración porque aún no se le había podido localizar y aprehender. Sin embargo, el caso nos muestra una parte de la sociedad zacatecana del siglo XVII, cómo las ligaduras aparentemente eran algo cotidiano y cómo otro tipo de desviaciones eran también parte de la cotidianidad.

Ya fuera correspondido o no, el amor formaba parte de la vida cotidiana, la necesidad de ser amado orillaba tanto a hombres como a mujeres a realizar prácticas poco ortodoxas y potencialmente castigadas por las instancias correspondientes, pero las cuales para algunos significaban la última opción a la cual recurrir en busca de la satisfacción de sus deseos afectivos y sexuales.

[...] nuestros antepasados amaron, amaron mucho y con pasión, pero con frecuencia al margen de las normas del bien amar que proclamaba el discurso cristiano [...] En efecto, en la sociedad novohispana se enseñaba que la más alta aspiración de los hombres y de las mujeres era construir el amor, se ordenaba a todos que amaran a ejemplo de Jesucristo, pero al mismo tiempo esta sociedad había creado, para la mayor parte de la población, los más graves obstáculos al desarrollo del amor.⁴⁷³

Lo anterior es lo que Sergio Ortega Noriega denomina como desamor social; se refiere a que la sociedad novohispana estaba regida por un sistema de reglas y valores cristianos muy definidos y específicos, que constituían un modelo casi idealizado del amor y de las relaciones de pareja, sin embargo, en la práctica el mismo sistema de valores de la sociedad colapsaba al no permitir que éstos se dieran de manera libre, debido a que la sociedad estaba estratificada; además, las desigualdades, las barreras sociales y de estatus eran muchas, es decir, creaban discrepancias y al mismo tiempo los de los estratos superior despreciaban a los desfavorecidos impidiéndoles que ascendieran socialmente. “Donde los ideales religiosos se pregonaban como valores absolutos y la austeridad privada debía suplir los desórdenes de

⁴⁷² *Ibid.*, f. 52.

⁴⁷³ Ortega Noriega, Sergio, “De amores y desamores”, en Ortega Noriega (comp.), *Amor y desamor...*, p. 26.

la moral pública, las leyes se tornaban más y más rigurosas, hasta un punto en el que ya nadie podía esperar que se cumpliesen.”⁴⁷⁴

Tal vez resulte exagerado decir que era imposible el cumplimiento de la legislación, lo cierto es que, en muchas ocasiones las condiciones hacían que fuera más fácil irse por un camino heterodoxo, pero más “sencillo”; es decir, las circunstancias se daban de tal forma para que se quebrantara la regla. Conjuntamente las autoridades y la conformación social no permitían el libre ejercicio amoroso; además de esto se regulaba en ciertos aspectos que para los novohispanos en la práctica resultaban ser contradictorios y confusos, porque: “[...] al exigir la comunidad de domicilio conyugal y la forzosa convivencia matrimonial, al mismo tiempo que preservaba la libertad de todos los fieles y, por lo tanto, el derecho de las mujeres de no abandonar su tierra y familia.”⁴⁷⁵

Cuadro 4. Transgresores en delitos concernientes a la hechicería amorosa en Zacatecas (Principales hechizos empleados)

Año	Nombre del transgresor	Grupo socioétnico	Delito/pecado	Ejecución	Lugar de origen
1565	Bárbola de Zamora	Mulata	Hechicería	Se le acusa de curar el “mal de ojo”, en una de esas ocasiones un menor resultó muerto porque nunca mejoró. Uso de oraciones prohibidas y de estampas jaculatorias de santos apócrifos. Hechicería amorosa.	Zacatecas
1614		India	Hechicería	Se le acusó de hacer adivinaciones y también de saber varias hechicerías, entre ellas ofrecer a los hombres “polvos para que quieran bien”.	
1617	Felicitas de Pungarín Buenaventura		Hechicerías	Ayudaba a conseguir marido, amarrar hombres, amansar y retener al cónyuge	Zacatecas
1618	Isabel de Bonilla	Mulata	Hechicerías	Se le acusó de usar yerbas en bebedizos y otros “embelecocos” para darlas a los hombres para que la quisieran bien. Además de tener “imitadoras”, mujeres que, según los testigos, aprendían de ella sobre hechizos.	Zacatecas
1618	Ana de Morabas y Leonor Espinoza		Hechicerías	Se declaró que eran “imitadoras” de Isabel Bonilla.	Zacatecas

⁴⁷⁴ Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial...*, p. 78.

⁴⁷⁵ *Ibidem*, p. 67.

1624	María Ledesma	Probablemente era mestiza o española. Casada	Hechicería	Envió a su hija a matar unos zopilotes, luego les cortó las cabezas y las puso a secar al sol hasta que estuvieron listas para hacerse polvo, luego las añadió en el chocolate de su marido “para que la quisiera bien”.	Zacatecas
1624	Isabel Ledesma	Probablemente española o mestiza. Soltera (había estado amancebada)	Hechicería, amancebamiento	Al ser abandonada por el hombre con quien vivió amancebada, acudió con una india hechicera para que ésta le dijera si el hombre volvería.	Zacatecas
1628	María de la Trinidad	Mestiza	Maléfica	Dio polvos y raíces en chocolate para que “la quisieran bien”.	Fresnillo
1628	Agustina de Rivera	Mulata, esclava	Hechicera	Ligó a su antiguo amo con polvos de cresta de gallo mezclados con chocolate caliente.	ciudad de Zacatecas
1628	Bernabé del Valle	Mulato libre (sobador)	Hechicería	Dio sesos de cuervo mezclados en agua para que “lo quisieran bien”.	Jerez
1628	Nicolás de Gamboa		Hechicería	Trajo consigo unas lentejas como amuleto para conseguir el amor.	Vecino de Zacatecas, residente en Ojocaliente
1628	Juan Pérez	Mestizo, casado	Hechicería	Usaba hierbas para atraer a las mujeres y evitar habladurías.	Sierra de Pinos
1628	Francisco Ontiveros		Polvos para hacerse amar	Los mezcló con chocolate caliente	(probablemente Zacatecas)
1628	Francisco Palacios		Hierbas	Raíz para que no tuviera celos.	Aguascalientes
1628	Magdalena Méndez	Mestiza, casada	Hierbas, agresión	Le dio una rama a su marido, mezclada con sus tortillas para que la quisiera bien. Le quemó las partes y arrojó sal a una mujer por celos, para alejarla de su marido y volverla loca.	
1632	María de los Ángeles de la Vega	Mestiza	Maléfica	Ligó en repetidas ocasiones al padre de uno de sus hijos, con el cual había estado amancebada y de quien se había obsesionado. Negándose obstinadamente a desligarlo para que hiciera su vida en otro lugar.	Zacatecas
1632	“Una india”	“De la nación tepehuana, chichimeca”	Hechicerías	Era curandera, herbolaria y sabía partear. Intentó desligar a un hombre mediante unos bebedizos mezclados con vino y otros ingredientes (no mencionados).	Zacatecas
1632	Miguel Bazán de Larralde	Español, contador	Hechicerías	Usó artilugios para quitarle la mujer a otro hombre.	Zacatecas
1632	Varias “mujeres de Zacatecas”		Hechicerías	Ligaron a sus respectivos enamorados: el aragonés Juan Navarro, Juan Guerrero, Manuel de Sosa (alcalde mayor de las Salinas), Bartolomé Fernández, Pedro de Frías Eluviera y Sánchez de Cardanés.	Zacatecas
1632	Beatriz		Connato de hechicerías	Era una curandera quien intentó ligar a un hombre con quien tenía tratos para que éste desistiera de regresarse a su ciudad de origen donde, además, tenía familia.	Zacatecas

				Finalmente fue persuadida de la acción.	
1632	Mariana	India	Hechicerías	Originaria de Lima, se le pidió que curara a un hombre que estaba ligado, ella argumentó que sólo la persona que lo ligó podía hacer el trabajo, pero al final accedió a varias sesiones a cambio de cierta cantidad de dinero.	Zacatecas
1650	Joseph Díaz Pimienta	Vagabundo	Embaucador, hierbero, profeta	Garantizaba partos menos difíciles, por medio de una oración que traía escrita y a cambio de dinero. Embrujó a una mujer para que ésta se paseara desnuda por la plaza.	
1650	Francisca	Mulata	Hechicerías	Usando como medio los alimentos introducía polvos que producirían la muerte de quien los consumiera.	Zacatecas
1650	Joseph Ramos	Español	Hechicerías	Intentó matar a su esposa contratando a una mulata hechicera para tal fin.	Zacatecas
1650	Francisca de Leyva	Española	Hechicerías	Realizaba rituales para “amarrar” a un hombre mediante la confección de muñecos y el uso de brebajes que rociaba en la cama del agraviado.	Zacatecas
1650	Mariana	Española	Hechicerías	Usaba tierra de sepultura para dormir a su marido y salir a verse con otros hombres.	Zacatecas
1650	Antonia de Ocampo		Hechicerías	Uso de polvos y “papelitos” para hacerse amar.	Chalchihuites

Consideraciones finales

Una vez presentados los antecedentes históricos en torno a la brujería, la hechicería y la magia, y después de haber analizado expedientes ilustrativos al respecto, es posible rescatar algunos puntos significativos. El primero es que, la brujería ha sido asociada históricamente a la mujer más que al varón, por las razones previamente mencionadas, resultando de ello un “monstruo femenino”, al que se le fue llenando un saco de atribuciones místicas y poderes con los cuales conseguía hacer de las suyas a voluntad; estas creencias tuvieron su adaptación en los entornos propios, donde existieron siempre mujeres a las que se les imputó el papel de brujas pactarias de satanás. Aunque ellas no se asumieran de esa forma, porque realizaban rituales que les habían sido enseñados generalmente por otras congéneres (ya fueran españolas, indias, negras o de algún otro grupo étnico), con la finalidad de ayudarse mutuamente, y no siempre con la intención de hacer daño, sino de remediar asuntos sin otra aparente solución y usando prácticas no siempre ortodoxas. Todo ello, ante los ojos de la

sociedad, las envolvía en un halo de rareza, en tiempos en que lo desconocido provocaba temor, no sólo a los rituales, sino a las realizadoras de los mismos: las “brujas” o hechiceras, convirtiéndolas en los chivos expiatorios perfectos a quienes se habría de culpar para poner el ejemplo a los demás, dando un claro mensaje, de que hacer esas prácticas estaba mal visto y sería castigado de alguna forma.

Dicho lo anterior podemos sostener que, en Nueva España no existieron las brujas como las europeas, es decir, la concepción de bruja que se tenía en la mentalidad española desde la Edad Media y que se pretendía exportar a los nuevos territorios. Este “monstruo femenino” no encajaba con la realidad novohispana porque de manera general las mujeres acusadas de “brujas” en Nueva España no se concebían como tales, ellas se dedicaban a lo suyo como sanadoras, curanderas, parteras o hechiceras, pero rara vez como brujas en sí, porque hacerlo implicaba un compromiso con el Diabolo: el pacto y el aquelarre; así como la renuncia total a Dios y la religión. Para la región de estudio, estos elementos no están presentes en ninguno de los expedientes consultados. Y a pesar de que existieron españolas involucradas, ni siquiera ellas realizaron este tipo de alianzas.

CAPÍTULO V. LA SIMBIOSIS CULTURAL EN LA MAGIA AMOROSA. EL ESTUDIO DE CASO DE CONSTANZA DE ESQUIVEL Y MARÍA DE VILLARREAL

Ella muere por tus amores, a todos no tiene en lo que huella,
sólo eres tú el que quiere ella
Tobías XIV

1. Zacatecas, un espacio de transgresión sexual y disidencia amorosa

En Zacatecas y su *hinterland* podemos encontrar numerosos ejemplos de la hechicería amorosa, lo cual no significa que fuera una región con una desmedida cantidad de transgresiones comparada con otros espacios novohispanos; lo que sí resulta evidente es la existencia de rasgos específicos, mismos que intentamos develar en el presente apartado y, finalmente en las conclusiones como uno de los objetivos específicos de la presente investigación.

Sin más preámbulos, desarrollaremos una serie de expedientes cuya temática está estrechamente relacionada. Todos ellos nos hablan de la naturaleza de las conductas desviantes que tuvieron lugar en nuestra región de estudio, pero más allá de ello, las transgresiones descritas son, esencialmente las más comunes en esta zona. A continuación, se muestran una serie de casos donde la hechicería amorosa fue protagonista, mismos que, de la mano de los ejemplos del capítulo anterior, nos ayudarán a comprender la dinámica que se vivía en las minas de Zacatecas y su comarca de influencia.

Iniciamos con María de Oliva que recibió de manos de una mulata llamada Ana, unas hierbas con las cuales pretendía amarar a un hombre con quien nunca había podido formalizar relación, a pesar de que tenían tres hijos; ella deseaba casarse a como diera lugar: así que puso estas plantas en el chocolate para dárselas al objeto de su amor.⁴⁷⁶ Así como lo hizo la

⁴⁷⁶ AGN, Inquisición, Vol. 363, Exp. 30, Zacatecas, año de 1629. Carta del comisario de Zacatecas con las testificaciones contra: por usar hierbas, María de Oliva, Ana Miranda, Leonor Hernández, María de la Cruz, Isabel Ruiz, Juan Bautista, Juan de Palacios, Isabel de la Cruz, Ana Hernández, Francisca de Monroy, Francisco de Leyva, Isabel de Aguirre. Magdalena Méndez (daba a beber menstroo en chocolate). Ana Pérez, por libros prohibidos. Pedro Sánchez, un libro sobre la judería”, f. 239.

mulata Francisca, quien usaba hierbas para que los hombres “la quisiesen bien”.⁴⁷⁷ Y Francisca, de apellido de Monroy, lavó su cuerpo con un brebaje hecho con hierbas, especialmente sus piernas, además las dio a beber al hombre de quien se había aficionado, con la finalidad de obtener su amor.⁴⁷⁸

En otro caso un “chino” le dio a Isabel de la Cruz, mulata libre, unos “palillos” de unas hierbas que ella desconocía; le dijo “que los mascase y se untase con ellos las piernas y parte pudenda, y que se morirían de amor los hombres por ella, y le darían mucho dinero; y que había que decir una misa y encender candelas”.⁴⁷⁹ Esta propuesta estaba íntimamente relacionada con la satisfacción de las necesidades sexuales más que las afectivas, además, el hecho de desear dinero de los hombres que caerían a sus pies, lo cual nos da pistas sobre el carácter imperativo de este ritual. Queda claro que lo que buscaba la mujer transgredía las normas morales en varios sentidos. Igualmente, como la mulata Tomasa, que tomó ciertas hierbas para que “la quisieran bien”,⁴⁸⁰ lo cual era un tanto atípico porque generalmente las hierbas y otros artilugios para hacerse amar, se le daban a la persona a quien querían hechizar, aunque también existen registros donde se aplicaban agua de ciertas hierbas en el cuerpo para así atraer al ser amado o deseado.

Queremos mencionar aquí también a Pablo Hernández, quien “volvió loca a su mujer” luego de administrarle unas hierbas en el chocolate, ayudado por la mulata Catalina Hernández quien – sin que se revelaran los motivos– participó del hechizo; pudo ser que lo hizo por venganza, deseo por el hombre o quizá solamente por dinero. Tampoco se habla del porqué el varón comenzó a darle a su esposa los bebedizos, lo cierto es que aparentemente las hierbas resultaron nocivas hasta el grado de causar daños psicológicos a la afectada. Probablemente se trataba de alguna planta tóxica o con sustancias psicotrópicas. Como es bien sabido el toloache puede tener estos efectos y era una de las plantas más usadas para “amasar”.⁴⁸¹

⁴⁷⁷ *Ibidem.*

⁴⁷⁸ *Idem*, f. 240.

⁴⁷⁹ *Ibidem.*

⁴⁸⁰ *Ibidem.*

⁴⁸¹ Daturas. Existen alrededor de 20 especies. Son usadas como alucinógenos. Usualmente para obtener las propiedades se secan y pulverizan las semillas que se encuentran en sus vainas, posteriormente se añaden en bebidas. A lo largo de la historia se le ha dado varios usos, entre ellos el medicinal, sin embargo, se sabe que provoca sueño y alucinaciones, así como visiones sobre visitas de espíritus, diagnósticos de enfermedades, aprehender ladrones y predecir el futuro. Las distintas variedades de daturas tienen composiciones químicas similares. Sus principales activos son hiosciamina y escopolamina, que son alcaloides de tropano; también

Por su parte, otra mulata nombrada María de la Cruz usaba unas hierbas para que su marido no la “aporrease”. Con los mismos propósitos María de Garay acudió con una mujer llamada Felicitas Buenaventura, para solicitar que le ayudara a terminar con el maltrato de que era objeto por parte de su esposo; así, Felicitas le ordenó conseguir unas “naturas de vaca”,⁴⁸² que las quemara, posteriormente ella misma las prepararía para que la mujer maltratada se las diera a su marido en el chocolate, y así lo hizo; además le dijo que conocía una hierba que, sahumándola en las camisas del hechizado lograría “amansarlo” para que la tratara bien.⁴⁸³ Isabel Ruiz, la siguiente mulata, recibió unas hierbas de una mujer llamada María, residente de Tlaltenango; esos herbajes le servirían para amansar a su marido porque éste le daba muy malos tratos; atendiendo a la recomendación, le dio al hombre el bebedizo un par de veces, quizá tres,⁴⁸⁴ según aseguró la acusada.

Las hermanas Francisca e Isabel de Leyva tomaron otras hierbas, una para “amansar a su marido”, la otra para que “la quisiesen bien los hombres”, pues Isabel era una soltera en busca de su otra mitad. Otra Isabel, pero de apellido Aguirre, era una española que igualmente dio a su esposo hierbas para que la quisiera bien, además de usar otras plantas “para mal parir”. Magdalena Méndez fue más allá en sus intentos por conseguir el amor, no sólo usó hierbas como la mayoría de los y las acusados en los expedientes que se han expuesto, sino que también le dio sangre de menstruación al hombre con quien “trataba”, además de un guiso: un corazón de cuervo, y excrementos, mismos que mezcló con chocolate para dárselos al afectado, para que así éste se olvidase de una mujer con la que había tenido una relación y para que quisiera sólo a ella.⁴⁸⁵

Isabel de Bonilla era una mulata famosa en Zacatecas, de quien se decían muchas habladurías, algunas más reales que otras. Lo cierto es que tras ella existía un grupo de

pueden contener: atropina, norscopalamina y meteloidina. Existen diferencias entre las concentraciones de los alcaloides de especie en especie, lo cual hace muy difícil calcular las cantidades específicas que se pueden usar sin caer en peligro de intoxicación, daños neuronales o incluso la muerte. Remitirse a los anexos.

Existe una variedad que se denomina *Datura ceratocaula* popularmente conocida como “torna-loco” debido a sus fuertes propiedades narcóticas y alucinógenas, que incluso era usada por los mexicas. La variedad conocida como “toloache” (*datura inoxio*), era usada por los nativos para las caminatas anuales de México al suroeste de Estados Unidos. Los aztecas lo denominaban *tolootzin*. Tomado de: Schultes, Richard Evans, *Hallucinogenic plants*, New York, Golden Press & Western Publishing Company, 1976, pp. 142-144.

⁴⁸² Al parecer se refiere a unas “boñigas” de vaca, es decir, excrementos de este animal.

⁴⁸³ AGN, Inquisición, Vol. 318, Exp. 5H, Zacatecas, 1617. Denuncia contra Felicitas de Pungarín por hechicera, f. 273.

⁴⁸⁴ AGN, Inquisición, Vol. 363, Exp. 30, Zacatecas, año de 1629. Carta del comisario de Zacatecas..., f. 239v.

⁴⁸⁵ AGN, Inquisición, Vol. 363, Exp. 30, Zacatecas, año 1629. Carta del comisario de Zacatecas..., f. 240.

mujeres a quienes las autoridades denominaron como sus “imitadoras”, mismas que aprendían de ella cómo dar “bebedizos y otros embelecios”⁴⁸⁶ con propósitos diversos, pero sobre todo amansar y enamorar.

El expediente de María de Cervantes comparte rasgos con el de Bonilla. Todo inició cuando fue a confesarse por una serie de malas conductas relacionadas con la hechicería, mismas que había realizado ayudada por otras mujeres de distintos estratos socioétnicos. Sin embargo, el confesor decidió no absolverla pues consideró que sus faltas eran competencia del Tribunal del Santo Oficio, además de que, al involucrarse varias mujeres, consideró indispensable detener el curso de esas redes hechiceriles. De las primeras que habló fue de unas hermanas gitanas quienes le ofrecieron unos polvos o raíces para que los hombres “le quisieran bien”; el costo era de 4 pesos, pero ella sólo contaba con 3; aún así aceptaron. Le proporcionaron un envoltorio de trapo con unos polvos y raíces y le enseñaron el rito que debía seguir para que surtieran efecto. En éste, como en otros expedientes, es visible que no bastaba con dar los polvos, sino que éstos debían tener una preparación por medio de un ritual: María, debía llevarlos cada domingo a misa, y tenía que sumergirlos en la pila de agua bendita; una vez que hiciera eso era necesario que rezara diez aves maría y diez padres nuestro dedicados a san Juan. Según la mujer, a pesar de haberse interesado en el producto que le vendieron las gitanas, y haberlo comprado, ella se deshizo de los polvos una vez que se confesó, así que, aseguró no haberlos usado.

También habló sobre una india soltera de nombre Sebastiana. Ella le facilitó otros polvos, de materia desconocida, los cuales dio a dos hombres “con quien[es] trataba”, revolviéndolos en chocolate; además, la india le recomendó el uso del menstuo para lograr mayor eficacia en los hechizos. También incursionó en el uso de peyote por consejo de una india llamada María; lo tomó para que “viese quién la quería bien”, pero ella aseguró que no vio nada.⁴⁸⁷

La mulata Juana de Rivera estaba amancebada, pero esa no fue su transgresión más grave, ya que Ana de Salazar la acusó de ser supersticiosa porque buscaba los medios para “tener exceso carnal y empreñarse”, todo ello ayudada por una mujer española, vieja, llamada Leonor quien se dedicaba a la partería y le apoyó a Juana para lograr sus fines. Una cresta de

⁴⁸⁶ AGN, Inquisición, Vol. 317, Exp. 68, Zacatecas, año 1618. Testificación contra Isabel de Bonilla por usar yerbas para hacerse amar, f. 332.

⁴⁸⁷ AGN, Inquisición, Vol. 363, Exp. 30, Zacatecas, año de 1629. Carta del comisario de Zacatecas..., f. 242rv.

gallo quemada y hecha polvo, mezclada con vino sería suficiente, según la partera, para tener “exceso” con el hombre a quien deseaba.⁴⁸⁸

Ana también lanzó una acusación contra Francisco Ortiz de San Pedro, ya difunto, que en vida hizo de las suyas en asuntos de brujería. Era público y notorio que cuando residía en Durango, Nueva Vizcaya, se aficionó por una mulata llamada Beatriz, con quien quería “trabajar mala amistad”, pero ella siempre se mostró renuente ante las proposiciones del hombre; así que el consideró como opción hechizarla. Teniendo eso en mente, acudió con un mulato para que lo ayudara. Éste le dio algunas varas de soyal y otras hierbas con las que “vistiese”, sin embargo, también le pidió que lo acompañara a una cueva de donde supuestamente debían sacar algunas hierbas que necesitaban, y así lo hicieron; pero al momento de llegar al umbral de la cueva, Francisco fue preso del terror, quizá por desconocer lo que había dentro puesto que estaba seguro de que se trataba de un ente maligno, o el mismísimo diablo; así que decidió no acompañar al mulato. Cuando aquél salió con las hierbas, se las entregó y le dio indicaciones: que llevara un canuto consigo cada que pasara por la casa de su amada Beatriz, también le recomendó que escupiera cerca o de preferencia, sobre alguna prenda suya, eso lograría atraerla y vulnerar su voluntad y para que lo quisiera.

No todos los que realizaban hechizos daban fe de su efectividad. Algunos mostraban arrepentimiento, pero sólo después de tener una mala experiencia por no lograr lo que deseaban. Éste no fue el caso, o al menos la testigo afirmó que no fue así, porque esa misma noche, después de que Francisco Ortiz siguiera las indicaciones del hechicero, la mulata tocó la ventana del hombre que la pretendía, y de ahí en adelante comenzó su amistad ilícita. Al haber conseguido su objetivo, a poco tiempo le asecharon al hombre una serie de remordimientos, especialmente por haber obtenido el acceso carnal por medios prohibidos. Por lo cual ese mismo día se deshizo del canuto que le dio el hechicero, esencialmente porque éste le había dicho que con ello lograría atraer no sólo a esa mujer, sino a muchas otras, incluso a aquellas que fueran de su familia, lo cual le pareció repulsivo. En este contexto Ana relató que Francisco, antes de entrar a la cueva, el mulato le advirtió que no debía llevar figura religiosa alguna, ordenándole que se quitara su escapulario de la virgen del Carmen.⁴⁸⁹

⁴⁸⁸ AGN, Inquisición, Vol. 435, Exp. 240, Zacatecas, 1650. Testificación contra Juana de Rivera, por brujerías, f. 432.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, ff. 432v-434.

Todo lo cual hizo eco en su moral y en su religiosidad y fue lo que lo motivó a arrepentirse, porque no había nada bueno en dejar todos los símbolos religiosos para alcanzar su propósito.

La india Ana a inicios del siglo XVII también fue célebre por armar alboroto en Zacatecas; a ella se le acusaron de tener “[...] infestada la ciudad de hierba y póculos amatorios”. La preocupación de las autoridades por la propagación de ideas que contradecían la ortodoxia cristiana era grande, se trataba ni más ni menos que de un asunto de desorden social. Pero evidentemente no era lo único que importaba; dependiendo de la autoridad en turno, existía en mayor o menor grado una preocupación real no sólo por mantener el orden y las buenas costumbres, sino también por la propagación de ideas erróneas y conductas transgresoras, y por perder la batalla contra el demonio. En este fragmento de documento es indiscutible la inquietud del vicario por estos asuntos porque según sus observaciones recientes la magia amorosa, supersticiones y el uso del peyote eran moneda corriente en este centro minero y su distrito:

Cada día cunde más con la vigilancia del demonio entre esta gente común como mestizas y mulatas, el uso de hierbas y póculos amatorios; esta Semana Santa se me han remitido de este género muchos y del peyote, por los confesores. Eficaz remedio piden que vuestra Señoría que me certifican los confesores que en diciéndoles que es forzoso declarar ante el comisario del Santo Oficio no vuelven y se quedan sin confesar ni absolver.⁴⁹⁰

En estas líneas de 1627 se expresa preocupación por el uso común de tales medios prohibidos y también se pidió exhortar a la población a confesarse y delatar cuando se cometieran estas faltas. Al respecto un testigo del expediente de María de la Vega dijo que “en esta ciudad de Zacatecas se usa mucho de estos hechizos de ligar a los hombres y darles dichas cosas que ellos dicen deben querer, para con estos hechizos mantener a los hombres a raya”.⁴⁹¹ Como podemos ver, cinco años más tarde estos problemas seguían siendo comunes en la región, y así seguirían teniendo lugar denuncias similares durante todo nuestro periodo de estudio.

En un contexto de esclavitud, cualquier remedio resultaba factible para prevenir el maltrato, ya que no todos tenían la suerte de encontrarse con buenos amos que se mostraran comprensivos ante las necesidades de sus esclavos y gente de servicio, era por ello que existía

⁴⁹⁰ AGN, Inquisición, Vol. 360, Exp. 12, Zacatecas, año de 1627. Testificación contra Ana, india, por hechicerías, f. 50rv.

⁴⁹¹ AGN, Inquisición, Vol. 376, Exp. 8, Zacatecas, 1632. Testificación contra María de la Vega..., f. 44v.

cierta actitud defensiva y en ocasiones agresiva para evitar en la medida de lo posible tener una mala vida. Como ya se ha mencionado con anterioridad, se trataba de una estrategia de supervivencia. Esta actitud compaginaba en ocasiones con una serie de conductas desviadas, aunque podían pedir para que sus amos los trataran bien, también podían usar la hechicería con otros fines. Fue así como María de la Concepción, esposa de Gerónimo, ambos esclavos del capitán Juan de Monroy, declaró en contra de Bárbola de Zamora, quien en una ocasión portaba en el pecho una raíz, que traía atada a su cuello. Viéndolo, la mujer tuvo curiosidad y le preguntó para qué servía ese objeto; ella le contestó que lo cargaba para que “la quisiesen bien” y para que su amo le diera buenos tratos y no la “riñese”; también le dijo que tenía otra raíz que servía para cuando una persona estaba enojada con ella, entonces mascaba la raíz y la escupía sobre la persona y así se le quitaba lo molesto. Esas hierbas las había conseguido de mano de una india llamada María, residente en Teocaltiche.⁴⁹²

Contra Bárbola se fincaron varias acusaciones, porque se había construido una reputación bastante controvertida, pues se puso en el ojo público por sus acciones de dudosa naturaleza. De ella se decían que:

[...] tiene por costumbre deshacer los salmos con palabras profanas y supersticiosas que dice, dando a entender que con las palabras y habladas les ha de sanar las enfermedades que tienen, y asimismo cura de mal de ojo diciendo palabras de hechicerías muy escandalosas y malsonantes, y especialmente procura hallarles huesos de personas difuntas y [...] a muchas personas les corta parte del vestido para hacer polvos y curar con ellos. Para hacer emplastos y asimismo cuando vea alguna persona que ya no quiere bien.⁴⁹³

Pero Bárbola no sólo era blasfema y supersticiosa, también existían testimonios donde se hablaba de sus virtudes como curadora, sobadora, huesera e incluso curadora de mal de ojo, aunque no siempre le salieron bien las cosas; en una ocasión un menor al que curó en varias sesiones de mal de ojo, no sobrevivió, y de alguna manera la culpa del deceso cayó sobre ella, acusándole de un diagnóstico y/o remedio equivocado. Lo que nos enseña el expediente de Bárbola es la arbitrariedad que resultaría el encasillar a los transgresores como totalmente buenos o totalmente malos; si bien solían llevar a cabo acciones impuras o en contra de la moral y los credos, muchas veces lo hacían para favorecer a otros o a ellos mismos, aunque

⁴⁹² AGN, Inquisición, Vol. 38, Exp. 29, Zacatecas, 1665, Proceso de la autoridad eclesiástica contra Bárbola de Zamora, por hechicera, f. 251rv.

⁴⁹³ *Idem.*, f. 239.

también existían casos donde realizaban acciones alevosas, con toda la intención de perjudicar al otro cuando, por ejemplo, se tenía envidia o se quería vengar un amor mal correspondido.

En el expediente de la acusación de Beatriz de Alberto se representan varios elementos que nos ayudan a comprender cómo funcionaban las relaciones interpersonales disfuncionales en la región. Por un lado, expone el tema de los fugitivos, como Ana Fránquez y su marido, quienes huyeron después de haber tenido disputas con un hombre llamado Alonso de la Roa. También se puede observar el tema de las habladurías, y cómo éstas podían arruinar o favorecer dependiendo de la reputación que se cimentara en torno a una persona o grupo. Lo anterior se relaciona también con el tema de la venganza pues ésta se podía ejecutar dañando el prestigio del agraviado, lastimándole físicamente o bien intentando realizar algún hechizo para afectarle; en este expediente todos estos elementos encuentran representación.

Ana Fránquez y su esposo habían salido huyendo de Atengoichan⁴⁹⁴ después de un altercado, donde un hombre llamado Alonso de la Roa mató a su esposa, doña María, supuestamente por causa de Ana, de quien no se especificó la razón por la cual la culpaban; algunos testigos dejaron entrever que ella participó en el asesinato, otros más bien argumentaron que Alonso llevó a cabo el crimen por orden o por incitación de Ana. Posterior al homicidio, Alonso se dirigió a casa de Fránquez y de su esposo con la intención de matarlos. Se hizo acompañar de un negro que estaba a su servicio, y entre los dos hirieron a la pareja; los abandonaron creyendo que estaban muertos, aunque ambos sobrevivieron; el que no logró salvarse fue su hijo, un niño pequeño, de brazos, que Ana traía consigo en el momento de la riña.

Tiempo después, en Compostela, Domingo de Alberto, esposo de Beatriz, tenía una carta de justicia que lo facultaba para ir en busca del matrimonio prófugo y así llevarlos a la casa de su ama a rendir cuentas por lo sucedido, lo que originó una enemistad entre ambos matrimonios; esta situación tensa se agravó posteriormente con otros incidentes.⁴⁹⁵ Existe un suceso muy mencionado por los testigos, que aparentemente fue la gota que rebalsó el vaso. Martín Sánchez, regidor de la ciudad de Compostela, afirmó que en una ocasión Ana

⁴⁹⁴ Pueblo al sur de las minas de Guachinango, en el actual estado de Jalisco.

⁴⁹⁵ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 1, Compostela, año de 1570, Proceso contra Beatriz de Alberto, negra, casada con Domingo de Alberto. Sobre hechicería, f. 81v.

Fránquez envió a una criada suya a pedirle un jarro de vino al padre Angulo, a lo cual Beatriz (que era la esclava del clérigo) se negó; la mujer regresó y le reportó a su ama que le habían dado negativa a su encargo; “antes le dio la dicha Beatriz de Alberto dos o tres tornisantes”. Al escuchar eso y ante el maltrato que su moza había sufrido, Ana Fránquez, muy molesta, se dirigió hacia Beatriz, “se arremangó las faldas y se fue por la calle hasta entrar en la casa del padre Angulo, y ahí dando voces, deshonrándose una a la otra vinieron a las manos”.⁴⁹⁶ Este episodio marcaría el inicio del odio entre ambas mujeres, y también de las habladurías, las venganzas, las acusaciones por blasfemia y por hechicerías.

De Beatriz se decían muchas cosas, que era hechicera, que era blasfema, que había tomado peyote para adivinar cosas; incluso existían rumores donde se le acusaban de hablar del diablo, como en una ocasión que, estando en misa el padre Miguel Lozano, dijo en el templo de Compostela: “que se abrazasen con Cristo”,⁴⁹⁷ a lo cual la acusada dijo “que mejor se abrazarían con el diablo”, presuntamente porque sabía que en ese lugar existía un ambiente tenso y conocía de primera mano que mal se llevaban las mujeres. Luego algunos testigos desmintieron que Beatriz hubiera dicho tales cosas.⁴⁹⁸ No obstante, sin importar la fuente de esta murmuración, el hecho de que se formulara este relato en específico, donde se establecía la relación: mujeres-pacto-Diablo, nos remite inevitablemente a la idea europea del aquelarre y las brujas que, a decir por estos testimonios estaba arraigada en la mentalidad de españoles y de muchos criollos. Pese a los primeros alegatos y chismes que se erigieron contra la negra Beatriz, los testigos fueron aportando a su favor, tanto que algunos ratificaron lo dicho en la primera ronda, como otros, nuevos, que su marido y su hijo citaron para declarar.

Beatriz salió bien librada del escrutinio público pues en general se habló en favor de ella y en detrimento de su “enemiga capital”, incluso se salvó de las insinuaciones que se hicieron con respecto a que ella ponía algo en la comida de su amo, el padre Angulo, porque en muchas ocasiones se les preguntó a los declarantes si sabían algo acerca del tema. También de ello salió, pues no se le pudo comprobar que hubiera realizado hechicerías con los alimentos. Incluso, como prueba de sus buenos servicios, Francisco de Angulo le había

⁴⁹⁶ *Idem.*, f. 83.

⁴⁹⁷ *Idem.*, f. 75v.

⁴⁹⁸ *Idem.*, f. 76.

otorgado la libertad a Beatriz de Alberto y a su familia,⁴⁹⁹ por ser él buen cristiano y por haberle servido ella y su marido de buena manera durante aproximadamente 16 años.

Quien no se pudo salvar de acusaciones, en gran parte gracias a su mal comportamiento público, fue Ana Fránquez, de quien afirmaban que era una mujer muy mal hablada y calumniadora, “de mala lengua”, conflictiva y vengativa; además, algunos creían que realizaba rituales de hechicería. A los declarantes les preguntaban si era cierto que la acusada era “una mora de malas mañas”,⁵⁰⁰ y en sus respuestas hicieron hincapié en su carácter morisco y en las posibles “mañas”, costumbres o creencias heredadas de su cultura, mismas que resultaban no del todo conocidas por las autoridades o, mejor dicho, incomprendidas. En lo que sí coincidieron los testigos era en que ambas mujeres tenían enemistad y mala fe la una por la otra.

El expediente no deja claro que se hubieran llevado a cabo hechicerías, blasfemias o consumo de peyote, lo que sí se puede decir es que los testimonios se contradecían constantemente, quizá como parte de las estrategias que los testigos realizaron para salvaguardar la integridad de las acusadas. No se describieron oraciones, conjuros, rituales ni nada que tuviera que ver con la realización de hechicería o brujería, no obstante, es evidente que existía un ambiente tenso entre ciertas personas, especialmente mujeres de la ciudad que por alguna u otra razón habían coincidido en ese espacio y habían establecido relaciones conflictivas, como lo hicieron Ana y Beatriz, quienes lanzaron acusaciones la una a la otra. Unas veces expusieron testimonios exaltados para dejar ver que la otra era la “mala”, es decir, usando la acusación por hechicería o la presunción de la misma como herramienta para perjudicar a la otra. Más allá de los acontecimientos queda muy obvio que Ana y su marido llevaban una mejor vida en ese momento que antes, porque después de ser esclavos, lograron huir y mejoraron su estatus, incluso se mencionó que contaban con una india de servicio. Partiendo desde esta apreciación es comprensible que Ana creara recelo contra el hombre que tenía la facultad de regresarle a su vida en esclavitud, tanto a ella como a su marido. Este recelo se trasladó también hacia la esposa de su persecutor, Beatriz de Alberto.

⁴⁹⁹ *Idem.*, f. 76v.

⁵⁰⁰ Mora. “Moro: perteneciente al África septentrional. [...] Dicho de una persona: musulmana, que, terminada la Reconquista, era bautizada y se quedaba en España. [...] En la América colonial, nacido de mulato y española, o de español y mulata. Tomado de: Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, <http://dle.rae.es/?id=PppyxjD>, consultado el 26 de abril de 2018.

Es interesante ver que las personas del expediente tenían una movilidad importante, algunas veces por motivos de trabajo, otras con la intención de alejarse o huir de su pasado, lo que nos ayuda a comprender cómo fluctuaba la población en la región e incluso más allá de ella, ya que se mencionan lugares no tan cercanos unos a otros, como Compostela, Aguacatlán y Atengo, entre otros.

Este caso nos permite conocer también cómo las acusaciones por hechicería o incluso brujería podían servir para llevar a cabo venganzas en contra de personas con quienes se tenía enemistad, cuando se buscaba tener un chivo expiatorio, o cuando se buscaba dar un ejemplo hacia el resto de la población para que no se metieran en actos prohibidos. Y se observa otros delitos que aparentemente no tenían que ver directamente con la hechicería, sobre todo en lo relacionado al amor, sin embargo, en primer lugar, se ponía en duda la reputación de las mujeres porque en ciertas partes se sembró la idea que “quizá” eran hechiceras.

2. Roles de género y socioétnicos en las prácticas de magia amorosa

Las prácticas mágicas novohispanas en torno a la hechicería amorosa fueron simbióticas, se retomaron elementos de la cultura española, pero también de todas esas culturas –autóctonas, africanas y asiáticas– que venían arraigadas a los conquistadores. Con el paso del tiempo, esas ritualidades comenzaron a fundirse en la práctica, de tal modo que se obtuvo una mezcla bastante heterogénea derivada de la miscelánea cultural que se expandió en los nuevos territorios. Por tal motivo, la participación y aportaciones de distintos estratos y grupos étnicos fueron fundamentales en la creación de la magia amorosa novohispana. Incluso desde muy temprano se comenzaron a definir los papeles que cada estrato socioétnico desempeñaría dentro de las prácticas mágicas, atendiendo a sus conocimientos y destrezas más avanzados.

El expediente⁵⁰¹ que se trabajará en el presente capítulo resulta especialmente significativo en lo que respecta al tema de los roles que se auto-asignaba cada uno de los estamentos sociales y, además de los grupos étnicos que se relacionaban en Villa de Llerena, minas de Sombrerete, por tal motivo, resulta indispensable que se desarrolle como un estudio

⁵⁰¹ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras.

de caso que nos aporte datos sobre las funciones y aportaciones que tenían cada uno de los grupos sociales que se relacionaban en esta región de estudio, mismo que complementamos con contextos más amplios como el novogalaico y el novohispano.

Dicho lo anterior, comenzaremos a discutir las adjetivaciones que se les dieron a las mujeres del expediente. Es evidente en varios momentos de este documento que se les adjudicó a las femeninas transgresoras el adjetivo de brujas, cuando en realidad no eran exactamente eso; sus prácticas podrían más bien denominarse como hechicerías. Una semejanza que podemos encontrar entre las brujas europeas y las mujeres transgresoras que participaron en este caso, es el “viaje” que realizaban las esclavas cuando, después del ritual, debían tomar el peyote y comenzaban a tener “vivencias”. Es muy probable que las autoridades asociaran esos viajes con los vuelos nocturnos de las brujas. Pocas décadas antes el doctor Pedro Ciruelo describía algo muy similar, haciendo alusión a ungüentos que las inculminadas por brujería usaban para tener esas alucinaciones en las que volaban y se trasladaban a lugares lejanos donde tenían vivencias.⁵⁰² Resultan innegables las similitudes entre esta descripción y lo que se narra en el expediente, es por ello que las autoridades consideraron en un primer momento que las acusadas eran brujas que habían hecho pactos con el diablo.

Existía cierto afán de llamar brujas a mujeres que como éstas transgredían, intentando solucionar sus problemas cotidianos; posiblemente la temprana temporalidad del caso tenga mucho que ver con estas interpretaciones, puesto que aún estaba vigente la caza de brujas europea. Existen posturas que incluso sitúan este fenómeno en América casi de forma equiparable a como sucedió en Europa. Por ejemplo, Urra Jaque afirma que este fenómeno se trasladó del Viejo al Nuevo Mundo durante los siglos XV al XVIII, periodo en el cual tuvo lugar una importante persecución de personas pactarias (sobre todo mujeres).⁵⁰³ Considerando el análisis que se ha hecho sobre las transgresiones en Nueva España y específicamente en la región de las minas de los Zacatecas, se considera que no es sensato utilizar el término “caza de brujas” para este contexto.

⁵⁰² Remitirse al capítulo 4, apartado: “La bruja, la hechicera y el mago”.

⁵⁰³ Urra Jaque, Natalia, “Mujeres, brujería e inquisición. Tribunal inquisitorial de Lima, siglo XVIII”, tesis doctoral, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia Moderna, 2012, p. 273.

La autora hace un recorrido de lo que fue este fenómeno en Europa y cómo se construyeron las bases ideológicas para edificar esta práctica, pero, para el periodo virreinal, en México muchas de esas concepciones ya estaban superadas, sobre todo por los bien preparados inquisidores que no creían en estas “borracherías”, como lo declaró la acusada del expediente que a continuación se analizará: Constanza de Esquivel. Ellos veían en la hechicería más un problema de descontrol social y superstición que un ataque frontal en contra los dogmas de la Iglesia católica y en contra de la moral y fe cristiana (sin que este último perdiera relevancia). Sin embargo, tampoco es prudente generalizar, porque existían unos impartidores de justicia más supersticiosos que otros. Además, nombrar este proceso como “caza de brujas” es seguir alimentando esa leyenda negra de la Inquisición. El expediente de Constanza no fue llevado a cabo bajo la jurisdicción de dicho tribunal, sino por un alcalde ordinario de una pequeña villa y como causa criminal.

Al hablar de las mujeres novohispanas no habría postura más errónea que la homogeneización de este grupo, de manera “ideal” su papel primordial era dentro del hogar, en la intimidad del mismo; la esfera pública estaba destinada al varón, quien se encargaba de ser el proveedor y portavoz de la familia, así como su figura de poder. Existían pautas sociales que regían el actuar de las personas, ya no sólo desde el plano religioso, sino también el civil, publicándose manuales de comportamiento en los que, entre otras cosas, se establecían los roles a seguir. Éstos dictaban a la mujer un papel que se desarrollaba en el ámbito privado, atendiendo las tareas del hogar, la familia y los aspectos sociales, pero desde el interior de la casa, sin desempeñar alguna labor con ganancia lucrativa. Si necesitaba salir era bajo la vigilancia y compañía de algún varón, ya fuera su esposo, hermano, padre o hijo. Encargadas en todo momento de la gestión del tiempo y del dinero, una buena ama de casa era una excelente organizadora, trabajadora y dedicada; incluso de contar con servidumbre, ella debía siempre estar vigilando que todo estuviera en orden, de manera que su familia y en especial su esposo encontrara la casa en un estado de “máximo bienestar”. Saliendo sólo cuando era necesario, con fines religiosos, benefactores y sociales (como en el caso de las visitas). Por su parte, los hombres se desenvolvían en el terreno público. Su trabajo lo llevaba a seguir otro ritmo de vida, cada vez más industrioso, ya para este momento histórico era mal visto vivir sólo de sus rentas como lo hacían los nobles aún entrada la industrialización. La vida privada para el hombre significaba descanso.

Sin embargo, a pesar de las restricciones, en la cotidianeidad podía existir cierto grado de flexibilidad cuando, por ejemplo, una pareja manejaba el negocio familiar de forma muy equitativa, repartiendo obligaciones y sacando adelante las diligencias necesarias, había tantas labores que hacer, que hubiera resultado absurdo desaprovechar las habilidades de un miembro del grupo familiar, pese a que se tratara de una mujer. Nos dice Josefina Muriel que las mujeres que llegaron a América eran “hijas del Renacimiento español”, las había cultas porque tuvieron la posibilidad de aprender a leer y ejercían esa capacidad; otras más “austeras” pero no menos capaces pues eran ellas quienes fungían como educadoras de las indias, mestizas y criollas; aunque no todas eran eruditas ya que también llegaban las “frívolas” en busca de un buen marido que las mantuviera, alimentadas por las historias en las que un flamante caballero rescataba a la doncella en apuros para vivir felices por siempre; además había “piadosas”, las que dedicaban su vida a Dios,⁵⁰⁴ a los desprotegidos y, por qué no, al estudio.

Dentro de este grupo es posible encontrar una gran diversidad y casos atípicos de lo que debía ser una mujer para la época y lo que era en la realidad. El hecho de que se tuviera bien definido el rol social de la mujer no implicaba el cumplimiento cabal del mismo; algo similar tenemos con respecto a los roles socioétnicos porque, al ser una sociedad estratificada se esperaba que cada grupo cumpliera con lo que se tenía destinado a ser y a hacer, sin entrometerse en terrenos que no le correspondían. Una mujer de estrato social alto, española o mestiza generalmente, tenía su lugar en el hogar, asegurado por un ingreso económico suficiente, proporcionado por alguna figura masculina. Idealmente en los estratos bajos y medios también estaba mal visto que la mujer saliera de su casa sola a buscar el sustento, pero a ellas no siempre les quedaba opción, algunas porque lo aportado por sus maridos no era suficiente, otras más eran viudas, abandonadas o madres solteras. Ante este panorama quedaban dos opciones para ellas: conseguir un nuevo marido o salir a trabajar.

Esa era la condición femenina que en muchas ocasiones infringía las normas. Ante esto ellas reaccionaban, las que podían estar en sus casas buscaban tiempo entre sus labores del hogar para realizar actividades que les gustaban como la lectura o aprender cosas nuevas; era ahí, en esos ratos de ocio y necesidad de remediar males, que entraban las prácticas

⁵⁰⁴ Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, UNAM/IIH, Serie Historia Novohispana, núm. 30, 2000, p. 15.

prohibidas; era ahí donde los estratos socioétnicos se unían y conjuntaban sus conocimientos con un fin común: mejorar sus condiciones de vida, remediar sus males, conocer lo prohibido, empoderarse, etc. De ello resultaba una interesante y muchas veces atípica simbiosis; estudiar los orígenes de sus componentes puede remitirnos a diferentes tiempos, culturas y lugares del mundo, contándonos historias cuya única conexión es el deseo: de ser amado, de ser ansiado sexualmente, de vengarse por un mal amor.

Dentro de este contexto de transgresión mágico-amoroso, destaca la cantidad de expedientes donde participaban mujeres, ya fuera como acusadas, como partícipes, como cómplices o testigos, es decir, la mayoría de las faltas de este tipo eran llevadas a cabo por manos y mentes femeninas. Igualmente, como en el Perú, donde, según Emma Mannarelli, en casi la generalidad de los expedientes existentes en el tribunal local sobre brujería, hechicería, supersticiones e invocaciones al demonio durante el siglo XVII, estaban involucradas mujeres. Ella relaciona este fenómeno de la magia amorosa con el hecho de que las “[...] mujeres de las clases populares urbanas, que generalmente estaban al margen de la tutela masculina. Fueron mayormente denunciadas por otras mujeres, aunque la mayoría de los destinatarios de la magia amorosa, fueron los varones.”⁵⁰⁵ Dicho de otra forma, ella atañe la libertad de la cual gozaban ciertas mujeres de estratos sociales bajos, misma que les permitía tener un mayor campo de acción dentro de muchas actividades cotidianas, entre ellas la hechicería. De esta forma deja al margen a las féminas de estratos altos y establece una correspondencia entre la hechicería y los grupos populares. Para nuestro espacio de estudio esta fórmula no es aplicable, pues, como se mostrará en las siguientes páginas, se puede encontrar representantes de todos los estamentos socioétnicos involucrados en las acusaciones por magia amorosa; en lo que sí se coincide es en que la mayor parte de los ejecutores de la magia eran mujeres.

Algunas de las razones de lo anteriormente mencionado ya han sido referidas y otras se recapitularán más adelante, sin embargo, podemos resaltar que, una de las más importantes

⁵⁰⁵ Mannarelli, María Emma, *Hechiceras, beatas y expósitos. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*, Lima, Ediciones del Congreso del Perú, 1998, pp. 30-31. Citado en: Vassallo, Jaqueline, “Reflexiones metodológicas sobre la historia de género a partir de la causa de María Ascensión Barrientos, por hechicería. Córdoba el Tucumán, siglo XVIII”, en DOSSIER. *Vida cotidiana, prácticas y representaciones desde una perspectiva de género en espacios locales (siglos XVIII-XIX)*, COORDENADAS. *Revista de Historia local y regional*, Año III, Número 2, Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto, julio-diciembre 2016, <http://ppct.caicyt.gov.ar/coordenadas> [94], pp. 105-106, consultado el 20 de marzo de 2018.

era que las mujeres se encontraban constreñidas en numerosos aspectos de la vida cotidiana, y en mayor medida que los hombres; así que la represión de su sexualidad y su libertad eran sólo una manifestación de ello. Para el caso de Nueva España, y específicamente para nuestra región de estudio, podemos observar claramente esta falta de libertad que orillaba a las mujeres a buscar soluciones poco ortodoxas a sus problemas. Otra causa bastante sobresaliente era un hecho que menciona Josefina Muriel, la cual señala la superioridad en número de las mujeres con respecto a los hombres:

Para entender el interés de los reyes en los problemas femeninos de conducta hay que tener presente que las mujeres llegaron a constituir la parte más numerosa de sus vasallos en los dominios de América. Pues a la ausencia casi total de mujeres españolas durante la Conquista, siguió como resultado de la política de población sostenida por la Corona, su abundancia en todas las ciudades. La explicación que a esto se dio en diversas épocas fue que las mujeres de América –siendo como lo eran, muy fértiles– parían más niñas que niños.⁵⁰⁶

Otro dato que nos aporta es que “A principios del siglo XVIII se calculaba una proporción de 3.5 mujeres por cada hombre”,⁵⁰⁷ lo cual resulta bastante revelador. También es necesario considerar las condiciones laborales en las que se desempeñaban ambos géneros; si bien es cierto que existían mujeres trabajadoras, sobre todo de los estratos bajos, es prudente decir que la mayoría de sus labores eran menos riesgosas que muchas que desempeñaban los varones, de ahí la existencia de una no despreciable cantidad de viudas. Si consideramos los trabajos más comunes para la región de estudio, tendremos: mineros, comerciantes, transportistas, vaqueros, carboneros, tamemes, entre otros, que arriesgaban su vida en las minas, haciendas de minas, caminos y parajes aislados, dejando en las ocasiones más fatídicas hijos huérfanos y mujeres viudas. Teniendo en cuenta lo anterior, continuaremos estudiando expedientes que revelan algunas de las especificidades de la región.

Para ahondar en el tema comencemos por analizar el concepto “colonialidad del poder”, cuya definición nos proporciona Mignolo:

[...] es el dispositivo que introduce y reproduce la diferencia que se presenta al clasificar grupos de gentes: españoles, mestizos, indios, negros, mujeres, etc., identificándolos en sus faltas o excesos, en donde los españoles se preguntaban sobre los indígenas: ¿son hombres o bestias? [...] ¿tienen alma? [...] lo cual marca la inferioridad de quien clasifica respecto a

⁵⁰⁶ Muriel, Josefina, *Los recogimientos de mujeres...*, p. 34.

⁵⁰⁷ AGI, Guadalajara 209, México, noviembre de 1717. Informe de la Audiencia de México a su Majestad, tomado de: Muriel, Josefina, *Los recogimientos de mujeres...*, p. 37.

quien es clasificado. El español. Al triunfar militarmente podía imponer a la cultura conquistada sus modelos culturales y nombrarla con semejantes calificativos.⁵⁰⁸

Al aplicar el concepto a la región de Zacatecas, encontramos que este juego de alteridades resultó en una mezcla simbiótica bien integrada de creencias, prácticas y formas de concebir la ritualidad de la magia amorosa, contemplando que entre sus componentes podemos encontrar raíces prehispánicas, no sólo de los indios del centro de México, sino también de los pueblos nortños, seminómadas, de quienes se obtuvieron ciertas influencias que permanecieron presentes después de la conquista y se hicieron visibles en los procesos inquisitoriales que más adelante se citan, así como en los analizados en el capítulo cuatro.

La colonialidad del poder nos habla de un grupo que dominaba sobre los otros, que imponía su cosmogonía, sus leyes y su cultura a los grupos dominados: indios, africanos, moriscos, asiáticos, entre otros. Sin embargo, en Nueva España y específicamente en la comarca de Zacatecas, dicha imposición no fue omnipresente, es decir, no pudo impregnar todas las capas, porque en este choque de culturas coexistieron distintas prácticas provenientes de todos los grupos que conformaron la sociedad novohispana, cada uno de ellos aportaba formas de hacer las cosas, enriqueciendo la magia amorosa. Asimismo, si se quería obtener resultados favorables, no importaba usar una hierba recomendada por los indios, un rezo proveniente de España, o un ritual con orígenes africanos. Si algo de eso podía servir era adaptado y finalmente adoptado para llevarlo a la práctica y obtener las dádivas anheladas.

3. El caso de Constanza Esquivel y María de Villarreal

En la Villa de Llerena, entre los meses de enero y marzo de 1582, tuvo lugar un caso criminal de oficio de la Real Justicia.⁵⁰⁹ Dos mujeres: Constanza de Esquivel y María de Villarreal, fueron acusadas por hechicerías. *Grosso modo* se les culpaba de haber realizado hechizos

⁵⁰⁸ Mignolo, W. D., *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal, 2003, p. 20. Citado en Somohano Martínez, Lourdes, *Los seres que surcan el cielo nocturno novohispano. Brujas y demonios coloniales*, Querétaro, Editorial Fontamara & Universidad Autónoma de Querétaro, Colección Argumentos, 2013, p. 8.

⁵⁰⁹ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villarreal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras. Por causas desconocidas ya que el Santo Tribunal de la ciudad no tuvo interferencia alguna en este caso, el expediente se encuentra en este ramo del mencionado archivo.

con varias finalidades (sobre todo magia amorosa); de hacer juramentos en vano; de intentar adivinar el porvenir; de ligar a los hombres; e indirectamente, de uso de peyote, ya que Constanza se los daba a las esclavas chichimecas que estaban a su servicio para que así éstas “hablasen con el demonio para que le dijese lo que se había hecho en partes remotas y apartadas”.⁵¹⁰

Comencemos por hablar de la acusada Constanza de Esquivel. Ella era esposa de Miguel Jerónimo, el pasado alcaide⁵¹¹ de la cárcel pública de la Villa de Llerena y alguacil del lugar. Tenía entre 25 y 26 años y era hija legítima de Andrés Martín Caballero y de Catalina de los Ríos; ellos habían sido vecinos de Sevilla, en la colación de Santa Marina. Constanza era española, pues había nacido también en ese sitio; posteriormente, ocho años antes de su acusación, emigró a Nueva España, con licencia o al menos así lo declaró. Estando ahí se casó y quedó viuda, pero alrededor de 1579 (entre los 20 y los 21 años de edad), contrajo segundas nupcias en las minas de los Zacatecas, donde vivió con su marido hasta que se trasladaron a la Villa de Llerena, estando en su nuevo hogar por dos años antes de que el proceso inculpatario comenzara.⁵¹² Durante su matrimonio habían adquirido tres esclavas chichimecas: Catalina, María y Elvira, de las cuales la única bautizada era la primera.

El primero en declarar en la causa contra Constanza fue Juan Muñoz, un vecino de la villa y minero en la misma. Él afirmó haber visto a la acusada y a su esclava Catalina entrar en una habitación y permanecer en ella. Al salir, le preguntó a la india qué habían hecho todo ese tiempo, a lo cual le respondió que “su señora había estado mirando si venía su marido de

⁵¹⁰ Esta interpretación fue hecha por la autoridad que juzgaba el caso; en ningún momento las esclavas que fungieron como testigos o las acusadas hicieron referencia a que las indias hablaran con el demonio al tomar peyote. Más bien aquí se manifestó la cultura popular de los españoles, misma que asociaba las prácticas desconocidas con asuntos del demonio. Pero en Nueva España no siempre era así, sobre todo en lo tocante a las creencias autóctonas, porque en ellas no existía el concepto del demonio como tal. Por estas razones, decir que realizaban actos de brujas o pactos con el diablo en este caso específico, como en otros similares, era erróneo; de cualquier forma, de esta manera lo concibieron en un primer momento las autoridades, probablemente basadas, además, en indicios que se explicaron en el capítulo 4 y a lo largo del presente.

Por otro lado, entre los nahuas y los incas existía la creencia de que las enfermedades eran originadas por deidades, mismas que los peninsulares asociaron con demonios. Asimismo, el uso de narcóticos era común para comunicarse con esos dioses y obtener así lo deseado, que generalmente era una curación o una adivinanza. Tomado de Rodríguez Castañón, Graciela, *Magia, hechicería e Inquisición. Zacatecas 1713-1816*, Zacatecas, Texere Editores, 2015, p. 49.

⁵¹¹ Alcaide. Persona encargada por el rey para regentar una fortaleza. También el que gobierna las cárceles. Tomado de Montané Martí, Julio César, *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México*, Hermosillo, PACMYC, 1998, p. 3.

⁵¹² AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 10rv.

Guadalajara”. El hombre se sintió intrigado y quiso saber como lo hacían para conocer el paradero de Miguel Jerónimo, así que Catalina detalló el ritual. Le dijo:

[...] que su señora tendía una frazada debajo y ponía encima de la frazada una taza de vidrio y la hundía de agua hasta arriba, y que luego comenzaba su señora a santiguar con la mano, diciendo: “Señor San Julián, suertes echastes en la mar, y si buenas las echastes, mejores las habéis de sacar, súfraos por vuestra santidad, y ruego por vuestra santidad.” [...] “que me mostráis a Miguel Jerónimo o a dónde está.”⁵¹³

Después de eso, pidió a Catalina que observara el vaso con agua, y que le dijera lo que en él veía. Este ritual fue realizado de manera recurrente, según refirió el testigo y posteriormente también las indias. En una de las ocasiones, la esclava vio un hombre muerto, estaba amortajado y había cuatro mujeres acompañándolo, pero no supo quién era porque el difunto se encontraba con la cara cubierta. En otro momento, Catalina dijo que durante el trance vio a su amo que venía en camino, acompañado de unos indios que fungían como sus ayudantes y de unos reos que habían escapado poco antes, que los observó comiendo pan y queso al costado de un arroyo. Otro día le platicó a Muñoz cómo logró distinguir a su amo que volvía de México, a lo que Constanza Esquivel le preguntó que qué tan lejos estaba él, y ella respondió que estaba muy cerca. Y al amanecer salieron a la puerta y lo vieron llegar.⁵¹⁴

La oración de San Julián era común, la muestra de ello es que se puede rastrear en varios espacios novohispanos.⁵¹⁵ El rezo se acompañaba por el ritual de la taza con agua, misma que fungía como espejo para ver dónde andaba el ser perdido. Generalmente era llevado a cabo por mujeres que habían sido abandonadas; ante el desolador panorama que implicaba quedarse solas, aquellas recurrían a este santo para preguntarle si su marido iba a regresar alguna vez para hacer vida maridable con ellas o si era viable buscar a un nuevo

⁵¹³ *Ibidem*, f. 1v.

⁵¹⁴ *Ibid.*, ff. 1v- 2.

⁵¹⁵ El conjuro de San Julián, como otros de su tipo, aparece con ligeras modificaciones, pero guardando similitudes en su forma y contenido. El siguiente fue encontrado en Puebla:

“Señor san Julián,
Suertes echastes en la mar.
Si buenas suertes echastes,
mejores suertes sacastes.
Así lo saqué yo, sancto,
Con lo que os pido, que lo bea esta criatura”.

En AGN, Inquisición, Vol. 316, Exp. s/n, Puebla, 1616, f. 260v. Puebla. Tomado de Campos Moreno, Araceli, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de Nueva España*, México, El Colegio de México, 1999, p. 5.

cónyuge porque, al no tener noticia alguna, el desaparecido podría estar muerto o simplemente no deseaba volver, ante lo cual resultaba factible relacionarse con alguien más que las mantuviera y protegiera a ellas y a sus hijos (en caso de haberlos).⁵¹⁶

Al parecer el testigo tenía una buena relación con Catalina, porque aseguró haberla interrogado en varias ocasiones cuando se daba cuenta de que habían realizado alguno de los rituales, por tal motivo, la india terminó por confesarle uno de los elementos más importantes en estas practicas adivinatorias: el peyote. Su uso había sido recurrente, además, en esos rituales se habían inmiscuido otras mujeres anteriormente, no sólo de la Villa de Llerena, sino también de Zacatecas (cuando Constanza y Miguel residían ahí), aunque de ellas no se mencionan más datos.⁵¹⁷

La siguiente en declarar fue la ya referida esclava Catalina, quien tuvo un papel muy activo en las practicas transgresoras. Se trataba de una mujer muy joven (se le calculaban de entre 13 y 15 años) y sumamente ladina en lengua castellana. A lo largo de su relato, es evidente la estima que le tenía a su ama, e incluso afirmó que no sabía si era su esclava, probablemente por el buen trato que recibía.

Sobre la afirmación de Juan Muñoz con respecto al día en que esta testigo supuestamente vio a través del vaso con agua la figura de un hombre muerto, ella contó algo muy similar, pero añadió detalles. Dijo que era la primera vez que su amo iba a México con los carros, así que la esposa tenía algo de inquietud, por ello la envió a casa de fulano Sarabia, el boticario, a que fuera por una taza de vidrio, la cual llenaron con agua; además le encargó una vela y un candelero y preparó los implementos para comenzar con el ritual, tal como lo había narrado Muñoz.⁵¹⁸ Cuando Constanza le pidió a la esclava que le dijera lo que veía, ella le respondió que no vio nada, así que su ama le ordenó (dándole un par de bofetadas) que volviera a observar; fue ahí donde se revelaron ante ella una serie de escenas. Primero habló sobre el hombre muerto y amordazado, a quien le vio con una cruz en las manos, estaba

⁵¹⁶ Quezada, "Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVI...", p. 277.

⁵¹⁷ Algunos elementos indican que ellos tuvieron un problema con las autoridades de Zacatecas, razón por la cual se fueron provisionalmente a la Villa de Llerena, situación que, al parecer no tenía muy conforme a Catalina.

⁵¹⁸ La creación de un ambiente mágico es esencial en los rituales de hechicería, para lograrlo se usan varios objetos que ayudan a la realización de estas prácticas, algunos tienen una función simbólica, otros son ornamentales, pero además funcionan como materialización del ritual abstracto, lo que ayuda a envolver a los participantes en una atmósfera propicia ya que sus pensamientos, sentimientos y actitudes influyen en gran medida en el resultado de las sesiones.

dentro de un carro porque lo iban a enterrar en San Felipe.⁵¹⁹ Luego pudo observar muchos indios que estaban echados en un arroyo, y en ese momento pasaron los carros; los soldados que iban en la caravana corrieron a esos indios, mismos que después regresaron a atacar los carros. Eso fue lo que Catalina vio y le contó a su señora. Días después, el marido de Constanza le envió una carta, en la que se relataba este ataque de los chichimecas. Según su declaración, la mujer tuvo la siguiente plática con el soldado que le llevó el escrito. Preguntó al hombre:

[...] “¿hirieron a Miguel Jerónimo?” El cual le dijo que no. A lo cual dijo la dicha su señora: “deseo tengo que maten a Miguel Jerónimo los indios.” Y se estaba riendo su señora con aquel soldado; que esta declarante no sabe cómo se llama. Y dijo su señora al soldado: “¡lleve el diablo los indios! Que cuántas veces han dado en los caminos, ni han dado a Miguel Jerónimo.”⁵²⁰

Estas palabras nos dan alguna pista de la relación que Constanza tenía con su esposo y las probables razones que la orillaron a emplear la magia amorosa. ¿Quería hacerle daño o pretendía mejorar su relación? A lo largo del expediente es evidente cierta ambigüedad al respecto, sobre todo cuando su esposo la apoyaba y la defendía, haciendo todo lo posible para que ella saliera bien librada de esta acusación. Otro punto a considerar son los propósitos del declarante Juan Muñoz ¿qué interés tenía de enterarse sobre las prácticas que esas mujeres realizaban? Es notorio que era algo entrometido, al ser un reo, no tenía muchas actividades para llenar sus días. Él mismo aceptó haber sido quien preguntaba a Catalina sobre sus diligencias cada que se daba cuenta de que algo habían estado haciendo; puede interpretarse como simple curiosidad, aunque también podría ser que no estuviera muy de acuerdo con esos rituales. Este hombre llegó a desempeñar un papel de protector masculino ante las ausencias del jefe de familia, a pesar de hallarse oficialmente en la cárcel; su cercanía con las personas que habitaban la casa le daba ciertas facultades (ya fuera porque Miguel se lo pedía o porque el mismo Juan se las adjudicaba), como procurar las acciones que se llevaban a cabo, sobre todo al estar rodeado de mujeres y ser éstas consideradas en la época como incapaces de llevar una vida sin la tutela de alguna figura masculina.⁵²¹ Por otro lado, hay

⁵¹⁹ San Felipe Torres Mochas, Guanajuato.

⁵²⁰ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 3v.

⁵²¹ Gonzalbo Aizpuru abunda en el tema de los roles sociales que correspondían a la mujer, dependiendo de su estado civil, su estrato socioeconómico, su edad y su etnia; aspectos que determinaban en gran medida su destino

que recordar el tema de la familia extensa novohispana, que estaba conformada no sólo por personas con directa relación consanguínea, sino que sus integrantes podían ser incluso algunos conocidos que por alguna razón pasaban a morar en la residencia convirtiéndose en parte de la familia, siguiendo sus normas y participando activamente en ella.⁵²²

Sobre la ocasión en que Catalina predijo que su amo llegaría antes de tiempo, la joven esclava indicó que ella vio que el hombre tenía la pierna lastimada y que iba de regreso al verse imposibilitado de continuar con su viaje. Cuando retornó Miguel Jerónimo, les platicó que decidió no seguir su camino rumbo a México porque al cruzar el arroyo se había herido.

Sobre el asunto del peyote relató que Constanza la había enviado a conseguirlo, pero ella desconocía dónde encontrarlo, por eso su señora le preguntó a una negra llamada “Bernaldinilla” que, si su señora lo tendría, y fue así como se hicieron de la cactácea. Como se puede observar, la acusada tenía ya ciertos conocimientos al respecto y sabía con quiénes podía acudir para obtener peyote y otras plantas, lo que implica comunicación con aquellas otras mujeres, de otra forma no hubiera tenido idea de dónde encontrar lo que buscaba. Las negras y mulatas al interactuar en mayor grado con la población nativa, aprendieron rápidamente sus costumbres, mismas que se mezclaron con las propias, creando en un primer momento una amalgama cultural que comprendía aspectos africanos e indígenas, los cuales poco a poco (aunque no tan lentamente), se introdujeron en el pensamiento de algunos españoles, como lo muestra el ejemplo en cuestión. En el caso de la hechicería, las negras y mulatas solían servir como intermediarias entre las españolas y las indias; en el expediente de Constanza Esquivel y María de Villarreal las esclavas eran indias chichimecas, dadas las circunstancias de guerra que se vivían durante ese periodo en la región,⁵²³ sin embargo,

dentro de una sociedad con poca movilidad social, en donde los roles de género estaban muy bien delimitados. Cfr. Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1987, *passim*.

⁵²² Con respecto a la familia novohispana existe bibliografía que abunda en el tema, por ejemplo, Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Familia y orden colonial*, 2005, *passim*.

⁵²³ Powell profundiza en el tema de la Guerra Chichimeca que comprendió el periodo de 1550 a 1600. Relata las dificultades a las que los españoles se enfrentaron para lograr la conquista de estos territorios (en los que se movía el esposo de Constanza de Esquivel). Lo económico representaba un gran obstáculo: solventar los gastos de los soldados e incentivar a los indios aliados a seguir luchando, se convirtió en un tema preponderante. Para sobrellevar esto se emprendieron varias medidas: eximir total o parcialmente de tributos a los pueblos de naturales que participaran en la guerra, fue una de las más usadas; otra fue, darles ciertos privilegios como el uso de armas y caballos a la usanza española; una más fue la repartición de los capturados durante las denominadas “entradas”, como premio y en calidad de esclavos. Una vez que se cooptaban estos cautivos, algunos podían bien servir a los españoles guiando a los aún indómitos a una rendición de forma voluntaria; de no ser así, se tomarían como esclavos y quedaron al servicio a quien fueran asignados, mismos que podían ser

regularmente las esclavas eran negras o mulatas, así que ellas llevaban los conocimientos desde el mundo de los indios y/o del propio hasta el de los españoles, incluyendo todo lo necesario para realizar las curaciones y rituales.

Existían, además, otras formas de encontrar el peyote. En una declaración afirmaron que le habían comprado a un indio chichimeca; o durante el secuestro de bienes, las autoridades encontraron una “santa de peyote”,⁵²⁴ misma que el propio Miguel Jerónimo había traído a casa después de un viaje que hizo a las Salinas (Salinas Viejas o las de Santa María, actualmente en el estado de S.L.P.). No se sabe cuál era la finalidad del hombre para llevar la cactácea a su morada, pero al parecer su esposa estaba al tanto de su existencia, así que pudo haber sido para ambos, aunque se desconoce que Miguel hubiera hecho uso de ella.⁵²⁵ Además, es probable que las mujeres ya tuvieran alguna incipiente experiencia en lo que respecta al peyote. Aunque Constanza de Esquivel en ningún momento lo consumió, sino que su contacto era a través de sus esclavas, pues debían consumirlo y le servían de intermediarias. Constanza siempre quiso aparentar que sus indias hubieran comido el peyote por decisión propia, como parte de sus creencias y para expresar su lealtad al intentar ayudarle con ese asunto con su marido, el cual le provocaba tantos dolores de cabeza. Sin embargo, no era del todo cierto, porque, a pesar de que ella no lo consumía, de cierta forma comenzó a creer que esas prácticas podían servirle para llevar a cabo sus fines, aunque requiriera intermediarias para hacer los rituales desviantes y requiriera obligarlas de vez en cuando para ello.

A continuación, Catalina comenzó a relatar cómo se utilizaba el peyote: se trituraba y se le añadía agua, para luego ser ingerido. Al ser muy amargo y de textura no muy agradable, algunas veces les causaba náuseas mientras lo estaban consumiendo, si eso sucedía Constanza les daba más agua para que lo tragarán y no se desperdiciara. Luego les daba sueño, así que su ama les preguntaba si querían dormir y las mandaba a hacerlo. Durante

incluso otro indio o un negro o mulato libre, aunque la propiedad de estos nuevos esclavos casi siempre pasaba a manos de peninsulares y criollos. Tomado de Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*..., pp. 165-178. Esto puede explicarnos brevemente el origen de las indias chichimecas que estaban al servicio de las españolas acusadas en este expediente.

⁵²⁴ “Santa de peyote” se refiere a un racimo completo de estas cactáceas, incluyendo su raíz. De ella pueden brotar nuevos ejemplares.

⁵²⁵ Al menos no para hechicerías, porque el peyote era bien conocido no sólo por sus efectos psicotrópicos, sino también por su uso terapéutico, al ser empleado en diversos remedios contra los dolores en músculos y articulaciones, entre otros.

este descanso se manifestaban las escenas predictivas, los viajes a lugares lejanos, las pláticas con otros indios, los recorridos a lo largo de los caminos que transitaba su amo. Luego regresaban a la realidad cuando después de algunas horas o al día siguiente despertaban. No siempre lograron levantarse muy temprano, incluso hubo conocidos de la acusada que llegaban a visitarla y veían a las indias dormidas a deshoras, algo que no estaba para nada aprobado; en una de esas Juan Muñoz entró, vio a Catalina dormida y exclamó: “¡valga el diablo a la perra india, no tiene vergüenza de estar echada delante de su ama!”⁵²⁶, pero su ama la justificó diciendo que durante toda la noche la muchacha había tenido un fuerte dolor de cabeza. Al día siguiente siempre estaban con una especie de resaca, pero recordaban lo “vivido” durante su trance, así que Constanza estaba ahí para preguntarles lo que habían soñado y ver si tenían alguna noticia sobre su marido.

Es difícil calcular la cantidad que ingerían estas mujeres, por varias razones, una de ellas es que la concentración de mezcalina (ingrediente activo del peyote), es diferente en cada cactácea, dependiendo de su edad (grado de maduración) y la variedad a la que pertenece; otro aspecto a considerar es el tamaño que tenía el espécimen.⁵²⁷ Sin embargo, la dosis promedio actual para el consumo oscila entre dos y tres cabezas medianas o grandes; sin embargo, ellas llegaban a consumir hasta seis, aunque no definieron las dimensiones.⁵²⁸ Conviene señalar que los efectos también varían de persona a persona y dependiendo de la cantidad ingerida, pero de manera general el consumo moderado tiene efectos relajantes; por otro lado, en grandes cantidades puede provocar vívidas alucinaciones e incluso euforia. De esta forma nos podemos dar una idea de cómo impactaba el peyote en la conducta de las indias quienes eran mujeres de pequeñas proporciones, por lo que las dosis que tomaban

⁵²⁶ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 2.

⁵²⁷ El peyote contiene varios alcaloides (que son los compuestos químicos que generan efectos fisiológicos de distintos tipos en el organismo), sin embargo, la mezcalina es el principal de ellos ya que es el que genera la mayoría de los efectos alucinógenos. Su consumo provoca disminución del pulso, además ser un diurético, pero al mismo tiempo suele provocar estreñimiento (durante el periodo que duran sus efectos), suprime el hambre, provoca dilatación de pupilas y molestia ante la luz. Existe la posibilidad de que se desarrollen alteraciones en las funciones mentales dependiendo de varios factores: el estado mental del individuo, el nivel de intoxicación, sus antecedentes culturales y su estado psicológico. Se sabe que su uso no produce dependencia considerable, ni síntomas de abstinencia cuando se deja de consumir, sin embargo, el consumo crónico origina tolerancia en lo que respecta a las alucinaciones. Tomado de Rodríguez Ruiz, Eva María, *et al.*, “El consumo de sustancias alucinógenas ayer y hoy”, en *Salud Mental*, Vol. 16, No. 2, México, Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz, junio de 1993, p. 26.

⁵²⁸ Aunque parece mucho, es relativo calcular la cantidad porque no se sabe qué tamaño tenían esas seis cabezas de peyote.

pueden considerarse altas; aunque en el caso específico de Catalina, parece haber desarrollado cierta tolerancia, porque daba la impresión de causarle menos estragos que a las otras; incluso en alguna ocasión, cuando María no quiso consumir el peyote, Constanza se ofreció para hacerlo.

María, la otra india esclava de Miguel y Constanza, también había tomado el peyote; pero como no hablaba mucho en castellano, Catalina debía fungir como intérprete. Cuando se despertó la mañana siguiente, le preguntaron qué había visto. Ella respondió que solamente vio a su amo que iba de Guadalajara y había estado en Zacatecas, pero no supo dar otra razón,⁵²⁹ porque sólo eso le permitió ver su poca experiencia o tal vez dijo lo que creía esperaban que dijera. En varios momentos tanto María como Elvira, la tercera esclava, resaltaron tener una buena vida en casa de sus amos, y en sus relatos hicieron constar que cuando se cruzaban en su camino con otros indios de su lugar de origen, ellas los rechazaron. Hemos expuesto anteriormente que la hechicería era usada por grupos vulnerables como herramienta de empoderamiento, en el ejemplo en cuestión, parece que estas esclavas querían mejorar su situación, quedando bien con su ama, ayudándole a realizar lo que ella les pedía y expresando ante los demás el bienestar que sentían de llevar una nueva vida al lado de estos españoles quienes las trataban bien, es decir, eran más astutas de lo que aparentaban ser.

Aquella noche, Elvira tomó peyote por orden de Constanza; a diferencia de las demás, a ésta la tenían con hierros por ser una esclava que había huido antes, así que no deseaban que volviera a escapar.⁵³⁰ Ella le dio noticias de que su marido iba de Guadalajara a la Villa de Llerena con la intención de recogerla y llevarla a Zacatecas. No era ningún secreto que Constanza deseaba regresar a vivir a las minas de los Zacatecas, así que no sorprende que Elvira afirmara que su esposo volvería por ella para hacerle realidad sus deseos, cosa que en realidad nunca sucedió. Quizá lo dijo para alegrar el corazón de su señora, lo que podría favorecerle en su situación como cautiva.

⁵²⁹ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 4v.

⁵³⁰ Elvira fue descrita como una india “de buen cuerpo, bien ajustada”. Además de ello y de los hierros, tenía otra particularidad. En palabras de la esclava María: “tiene en la barba, de la parte del lado derecho, tres rayas de cadenilla de dos sendos, y en medio de la barba siete piquetes pintadas, y del otro lado de la barba una cadenilla y dos rayas”, es decir, tenía tatuajes, posiblemente producto de un procedimiento que implicaba escarificación con pigmentos, algo común en varias etnias alrededor del mundo, pero en este caso podría tratarse de una guachichila, etnia que practicaba aplicar estas marcas.

Por esos mismos días, Elvira volvió a comer peyote, una cantidad de seis cabezas, mismas que se las compraron a un indio chichimeca. Una vez que hizo efecto la mezcalina, se quedó dormida. Al despertar contó a su ama que Miguel Jerónimo ya venía en camino y estaba acompañado de otro hombre. Otro día por la mañana,⁵³¹ tomó cinco peyotes más y se durmió de nuevo. A unas horas dijo a su ama que tenía la certeza de que su amo llegaría el viernes y, tal pasó como ella lo anunció. El siguiente viernes arribó su marido.

Al saber que su esposo ya estaba en camino, Constanza procedió a realizar el ya descrito ritual a San Julián, para cerciorarse de que la predicción era cierta. Después de poner el pañuelo, la taza con agua y las velas, rezó lo siguiente:

Señor San Julián, suertes echastes en la mar, buenas las echastes y buenas las sacastes. Por tu santidad y por mi virginidad que me lo digáis aquí que, si ha de venir Miguel Jerónimo, mi señor, que me lo amostréis aquí y si he de ser viuda y me he de ver sola, sin Miguel Jerónimo.⁵³²

La española no veía a través de la taza con agua, así como tampoco tomaba el peyote; en este caso pidió a Elvira que lo hiciera por ella, que observara y le describiera lo que veía. Y ella le reiteró que su marido estaba en camino.

En seguida rindió declaración la ya aludida María, la india chichimeca quien, al no hablar muy bien el español, requirió de intérpretes.⁵³³ Ella dijo ser de la Laguna,⁵³⁴ tenía aproximadamente 20 años de edad, asimismo confirmó conocer el peyote porque en su tierra de origen lo consumían bebido y comido para efecto de dormir y para ver “si vienen cristianos u otros indios”. Recordó una ocasión en que, después de tomar peyote, viajó en su trance rumbo a su lugar de origen donde vio a una india “muy linda” quien la invitó a ir con ella, a lo cual María se rehusó. Constanza le hizo comer la cactácea en varias ocasiones, sólo que a ella solía darle menor cantidad, seguramente porque no tenía tanta tolerancia, además influía la falta de naturalidad en su comunicación al no poder hablar directamente y expresarle lo que sentía y observaba.

⁵³¹ Es inusual que tomara tan temprano el peyote, porque los rituales generalmente los hacían por la noche. ¿Podría deberse a que Constanza se encontraba en un momento de desespero por averiguar el paradero de Jerónimo?

⁵³² *Ibid.*, f. 5rv.

⁵³³ Para lo cual se expidió un nombramiento a Andrés Páez, herrero, y a Juan de Frías, sastre como los responsables de esa labor.

⁵³⁴ Lo que actualmente es la región de Torreón, Coahuila.

En cierta fecha, su ama le ordenó: “¡come estos! y verás a tu señor que siempre está enojado conmigo.” Con estas palabras, una vez más la acusada dio muestras del descontento que sentía hacia su esposo y hacia el trato que éste le daba. Durante su viaje, María tuvo varias vivencias, en ellas le fue posible ver a su amo, que iba en camino de regreso acompañado de unos indios e indias con los cuales la esclava se pudo comunicar; ellos le preguntaron que qué tenía, qué estaba haciendo y porqué dormía y no se levantaba; ella les contó sobre su ama y el peyote que le hizo tomar, el cual causaba su somnolencia y debilidad. Después de ello, los indios se marcharon y no vio nada más. Luego volvió a dormir y soñó a Miguel Jerónimo, muerto a manos de los chichimecas, eso la hizo entristecer mucho. En ese momento se le acercó un indio de su tierra y le preguntó qué estaba haciendo ahí y por qué no se regresaba a su lugar de origen, pero ella lo corrió diciéndole que no era bueno, que ella deseaba estar en casa de su ama porque ahí la trataban bien.⁵³⁵

Durante el secuestro de los bienes de Constanza, se encontró la “santa” de peyote que su marido había llevado, así como la taza de vidrio que usaban. Por esta razón la india Catalina fue llamada una vez más a declarar; y ya con los objetos en mano, hizo una representación ante el juez y el notario de cómo se realizaba el ritual de san Julián.⁵³⁶

El 12 de enero de 1582, en la Villa de Llerena, Constanza de Esquivel hizo su confesión. Entre otros datos que ya se señalaron, aceptó haber realizado el ritual de san Julián un total de cuatro veces, dos en Zacatecas y dos más en Villa de Llerena. No obstante, ella recalcó su escepticismo pues enunció que no le creía a su esclava, que por ser india no podía

⁵³⁵ *Ibid.*, ff. 6v-7.

⁵³⁶ Existen casi dos decenas de personas canonizadas por la Iglesia católica con el nombre de Julián; dada esta cantidad de posibilidades, se analizaron las hagiografías. Se considera que la advocación a la que las mujeres le rezaban era san Julián de Antioquia, “el mártir”. Su historia de vida está estrechamente ligada al amor, razón por la cual coincide con la temática de las oraciones prohibidas encontradas en Nueva España y en el caso en cuestión, en la Villa de Llerena.

Este hombre nació en la ciudad de Antioquía (Siria), en el año 304. Durante su infancia tuvo una educación religiosa muy ortodoxa. Al crecer, su familia designó para él a una joven ideal para que se casara, sin embargo, Julián había tenido una revelación en la que supo que Dios le tenía designado otro camino; le dijo que le esperaban grandes recompensas si conservaba su castidad. Julián le informó a su prometida, y ella aceptó tomar con él los votos de castidad eterna y llevar siempre una vida virtuosa y entregada a la oración y la penitencia. Al morir los padres de ambos, la pareja se retiró por separado a orar en el desierto; en estos sitios fundaron dos monasterios: ella uno para mujeres, él uno para hombres. Siguiendo su ejemplo, muchos seguidores se unieron a san Julián en el camino de la fe y la oración, dedicando también su vida a la contemplación, la meditación y la lectura. Tomado de EWTN, <http://www.ewtn.com/spanish/saints/julian.htm>, consultado el 1º de mayo de 2017.

dar crédito a sus palabras, así que en una ocasión le dijo con desdén “¡quita esas borracherías allá! ¡vete a acostar!”.⁵³⁷

Según las palabras de Constanza, la primera vez que usaron peyote fue un día que Elvira se cayó en un arroyo, golpeándose sus pechos con el barril que iba cargando; eso la mantuvo en cama con dolores por varios días y no encontraban forma de ayudarle. Catalina sugirió el uso del peyote para paliarle los dolores, así fue como Constanza justificó la adquisición de la “santa de peyote”, cuando envió a su esclava por ella a casa de la ya mencionada negra Bernaldinilla.⁵³⁸ En el discurso intentó atenuar sus acciones afirmando que no creía plenamente en lo que le estaban diciendo y enseñándole las indias, además de que la inculpó a Catalina de hacer esas prácticas y dio a entender que ella no tuvo gran injerencia. En el caso de la declaración de las indias parece ser lo opuesto, porque lo que ellas dijeron iba más o menos en concordancia. Por estas razones su argumentación se vuelve un tanto contradictoria, lo que hace evidente el propósito de aminorar su culpa al empequeñecer su participación en los rituales y situarse a sí misma en un papel secundario, es decir, como una simple observadora, poco participativa y por supuesto no creyente. Pero si consideramos la totalidad de los alegatos en la primera ronda de testigos, es notorio que sí se llevaron a cabo los rituales y que las palabras de las indias son más fidedignas al tener menos conocimientos cristianos y de su ley, y ser, hasta cierto punto, ignorantes sobre sus acciones y las consecuencias de las mismas. En contraparte, Constanza sabía bien lo que había hecho y que todo eso ante los ojos de Dios y las autoridades terrenales estaba reprobado. Así que su testimonio estaba más condicionado, porque además era ella quien había sido inculpada y llevaba todas las de perder en caso de ser hallada culpable.

Según Constanza, fue entonces cuando Catalina explicó a su ama para qué usaban el peyote los indios en su tierra. “Le dijo que lo mascaban y lo comían y se emborrachaban con ello para ver cuándo vienen los cristianos”. A la cual dijo esta confesante: “pues, que veis el diablo ¿porque no veis cuando vienen los cristianos y os cogen?” La cual le dijo: “señora, como están tan borrachos de ello, entonces los cogen.”⁵³⁹ En ese momento algo se encendió en la mente de Constanza, las palabras de la india parecen haberle dado idea de cómo podía

⁵³⁷ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 11.

⁵³⁸ *Ibidem*, f. 11rv.

⁵³⁹ *Ibid.*, f. 11v.

adivinar el paradero de su marido por medio del uso del peyote e intentar así tranquilizar las inquietudes que tanto la agobiaban. Con tal intención por primera vez compró la planta, con el fin de usarla como medio adivinatorio. Era un día que, sentadas afuera de su casa, pasó un comerciante indio con una santa de peyotes pequeños y verdes. Después de la plática que habían sostenido, Catalina le recomendó adquirirlos, y le dijo: “señora, aquello es el peyote, ¡mércalo! Que aquello es lo que nosotros comemos en nuestra tierra.”⁵⁴⁰ Y así lo hizo, teniendo ya unas intenciones bastante claras del uso que le daría, aunque ella esclareció que no quería obtenerlo, pero su esclava una vez más la persuadió. Días después comenzaron a utilizar el peyote, experimentando con él, pero construyendo un ritual cada vez más estructurado, estudiado y simbiótico; atendiendo a las experiencias de las mujeres que en él eran partícipes, mezclando el bagaje español y el autóctono.

Constanza relata varias de las experiencias que tuvieron sus esclavas al consumir peyote, cuando vieron que su amo había muerto, el día en que predijeron que ya iba de regreso, aquella vez que lo vieron malherido, entre otras; mismas que coincidían con lo dicho previamente por las indias. Le preguntaron también si había visto o sabido de otras personas que consumieran peyote, y ella respondió que muchos españoles y españolas lo tomaban usualmente para solucionar problemas de salud,⁵⁴¹ y que, en pláticas con sus esclavas se había enterado que los indios lo empleaban para asuntos de adivinación, aunque de nueva cuenta señaló que ella no creía en eso.

Al respecto es necesario destacar que, previo a la conquista, el uso del peyote entre los chichimecas estaba ampliamente difundido al ser parte de su cosmogonía. Tempranamente Sahagún describió los rituales que llevaban a cabo; con respecto al peyote relató lo siguiente:

Tenían así mismo gran conocimiento de yerbas y raíces, y conocían sus calidades y virtudes; ellos mismos descubrieron, y usaron primero la raíz que llaman *peiotl*, y los que la comían y tomaban, la usaban en lugar de vino, y lo mismo hacían de los que llaman *nanacatl* que son los hongos malos que emborrachan también como el vino; y se juntaban en un llano después de haberlo bebido, donde bailaban y cantaban de noche y de día a su placer, y esto el primer día, porque el siguiente, lloraban todos mucho, y decían que se limpiaban y lavaban los ojos y caras con sus lágrimas.⁵⁴²

⁵⁴⁰ *Idem.*

⁵⁴¹ No especifica de qué tipo, tampoco nombra a ninguno de los usuarios.

⁵⁴² Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España, notas y suplementos Carlos María de Bustamante*, Tomo tercero, México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, calle de Santo Domingo, y esquina de Tacuba, 1830, p. 116.

Como se puede observar, rápidamente los españoles tomaron conciencia de la existencia y los efectos de esta planta narcótica, pero poco entendían del uso ritual y el significado religioso que tenía para los nativos. Inevitablemente, como en otros aspectos de la vida cotidiana, se dio una simbiosis que permitió el uso más amplio del peyote (aunque sin ser extensivo en el grueso de la población) y fue trascendiendo estratos socio-étnicos.⁵⁴³ Irving Leonard, erróneamente asegura que antes de 1620 sólo los “científicos” tenían conocimiento de la ingesta del peyote entre la población nativa, posterior a esa fecha oficiales de la Inquisición registraron un incremento de casos en otras personas además de los indios.⁵⁴⁴ Como podemos ver, la difusión del consumo de peyote, su uso terapéutico y hechiceril, se dio con rapidez ya durante la segunda mitad del siglo XVI e inicios del XVII. Leonard afirma que la generalización del uso del peyote por todos los estratos socio-étnicos tuvo lugar en 1620, pero no lo documenta, se basa en un edicto de ese año, sin embargo, existe evidencia que comprueba este fenómeno ya durante el siglo XVI, en cuyos casos se ven inmiscuidos no sólo indios, sino españoles y mulatos.⁵⁴⁵ El edicto en cuestión dice lo siguiente:

NOS, LOS INQUISIDORES CONTRA LA HERÉTICA PRAVEDAD, Y APOSTASÍA EN LA Ciudad de México, estados, y provincias de la Nueva España, Nueva Galicia, Guatemala, Nicaragua, Yucatán, Verapaz,⁵⁴⁶ Honduras, Islas Filipinas, y su distrito, y jurisdicción. Por autoridad Apostólica, etcétera. Por cuanto el uso de la yerba o raíz llamada peyote, para efecto que en estas provincias se ha introducido de descubrir hurtos, y adivinar otros sucesos y futuros contingentes ocultos; es acción supersticiosa y reprobada opuesta a la pureza y sinceridad de nuestra Santa Fe Católica. Siendo así, que la dicha yerba, ni otra para causar las imágenes, fantasmas y representaciones en que se fundan las dichas adivinaciones, y que en ellas se ve notoriamente la sugestión, y facilidad natural de los indios, y de su inclinación a la idolatría, derivándose después a otras muchas personas poco temerosas de Dios y de fe muy informe, con cuyos excesos ha tomado más fuerza el dicho vicio, y se comete con la frecuencia que se echa de ver. Y debiendo nosotros por la

⁵⁴³ A diferente escala, ya que no todos lo consumían, pero sí se beneficiaban de sus efectos como en el caso de las españolas Constanza y María.

⁵⁴⁴ Leonard, Irving A., “Peyote and the Mexican Inquisition, 1620”, en *American Anthropologist*. New Series, vol. 44, No. 2, Washinton, American Anthropologist Association, abril-junio, 1942, p. 324.

⁵⁴⁵ Un ejemplo de ello es el caso de Tomás de Lorrio, quien en 1566 ya tenía en mente el uso del peyote y externó su opinión al respecto, cosa que llegó a oídos de las autoridades inquisitoriales. El hombre no fue castigado directamente por ello, pues fueron sus palabras blasfemas las que le hicieron merecedor de una penitencia, sin embargo, quedó asentada esa otra transgresión. Como éste existen otros casos que nos dan una idea del conocimiento coloquial que la sociedad de las minas de los Zacatecas y su región tenía sobre el peyote. AGN, Inquisición, Vol. 5, Exp. 14, f. 1, Zacatecas, 1566. Denuncia y penitencia contra Tomás de Lorrio, estante en el real del Pánuco, por haber hablado sobre el peyote que estaba prohibido y haber dicho que si estuviera amancebado no pensaría ir al infierno.

⁵⁴⁶ Región de Guatemala.

obligación de nuestro cargo atajarle, y ocurrir a los daños y graves ofensas de Dios Nuestro Señor, que de él resultan. Habiendo tratado y conferido con personas doctas, y de rectas conciencias, acordamos dar la presente para vos, y a cada uno de vos, por la cual exhortamos, requerimos y en virtud de santa obediencia y so pena de excomunió n mayor *lata e sententiae trina Canonica monitione praemisa*, y de otras penas pecuniarias, y corporales a nuestro arbitrio reservadas. Mandamos, que de aquí [en] adelante ninguna persona de cualquier grado, y condició n que sea pueda usar ni use de la dicha yerba del peyote, ni de otras para los dichos efectos ni para otros semejantes, debajo de ningún título o color, ni hagan que los indios ni otras personas las tomen, con apercibimiento, que lo contrario haciendo, [a]demás de que habréis incurrido en las dichas censuras y penas, procederemos contra los cuales rebeldes e inobedientes fueredes, como contra personas sospechosas en la Santa Fe Católica.

En esta fecha las autoridades ya tenían conocimiento de los efectos que provocaba el consumo del psicotrópico, hablaban de adivinación del futuro y de sucesos ocultos; de “imágenes, fantasmas y representaciones”; las cuales no eran otra cosa que el producto de las alucinaciones provocadas por los alcaloides contenidos en el peyote, mismos que se manifestaban en aquello que el consumidor quería ver. En el proceso contra Constanza y María se tuvo la idea de que estas prácticas se relacionaban con la brujería europea, pero en este edicto no se sugirió algo parecido, más bien se asociaba con la superstición, la sugestión, la idolatría (en los indios) y con la debilidad de algunos españoles que se dejaban influenciar por los nativos. Pero es rescatable el hecho de que en el edicto se revela una postura por parte de los inquisidores ya muy alienada a la superstición, es decir, ellos estaban conscientes de los efectos físicos del consumo de esta planta, pero no le atribuían poder alguno de adivinación o cualquier otro. El documento continúa diciendo:

[viñeta] Y por cuanto el dicho delito ha estado hasta aquí tan introducido, y usado como se sabe, y nuestra intención es prohibirle y remediarle para adelante, y aquietar las conciencias de las personas que le han cometido queriendo usar la benignidad, y de la comisión que para ello tenemos del ilustrísimo señor confesor de su Majestad, inquisidor General en todos sus reinos y señoríos; concedemos gracia y remisión de todo lo pasado en el dicho exceso hasta el día de la publicación de este nuestro Edicto y prohibición. Y cometemos a cualquiera confesores seculares o regulares aprobados por sus ordinarios, licencia y facultad para que la dicha absolución no se extienda a lo venidero ni a otros delitos, excesos, hechicerías y supersticiones de las contenidas en el Edicto General de la Fe, y en los demás que en esta razón hemos mandado publicar, los cuales han de quedar en su fuerza y observancia,⁵⁴⁷ porque lo contenido en esta carta venga noticia de todos y nadie lo pueda ignorar, mandamos que se publique en todas las ciudades, villas y lugares de nuestro distrito. Dada en la sala de nuestra audiencia, a diecinueve días del mes de junio de mil seiscientos y veinte años.⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ Con estas palabras se entiende que hubo órdenes previas desde años antes que abordaban el tema en cuestión, es decir, no fue el primer documento oficial que hablaba sobre el uso de peyote.

⁵⁴⁸ AGN, Inquisición, Vol. 289, México, 9 de junio de 1620. Edicto contra el uso de la yerba del peyote, f. 450.

De manera general, solía considerarse a los españoles como los corruptores de los indios en cuanto a asuntos de moral, porque a pesar de ser los portadores de la palabra divina, eran quienes más la transgredían, sobre todo al estar en el Nuevo Mundo y encontrarse poco supervisados, sin embargo, en este documento se señalaba a los nativos como la mala influencia, porque instruían a los peninsulares sobre las propiedades y usos del peyote. Lo que en los indios era considerado idolatría, en los españoles se convertía en una transgresión grave, al contar estos con un bagaje religioso y cultural que se suponía los blindaba de ese tipo de actos contra la fe. Este pensamiento es similar a lo argumentado por Constanza, 38 años antes de la publicación del aludido documento; con ello la mujer intentó parecer menos culpable, arguyendo que su india era quien la motivó a realizar la mayoría de las acciones desviadas, por ser ella quien detentaba todos esos conocimientos gracias a su herencia cultural; aunque evidentemente no le resultó esa estrategia, puesto que, a pesar de retractarse después, en las primeras declaraciones ya había hablado mucho y fue bastante descriptiva en cuanto a los ritos que llevó a cabo y conoció, así que culpar a la joven esclava en todo caso le eximía de haber realizado los rituales indios, pero no los españoles.

Volviendo a la declaración de Constanza, ella delató de quién aprendió la oración de san Julián y el ritual que desarrollaban con la taza llena de agua. Se trataba de una mujer nombrada doña Catalina Peraza, misma que años antes había tenido su propia acusación de hechicería, motivo por el cual fue apresada y llevada desde Guanajuato a Pátzcuaro, para juzgarla. La razón fue que ella llevaba a cabo el ritual de la taza, mientras, en su nombre, una doncella decía las palabras que después se aprendiera Constanza: “Señor San Julián, suertes echastes en la mar, si buenas las echastes, mejores las sacastes. Por tu santidad y por mi virginidad, que esto que aquí te pregunto, me lo quieras aquí mostrar”.⁵⁴⁹ La mujer también le instruyó sobre otro ritual, uno que implicaba la observación del cielo nocturno. Consistía en elegir una estrella, a la cual se le decían ciertas palabras; luego se observaba por un rato; si el astro brillaba, era señal de que el hombre amado llegaría, por el contrario, si se oscurecía, significaba que no lo haría.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 12v.

⁵⁵⁰ En 1598, pocos años después de la acusación contra Constanza y María, vivía en Castilla una mujer llamada María de Vergara. Ella junto con una amiga y su sobrina llevaban a cabo el denominado “conjuro de la estrella”, que consistía en levantarse casi al punto de la media noche para quedarse despiertas unas cuantas horas.

No se expresa la plegaria que en este caso debía decirle, pero podemos encontrar conjuros con temática similar que, posiblemente se asemejen a las palabras que estas mujeres profirieron; uno de ellos es el siguiente:

Como el lucero tras la luz
Fulano,
Entre vea sol y luna,
Te parezca yo;
Cuántas mujeres veas, lodo y polvo te parezcan.

Andarás tras mí y en pos de mí, como el lucero tras la luz.⁵⁵¹

Catalina Peraza le aleccionó sobre otra práctica similar, pero cuyo objeto ritual principal incluía una vela a la que se le decían algunas palabras (tampoco se aludían). De forma similar a lo que ocurría con la estrella, existían dos posibles resultados: si la vela se partía a la mitad, simbolizaba que el ser amado iría en camino y en correspondencia de quien lo invocaba; y en caso de quedarse intacta, no vendría.⁵⁵² Esas fueron las razones que llevaron a aquella mujer ante la Real Justicia para recibir su penitencia.⁵⁵³

Como se puede notar, Catalina tuvo una educación española durante la mayoría de su vida, así que pensaba como peninsular, pero, al llegar a Nueva España, se encontró con una serie de conocimientos y creencias que no pudieron pasar desapercibidos ante su mirada e

Encerradas en la casa (no al aire libre como doña Catalina Peraza le enseñó a María de Villarreal) prendían tres velas: una era para el hombre al que querían atraer, otra para la misma María de Vergara y la tercera para Santa Marta, “y le rezaba nueve días para efecto de atraer hombres a su voluntad, y decía que no avía [sic] cosa más valedera que aquella oración”. Tomado de Moliné-Bertrand, Annie, “Conjuros, oraciones y brujería en Castilla, siglos XVI y XVII”, Bogotá, Ed. Credencial Historia, Colección Vida social y costumbres en la historia de Colombia, Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, 1º de julio de 1998, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio1998/1.htm>, consultada el 25 de marzo de 2017.

⁵⁵¹ AGN, Inquisición, Vol. 360, Exp. 3, San Francisco, Campeche, 1626. Tomado de Campos Moreno, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos...*, p. 113.

⁵⁵² AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 12v.

⁵⁵³ En el Archivo General de la Nación en México, existen dos expedientes sobre el proceso seguido a esta mujer, en ellos se encuentran las razones por las cuales se le acusó, especialmente por hechicería y prostitución. Su enjuiciamiento tuvo lugar entre 1569 y 1570, aproximadamente, es decir, unos 12 o 13 años antes de la acusación contra Constanza y María. Consultar: AGN, Inquisición, Vol. 39, Exp. 2, año de 1569. Proceso contra Catalina Peraza, por otros nombres Ana de Ayala y Beatriz de Ayala, por supersticiosa, hechicera y de mal vivir (En este proceso está incluido otro contra la misma Catalina Peraza y Alonso Marín, Ruy Díaz de Mendoza y Antonio Manrique, por la muerte de Antón Felipe). Consultar también: AGN, Inquisición, Vol. 72, Exp. 13, año de 1570. Dos cartas de fray Andrés al obispo de Michoacán, relativas a la acusación contra Catalina Peraza, mujer pública.

hicieron eco en su cosmogonía. Las prácticas de consumo de peyote que le enseñaron las indias; los rituales, conjuros y oraciones de herencia cristiana (aun cuando fueran oraciones prohibidas) que le transmitió la vieja doña Catalina Peraza; su contacto con algunos negros y afrodescendientes como en el caso de “Bernaldinilla”, etc.; todo ello confluyó en ella como lo pudo haber hecho en las otras mujeres que la rodeaban, porque la información fluía en ambas direcciones, así que los indios, africanos y afromestizos también comenzaban a hacer las cosas a la usanza de sus amos.

De otra mujer llamada doña Francisca, aprendió un ritual que se practicaba con un rosario. Constanza la vio mover y “doblar” las cuentas mientras decía algunas palabras, así que le preguntó qué hacía, pero la otra mujer se negaba a responderle claramente su actuar. La perspicaz Constanza insistió, y así doña Francisca respondió:

[...] “estoy diciendo aquí unas santas palabras, con estás cuentas, porque Dios me lo traiga [a su marido].” A la cual dijo esta confesante: “¿cómo las dice?” La cual dijo: “Jesús Cristo nació y Jesús Cristo murió y resucitó y Jesús Cristo a los cielos subió, así como esto es verdad por las santísimas palabras que en vosotras se rezan, que me digáis si Santoyo ha de venir y si ha de venir andarán estas cuentas”.⁵⁵⁴

En este relato se hace indiscutible la curiosidad de Constanza de Esquivel, misma que ella intentó esconder en sus testimonios pero con poco éxito, a pesar de que siempre trató de manipular el discurso de forma que se disminuyera su participación en las actividades transgresoras. Sin embargo, ella desde hacía ya varios años se veía interesada en estos temas, razón por la cual inquiría con mujeres más experimentadas sobre todo en materia de adivinación, pues el tema que dominaba en sus deseos era el de controlar las acciones de su marido, tener injerencia sobre él, saber su paradero y hacer que éste fuera de regreso a donde ella estaba.

Siete años más tarde, una mujer de nombre Ana Núñez le externó a Constanza su preocupación por la ausencia de su cónyuge, así que esta última le platicó lo que alguna vez le había enseñado doña Catalina Peraza. Lo llevaron a cabo y, a los pocos días le llegaron noticias de su marido, Felipe de Ledesma. Cuando la mujer vio que esos rezos tuvieron efecto, quedó satisfecha y convencida. Por esta razón corrió la voz, explicándole todo a María

⁵⁵⁴ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 13rv.

de Villarreal,⁵⁵⁵ la cual tenía contacto con Constanza, incluso se podría decir que eran amigas cercanas. Y ésta le pidió que le enseñara cómo se realizaba el ritual. Ellas sabían que lo que estaban haciendo no era aprobado, porque, a pesar de rezarle a advocaciones cristianas, sus oraciones eran prohibidas. En varios alegatos Constanza de Esquivel intentó convencerle de que esas oraciones no eran transgresoras y que se hacían en servicio de Dios, lo que finalmente la tranquilizó. Y le contó que ella ya lo había hecho varias veces, por su marido Miguel Jerónimo; aunque la otra mujer dudaba al decir “no hay que hacer cuenta de ello porque, aunque las palabras son muy santas, le tiembla la mano y no sabe el efecto que hacen”, es decir, ella sospechó que lo que estaban rezando no era aprobado por Dios y la Iglesia ya que, de no ser así no existiría razón alguna para que les “temblara la mano”. A pesar de sus dudas, María de Villarreal finalmente accedió, y le pidió a la mujer que le escribiera la oración para así poder ella rezarla cuando le fuera necesario. Aunque parece que Esquivel se la sabía de memoria, porque las autoridades lograron capturarla. El rezo dice lo siguiente:

Señora Santa Marta, santa eres y santa de nuestra señora, la virgen María, fuiste querida y amada y de su hijo precioso fuiste huésped y convidada, benditas sean las santas rodillas que de delante de Dios te humillaste y tus santas manos con que le adoraste y tus santos ojos y boca con que le hablaste en el monte de Tabocón⁵⁵⁶ [...] con la cruz y el agua bendita a la serpiente rociaste y con tu cinta la ataste y en el templo la enpresentaste [sic], mansa y queda la ataste, así como esto es verdad, me traigáis a mi marido, que con otra mujer ninguna pueda hablar ni con ella estar; sino que venga conmigo a hablar y estar y me dé todo lo que yo pidiere.⁵⁵⁷

Santa Marta era muy recurrida en este periodo, a ella se le hacían todo tipo de peticiones; a veces, favores poco ortodoxos, es por ello que estos rezos se encuentran en el repertorio de las llamadas oraciones prohibidas, porque no estaban aprobadas por las autoridades al no

⁵⁵⁵ Aquí se hace muy evidente el tema de las redes sociales que se establecían entre las mujeres que se relacionaban con la hechicería. En este ejemplo, el conocimiento pasó de doña Catalina Peraza a Constanza Esquivel, luego a Ana Núñez y al final llegó a María de Villarreal.

⁵⁵⁶ Monte Tabor, prominente cerro en Galilea, Israel, donde desde tiempos inmemoriales se hallaban adoratorios y en cuya cima actualmente se localiza un templo cristiano.

⁵⁵⁷ *Ibidem*, f. 14rv.

seguir fielmente los cánones establecidos por la Iglesia.⁵⁵⁸ Existían muchas variantes de estas oraciones y su uso se encontraba extendido por todo el territorio novohispano.⁵⁵⁹

Posteriormente, la confesante hizo alusión a un relato de María de Oliver, una mujer viuda que conoció a María de Villarreal en las minas de los Zacatecas, a quien le pedía que le enseñase todo lo que sabía con respecto a atraer al ser amado. Pese a la reticencia de Oliver, María logró convencerla, y ella le platicó que, en alguna ocasión, estando en la Villa de Llerena, otra señora y ella hicieron un amarre a Juan Gutiérrez Castellanos, logrando meterse en sus pensamientos y que así perdiera la calma y sólo tuviera ojos para ella. Una vez que tuvo enfrente al hombre, la mujer puso su mano en la propia cara, señalando con el dedo

⁵⁵⁸ En el caso del Conjuero de Santa Marta, Campos Moreno interpreta que la profanidad del texto radica en la personalidad que se le atribuye a la santa; por un lado, es una buena mujer a quien la virgen y Jesús respetan, por el otro, es una guerrera capaz de amansar a una feroz serpiente (que en ocasiones se representa como un dragón), y que de igual forma puede doblegar a un hombre a voluntad, característica que no concuerda con los atributos que debe tener una santa. Tomado de Campos Moreno, Araceli, “Los callejones de la pasión: el conjuero de santa Marta”, *Anuario de Letras*, vol. 39, UNAM/IIF, 2001, p. 115.

⁵⁵⁹ Existen versiones más extensas de esta oración que, aunque esencialmente piden lo mismo (el regreso del ser amado). En ellas se deja ver en mayor grado la intencionalidad por lograr la mansedumbre del destinatario de dicho conjuero, de igual forma en que santa Marta logró en su momento hacer con la serpiente; pero al mismo tiempo resaltan las virtudes que una buena esposa debía tener según los estándares de la época, mismas que implicaban mantenerse fiel y amorosa hacia su marido.

Señora santa Martha,
digna sois y santa,
de señora la virgen querida y amada;
de mi señor Jesucristo huésped y convidada.

Por el monte Tabor entrastes,
con la fiera sierpe encontrastes,
brava y fuerte estaba,
con la cruz y el agua bendita la rociastes y conjurastes,
y en ella cabalgastes
y al pueblo la llevastes
y a los caballeros la entregastes
y dijistes y hablastes:
“veis aquí la fiera sierpe atada, ligada, contenta, pagada,
mansa y queda de los pies, de las manos, del corazón
y de todos sus miembros cuantos en su cuerpo son”.

Así como esta oración y conjuero es verdad,
me traigas a mi marido manso,
ledo y quedo de las manos, de la boca, del corazón
y de todos sus miembros cuantos en su cuerpo son,
y que no lo pueda detener la noche o día
ni ninguna mujer ni criatura.

Tomado de AGN, Inquisición, Vol. 316, f. 286v, México, 1617, Denuncia contra María de los Reyes, por supersticiosa.

índice y el medio un ojo con cada dedo, y los tres restantes tocando su barbilla; y expresó la siguiente oración: “con dos te miro y con tres te ato, tu sangre bebo y tu corazón parto; tú tienes cabeza de asno y yo cabeza de león, que tengo de ser vencedora de tu corazón.”⁵⁶⁰ Es sugestiva la seña que hizo con la mano, como cuando se señala a alguien que se lo está observando; así ella miraba a su amado para seguir sus pasos y evitar que se fuera con otra mujer o hiciera cualquier cosa que le alejara de ella, aun cuando no lo tuviera físicamente en la mira. El objetivo del amarre era justamente dominarlo incluso a la distancia. Aquí cabe hacer la siguiente pregunta ¿Cuál sería la reacción del hombre ante esta atrevida afrenta? No se sabe qué tan cerca estaba ella del objeto de su pasión, sin embargo, de haberla visto pudo haber sentido miedo, sentimiento que lo condicionaría a sentir un efecto real ante el hechizo.

Después de escuchar esta experiencia para que pusiera en práctica la oración de Santa Marta, María de Oliver pareció no estar satisfecha; por esta causa le indicó a María de Villarreal que le dijera todo cuanto supiera para atraer al ser amado. Ante la insistencia, ésta le dio otro remedio, le indicó que cuando estuviera dormido su amado le dijera el siguiente conjuro: “yo te conjuro con la luna y el sol y con Dios padre, mi señor, y con la virgen María de Rocamador; que yo te juro a Dios y a esta cruz (una cruz) [...] que has de andar tras de mí como el alba tras la luz y que no me has de olvidar como la crisma a la cristiandad”.⁵⁶¹

Este conjuro guarda mucha similitud con el ritual de la estrella que doña Catalina Peraza le había enseñado a Constanza Esquivel, mismo que se describió con anterioridad. Sin embargo, añadió un aspecto que tenía un origen muy complejo: la virgen de Rocamador, cuyo santuario tiene un génesis intrínsecamente relacionado con el desamor. Esta escultura se encuentra en la localidad de Francia llamada en occitán *Ròc Amador*; es muy venerada por peregrinos que acuden a ella. Está tallada en madera de un color muy oscuro, razón por la cual es también llamada la Virgen Negra (aunque se cree que antes del siglo XVII era más clara y algún proceso químico la ennegreció). En el siglo XII, Robert de Torigny escribió una serie de leyendas del lugar, en ellas narró que, en 1166, al intentar escarbar para enterrar a un habitante de esa ciudad, en la entrada del oratorio encontraron el cuerpo de cierto Amador (o Amador), mismo que estaba incorrupto. Los monjes y habitantes decidieron conservar tan extraordinaria reliquia, así que lo colocaron en el altar de la iglesia, a la vista de los visitantes.

⁵⁶⁰ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 15v.

⁵⁶¹ *Idem*.

Existen leyendas que indican que ese personaje murió de amor, por eso fue denominado de esa forma, y por las mismas razones al sitio se le nombró como “la roca del amor”.⁵⁶²

Eran (como hasta la fecha lo son) comunes las peregrinaciones por el Camino de Compostela, y el santuario de la roca del amor y su virgen populares entre los peregrinos, mismos que depositaban su fe en esta advocación porque se le consideraba muy milagrosa en muchos rubros, especialmente en temas del amor, tal como lo muestra el siguiente verso:

(en occitán)
Porque amavamuito
Santa María
de coraçon, disse ca en romaria
a Rocamador de bõament' irya
tanto que o el podess' aver guisado

(en su traducción al castellano)
Porque amaba mucho
a Santa María
de corazón dijo que en romería
a Rocamador de buen grado iría
con tal de que ella le protegiese.⁵⁶³

Como se puede observar, la virgen de Rocamador que se mencionó en el conjuro que María de Villareal le enseñó a María de Oliver, tenía una historia estrechamente relacionada con el amor y el desamor, así que, naturalmente, se acudía a ella para resolver problemas de ese tipo. Lo excepcional es que esa creencia hubiera viajado ya muy temprano desde Notre-Dame de Rocamadour en Francia, hasta a la Villa de Llerena, uno de los rincones más apartados del territorio novohispano; lo que nos revela la relativa rapidez con la que podían transmitirse ideas y elementos culturales, y la facilidad con la que éstos eran asimilados.

Siguiendo la declaración de María de Oliver se encuentran otros temas, uno de ellos era el uso de sangre de menstruación para amarrar al ser querido; según ella, su conocida, María de Villarreal, le había confesado haber realizado esa práctica para apartar a su marido, Diego Barroso, de varias mujeres. Primero consiguió la “suciedad”⁵⁶⁴ de la mujer en la que su

⁵⁶² Tomado de *Foros de la Virgen María*, <http://forosdelavirgen.org/251/nuestra-senora-de-rocamadour-francia-8-de-septiembre/>, consultado el 9 de febrero de 2017.

⁵⁶³ Correira de Melo Neto, Ivo, “Peregrinos y santuarios en las cantigas de Santa María”, en *Temas Medievales*, vol. 18, Buenos Aires, Departamento de Investigaciones Medievales del Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, ene./dic. 2010, pp. 47-72.

⁵⁶⁴ Sangre de menstruación en un paño.

marido había puesto los ojos, luego la enterró bajo tierra hasta que se hacía mohosa, posteriormente la quemó y, en forma de polvo (seguramente mediante algún brebaje como el chocolate caliente) se la dio al hombre, aunque también se hizo referencia a otra posible vía de administración, la cual consistía en sahumar las camisas o pertenencias del hombre con el humo que resultaba de quemar el menstuo, logrando así que éste aborreciera a la mujer en cuestión y regresara a manos de su amada esposa. Aparentemente a Villarreal le había dado muy bien resultado este procedimiento.⁵⁶⁵

La confesante también habló de otra costumbre que solía tener la acusada María quien, para atraer a su marido se bañaba con cierta hierba usada para barrer las casas, después de ello salía del baño y, sin secarse completamente se ponía sus ropas, a manera de quedar impregnada con la hierba. Según las creencias ello lograba que el hombre que se le acercara (en este caso su marido), caería rendido a sus pies. Pero el baño requería de una mezcla de varios herbajes. A la ya mencionada planta se le añadían otras tales como el estafiate⁵⁶⁶ y un arbusto que tenía manzanitas pequeñas;⁵⁶⁷ todas juntas eran agregadas al agua caliente y después, la mujer interesada en atraer al sexo opuesto se sumergía en el preparado permaneciendo un rato en él. Constanza sabía que María conocía este ritual, así que mandó a su india de mayor confianza (Catalina), a que le pidiera las hierbas necesarias porque ella también quería atraer a su esposo. La joven hizo lo que su ama le ordenó, fue a casa de la otra española, y ésta la envió acompañada de su esclava Isabel al cerro a conseguir lo

⁵⁶⁵ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villarreal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., ff. 15v-16.

⁵⁶⁶ El estafiate (*Artemisia ludoviciana*). Es una hierba de ramas grisáceas o blanquecinas, sus hojas son alargadas en forma de listones, cuyo reverso es peludo y de color blanco; su cara frontal es verde; sus flores son amarillas y tienen un olor muy peculiar. En náhuatl es conocido con el nombre de iztauhyatl que significa “agua de la deidad de la sal”, era usado en distintas ceremonias. Los indios le atribuyeron varios significados, y atributos divinos y curativos, razón por la cual los ancianos solían usarla para realizar limpiezas; también servía para curar el mal de ojo, la caída de mollera y los “malos aires”, entre otras afecciones. Tomado de *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*, México, UNAM, <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Artemisia%20ludoviciana&id=7823>, consultado el 21 de febrero de 2017. Remitirse a los anexos.

⁵⁶⁷ A decir por la descripción, podrían referirse a la planta llamada “pingüica” (*Arctostaphylospungens Kunth Ericaceae*), también conocida como manzanilla, cuyos atributos curativos se relacionan con enfermedades urinarias e intestinales, con asma y fiebres. Se describe de la siguiente forma: “Arbusto de 1 a 3.5 m de altura, está ramificado y con la corteza lisa de color café rojizo. Las hojas tienen un soporte corto, con la punta redonda, son rígidas y de color verde pálido. Las flores están colocadas en racimos densos, son blancas o rosadas. Los frutos regularmente no se abren, son carnosos, globosos y amarillento rojizos, tienen una pulpa seca y dulce con más o menos 10 nuececillas.” Tomado de *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*, México, UNAM, <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Ping%C3%BCica&id=7917>, consultado el 21 de septiembre de 2017. Remitirse a los anexos.

necesario. Después Constanza bañó a su marido con la infusión.⁵⁶⁸ Posteriormente Catalina declaró que “María de Villarreal tenía en una cazuela unos polvos y asimismo tenía unos granos como a manera de cilantro seco, que se llama *ololique*”, aunque, a decir verdad, las semillas de cilantro y las del ololihqui no son tan parecidas, las primeras son más redondas y de color café claro, por otro lado, las de la planta del ololihqui son oscuras, tornándose casi negras una vez que han sido secadas.

El uso del ololihqui o semillas de virgen, un poderoso alucinógeno, ya era común en el México prehispánico. Algunos grupos indígenas como los binizaas, chichimecas y chatinos cultivaban la planta para obtener sus semillas, con las cuales hacían diversos rituales de curación, pero también les servía para adivinar el futuro, así como el paradero de objetos desaparecidos, por tal motivo se le tenía gran reverencia y respeto. El rito se llevaba a cabo moliendo las semillas y mezclándolas con agua o alguna otra bebida (que a veces contenía alcohol); el bebedizo se tomaba por la noche puesto que el silencio a esta hora era esencial para lograr el grado de concentración necesaria que garantizaba el buen desarrollo de la práctica. También era indispensable que el paciente se encontrara a solas con el curandero. Es notoria una dualidad en las creencias acerca del ololihqui, porque se hablaba de la existencia de semillas macho (tomadas por los hombres) y semillas hembra (consumidas por las mujeres).⁵⁶⁹ Después de que el interesado consumía el brebaje, el curandero le sahumaba con copal mientras realizaba algunos rezos con la intención de que se cumpliera lo deseado. Luego, como en el caso del peyote, se producía un sueño mediante el cual la persona podía comunicarse con la deidad, misma que le decía el camino a seguir para curar su enfermedad. Posteriormente el curandero se encargaba de hacer las interpretaciones de los sueños y de poner en marcha el tratamiento necesario.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 19.

⁵⁶⁹ También existía la creencia de que una criatura casta era quien debía acompañar al paciente y velarlo junto al curandero durante la noche en que se llevaba a cabo el ritual. Una vez más entra a juego la dualidad pues, en caso de ser el paciente hombre, debía acompañarlo un niño, por el contrario, si se trataba de una mujer, una niña debía ser su guardián. *Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana*, México, UNAM, “Semillas de la virgen”. Tomado de <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&id=5672>, consultado el 2 de octubre de 2017. Remitirse a los anexos.

⁵⁷⁰ Rojas Alba, Mario, Angélica Hernández García & Ana Leticia Colector Valdez, *Medicinas tradicionales y alternativas, Tlahui - Medic*, No. 31, I/2011, “Monografía y usos medicinales de ololihqui *Turbina corymbosa*”, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos Cuernavaca, 2010, <http://www.tlahui.com>, consultado el 3 de octubre de 2017.

Dicho lo anterior, resultan innegables las similitudes existentes entre el ritual del ololiuhqui y el del peyote, aunque en la descripción no se hace alusión a que se ejecutara con fines prohibidos, sino más bien medicinales; es patente que también podía hacerse con fines adivinatorios, como ya se mencionó con anterioridad, además de que es bien sabido que era un elemento de primera mano en la hechicería amorosa. No se tiene constancia de que María de Villarreal llevara a cabo este ritual del ololiuhqui, pero sus usos tradicionales probablemente si eran del interés de ella; así que lo usó, sólo le daba un tratamiento diferente porque, como ella expresó, lo tomaba para curarse una llaga en el pie, aunque no se tiene constancia de que esta planta en específico fuera común para el tratamiento de esas afecciones cutáneas.

El 13 de enero de 1582, Miguel Jerónimo presentó un documento en el cual pedía que se retirara a Pedro Gil, alcalde ordinario de la villa y juez competente, de la causa que se seguía en contra de su esposa Constanza, por considerar que había actuado de forma acelerada y arbitraria en torno a las acusaciones que se vertieron contra la mujer, “porque yo y la dicha mi mujer tenemos a vuestra Merced por odioso y sospechoso, hablando con el acatamiento que debo como mejor puedo”. También hizo la petición de que se liberara a Constanza y a las indias que estaban a su servicio, mismas que se encontraban privadas de su libertad viviendo en casa del alcalde, “sin causa ni razón ni proceder lo en derecho necesario”, por considerar que no existía razón legítima para que éstas permanecieran encerradas ahí. Además, pidió que le fuera levantado el secuestro de sus bienes.⁵⁷¹

Ese mismo día las autoridades resolvieron “dar en fiado”⁵⁷² a Constanza, pero María (su mujer de servicio) se quedaría en calidad de “depósito”, pues no se debe olvidar que los esclavos no tenían derechos plenos por lo cual eran tratados como menores de edad. Ya el 20 de enero de ese mismo año se dictó el auto de prisión contra María de Villarreal y su esclava chichimeca Isabel. Como se consideró que no existía un lugar adecuado para que ellas estuvieran encerradas mientras se llevaba a cabo el proceso, se determinó que su propia morada era el sitio más adecuado que debía servirles como cárcel, no sin antes darles

⁵⁷¹ AGN, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, Llerena y Zacatecas, 1582. Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo, y María de Villarreal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras..., f. 24.

⁵⁷² Esta expresión se refiere a que las dejaron seguir su proceso en libertad, con la condición de que presentaran fiadores solventes que se hacían responsables y pagaran una cantidad establecida como pena en caso de que el reo se escapara.

indicaciones de que no debían tener comunicación con el exterior, aunque eso sería difícil de garantizar.⁵⁷³ Días después, Diego Barroso, esposo de María de Villarreal, hizo lo propio con la finalidad de librar a su mujer del encierro al que se le había confinado, teniendo una respuesta similar.

Por su parte, Isabel declaró que efectivamente su ama usaba esas hierbas de las que ya se ha hecho mención, además las identificó ante el alcalde ordinario cuando éste se lo mostró. Dándole a elegir entre un grupo de plantas secas, ella supo decir exactamente cuál era la que usaba su ama.⁵⁷⁴

Después tuvo lugar la confesión de María de Villarreal, en la cual ella afirmó que estaba casada y velada desde hacía 19 o 20 años con Diego Barroso; este acontecimiento tuvo lugar en la Villa de Almagro, en los reinos de Castilla, España. El matrimonio tenía ya un largo camino recorrido, no sólo en lo concerniente al tiempo transcurrido, sino también a los lugares en los que habían estado, cosa que a la mujer le molestaba mucho ya que, cuando le preguntaron si había hecho uso de la hechicería y hierbas para atraer a su marido y alejarlo de otras mujeres, ella contestó que no lo había hecho, pero que era algo que le hubiera gustado tener la facultad de hacer porque “su marido ha sido travieso y [ha] andado con mujeres, y se le ha costado su hacienda y su honor, le ha costado mujeres que ha tenido el dicho Diego Barroso, porque por esta causa la ha traído de tierra en tierra como gitana, y que no ha sabido cosa ninguna para quitarle este mal vicio”.⁵⁷⁵

Pese a las indagaciones, la española no admitió haber realizado alguna de las actividades de las cuales los otros testigos la habían inculcado: los rezos que las otras mujeres habían expresado que les enseñó y los rituales; así como tampoco reconoció conocer el peyote, mucho menos haber hecho uso de él, pese a que, como hemos visto, entre españoles era más o menos común, sobre todo fines terapéuticos. Así que, el hecho de que ella negara todo, nos da una idea de que estaba mejor preparada para sobrellevar el proceso en comparación con la otra española, porque ésta última en un primer momento fue demasiado honesta con sus palabras. Probablemente también hubiera influido la edad de ambas mujeres, ya que María era más vieja y de alguna forma su experiencia le permitió proceder con mayor cautela para protegerse ante las acusaciones, aunque también cabe la posibilidad de que

⁵⁷³ *Ibidem*, ff. 25v-26.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, 26.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, ff. 27v-28.

estuviera mejor asesorada. Lo único que sí aceptó fue que tenía una relación cercana con Constanza y que conocía a sus esclavas; fuera de eso rechazó todas las imputaciones que contra ella se habían vertido, así como tampoco inculpó a persona alguna. Se limitaba a decir que no tenía conocimiento de lo que le estaban preguntando, o que, sí estuvo presente, pero sin participar, entre otras negativas. Por otro lado, cuando fueron las autoridades a buscar objetos, oraciones o cualquier cosa que la incriminaran, no las encontraron. Además, su esposo la defendió.

Parece ser que no hubo más indagatorias con respecto a esta mujer, aunque eso no precisamente significaría que su participación hubiera sido tan parca como lo narra; nos encontramos más bien con una mejor defensa, aunada a unas autoridades que consideraban las prácticas de estas mujeres como asuntos de superstición y no tanto como verdaderas hechicerías y como problemas sumamente graves. Evidentemente, requerían una solución pronta, porque de no hacerlo daría el mensaje erróneo a la población, de que inmiscuirse en asuntos de hechicería estuviera tolerado. Días después, Constanza se retractó de sus primeras declaraciones, y arguyó que confesó bajo coacción, lo que ella y su esposo consideraban razón suficiente para descartar todo lo expresado hasta ese momento, ya que, al verse privada de su libertad en casa del alcalde, con grilletes en las muñecas y bajo la amenaza de tormento fue persuadida por el alcalde y el escribano a aceptar cuantas acciones había narrado, porque además se le dijeron que existían numerosos testigos en su contra. Todo lo cual atemorizó a la mujer y la obligó, según ella, a aceptar de haber hecho cosas que nunca sucedieron. Incluso llegó a expresar que, a pesar de lo que vio y conoció, no creía que todo relacionado con estas ceremonias tuviera un efecto tangible. Pero no descartó haber visto a la india Catalina “borracha” bajo los efectos del peyote, tampoco negó haberle preguntado cosas mientras se encontraba en ese estado, sólo que lo hubiera hecho “por vía de toda simplicidad y risa”, no por creer en esas cosas, porque ella había creído siempre sólo en Dios y en los dogmas de la Iglesia.⁵⁷⁶

A partir de este momento el proceso iba, por decirlo de alguna manera, en declive. Ya no se presentaron detalladas narraciones con respecto a las hechicerías, rezos y prácticas que se llevaron a cabo, más bien se iba arrogando por la inocencia de ambas mujeres acusadas y por consiguiente de todas aquellas que también se encontraron inmersas en este conjunto

⁵⁷⁶ *Ibid.*, ff. 45v-46.

de declaraciones. Sin embargo, lo dicho anteriormente no podría ser olvidado por completo, hubieran o no realizado todos los rituales descritos; las evidencias arrojaban que evidentemente se habían llevado a cabo y que había existido un flujo importante de ideas y conocimientos relacionados con la magia amorosa que no podían ser desestimadas de un momento a otro por el alcalde y juez competente. Ante este panorama de negación de las acusadas y ante el constante apoyo recibido por sus respectivos maridos, de alguna forma la concepción de la culpabilidad de las implicadas se fue atenuando un poco.

Posteriormente, con la anuencia de sus respectivas esposas, Miguel Jerónimo y Diego Barroso, pidieron que se llamara a otra ronda de testigos, mismos que ellos se dieron a la tarea de elegir. A grandes rasgos se les preguntaba si conocían a las acusadas y a sus respectivos maridos; si sabían de la causa por la cual se había levantado la acusación; si las mujeres en cuestión eran cristianas practicantes y temerosas de Dios; y si alguna vez las habían visto realizar actos relacionados con hechicería y superstición. Miguel Jerónimo, en nombre de su mujer, presentó por deponentes a Pedro Vanegas, Rafael Rodríguez, Luis García, Hernando Costilla y Hernán García Palomo, vecinos todos de la villa, mismos que dijeron sólo cosas positivas de Constanza: que era buena cristiana, que se confesaba regularmente y acudía a misa, y que no tenían noticia de que la acusada hubiera participado en los actos transgresores que se le imputaban.

El 21 de febrero de ese mismo año, después de haber presentado los testigos a su favor y luego de haber hecho la petición de que se diera conclusión al proceso, se dictó sentencia contra Constanza de Esquivel, resultando lo siguiente: una pena pecunia de 100 pesos de oro común, de los cuales la mitad se destinaría a la Cámara de su Majestad y la otra mitad para la obra pública, específicamente la construcción de una fuente en la Villa de Llerena. También debía pagar 25 pesos de oro común que era el costo del proceso que hasta el momento se había llevado a cabo, más cinco pesos al juez por las diligencias y firmas que realizó éste; al escribano había de pagársele 16 pesos y 2 tomines de oro común de la tasación que hizo el alcalde ordinario. Además, le fue retenida su esclava Catalina en calidad de depósito, lo que causó inconformidad de parte de Miguel Jerónimo y de su esposa, ya que eso los afectaría en manera económica el perder una de sus esclavas, pero también se trataba de un asunto emocional porque habían desarrollado lazos afectivos con aquella joven

chichimeca; así que pelearon por ella con varios recursos jurídicos. Por otro lado, se mandó que le fueran devueltos los bienes que le habían sido secuestrados y se le diera libertad.⁵⁷⁷

El 31 de enero de 1582, María de Villarreal presentó una petición final, a manera de última instancia para alegar a su favor. En ella argumentó que no existían pruebas en su contra, y que no había testigos que pudieran comprobar que ella tuvo participación en las transgresiones descritas. El testimonio de Constanza parecía ser el más fuerte elemento que se tenía contra ella, pero María reafirmó que esas palabras habían sido producto de la coacción que las autoridades habían hecho sobre Constanza, por lo tanto, debía restársele validez. Aseveró ser una buena cristiana que no solía verse metida en líos, además buena madre y esposa, lo cual podría comprobarse ante la falta de otros expedientes en su contra.

Otra estrategia para comprobar su calidad moral fue cuando Diego Barroso, en nombre de su esposa, igualmente presentó una nueva ronda de testigos: Rafael, barbero y cirujano, Luis García, Melchor de Aguilar Acevedo y Luis Castellanos, quienes hablaron en *pro* de la acusada, diciendo que era buena cristiana, que se confesaba e iba a misa regularmente, que era buena madre y esposa y que no tenían conocimiento de que ella realizara actos en contra de la fe cristiana. Después de todas estas diligencias se dictó sentencia a María de Villarreal, y se le conminó a pagar 30 pesos de oro común, destinados en partes iguales a la Cámara de su Majestad y la otra mitad para la obra pública.

Existe un dato importante a considerar, el “procurador”⁵⁷⁸ de ambas mujeres era Rodrigo Zazo. Como ya se mencionó, las acusadas no debían tener contacto con el exterior, pero realmente no se podía garantizar esa premisa porque no estaban en una cárcel, sino en una casa de un particular, además, sus maridos tenían contacto entre sí y, en conjunto con su representante tuvieron oportunidad de trazar una estrategia que les permitiera salir adelante para enfrentar la acusación. Ambos hombres fueron solidarios con sus esposas y estuvieron al pendiente de encontrar los recursos legales para garantizar que se llevara a cabo el proceso de la mejor manera y salir ambas familias lo más pronto posible y con la menor cantidad de afectación patrimonial y moral. De esta forma, Rodrigo Zazo se convirtió en una figura clave porque su asesoría es evidente al momento de seguir las vías legales pertinentes para sortear las adversidades. Además, el paralelismo de ambas acusaciones resulta notorio cuando

⁵⁷⁷ *Ibid.*, ff. 58-63v.

⁵⁷⁸ Representante, abogado.

vemos que lo que se hacía para el caso de Constanza luego se repetía para el de María, aunque se mejoraba y corregía la estrategia en caso de ser necesario. Desafortunadamente (para las acusadas) en un principio no se contaba con esa táctica, porque Constanza de Esquivel dijo todo lo que sabía, y sus indias también hablaron en extenso; pero afortunadamente para nosotros, porque gracias a ello quedó un documento de excepcional riqueza.

Las agraviadas no quedaron satisfechos con las sentencias; pretendían les fueran indultadas las penas pecunias que se les habían impuesto y que les regresaran a su india de servicio, por lo cual interpusieron varias apelaciones donde argumentaban la invalidez de las sentencias con base en la forma en la que fue llevado a cabo el proceso, por ejemplo replicaron que el testimonio de las indias no tenía validez porque: “así siendo un testigo solo y mujer y de tan bajo y ningún crédito que por su bajeza y variedad de mujeres no se admiten de derecho por testigos, mayormente en causas criminales”.⁵⁷⁹ Este argumento constituye un intento por desacreditar lo que ya se había dicho sobre los actos que llevó a cabo el grupo de mujeres, sin embargo, al mismo tiempo deja ver la concepción generalizada que se tenía en torno a las personas de estratos inferiores porque resaltan que su palabra debía ser desestimada por el solo hecho de ser mujer, india y esclava. Sin embargo, ya todos sabían que los alegatos de las chichimecas y Constanza habían sido la evidencia más fuerte contra las delatadas. Así que se procedió por parte de la defensa a cargar toda la culpa hacia las esclavas, especialmente a la más implicada que era Catalina, ya que ella por su condición socioétnica se le consideraba neófita en asuntos cristianos. Con ello se intentaba liberar de responsabilidades a Constanza siguiendo la línea argumentativa, de que ella había hablado bajo presión y actuado bajo la influencia de las chichimecas. A pesar de todo, estos procedimientos no tuvieron injerencia alguna ante las autoridades, pues su fallo fue definitivo.

Basados en el secuestro de bienes registrado en el expediente, así como en la dote y otros vestigios que aparecen a lo largo del documento, podemos darnos cuenta que la condición económica de las dos españolas era estable, así que las penas que les impusieron no representaban su ruina, aunque eran dolorosas. Su insistencia por apelar y obtener la retracción de las autoridades, al parecer tiene que ver más con cuestiones de orgullo y

⁵⁷⁹ *Ibid.*, f. 82.

prestigio social, porque al no ser indultadas significó que evidentemente habían cometido transgresiones que no estaban bien vistas ante la sociedad.

Conocer el origen de las creencias nos da pistas de la miscelánea cultural, simbólica y religiosa que se formó en este microcosmos. Un pequeño grupo de mujeres de diferentes estratos socio-étnicos logró conjugar múltiples elementos cuyos orígenes resultan ser muy distantes, pero al final se fusionaron y funcionaron para ellas, sus practicantes, cuando los aglomeraron y llevaron a cabo, creyendo en su efectividad. Un expediente de esta naturaleza se convierte en un estudio de caso ya que nos muestra la riqueza cultural que existía en estos ámbitos donde se reunían personas con orígenes heterogéneos, mismas que aportaban elementos que, desde su cosmogonía funcionaron para solucionar distintos problemas cotidianos. Además, es sencillo identificar el papel que desempeñó cada individuo dependiendo de su estrato social y étnico, influyendo también su condición económica, porque al verse en necesidad, llevaban a cabo los rituales con tal de obtener algún beneficio para sí mismas o para otras.

Cabe aclarar que el ritual descrito con detalle en este expediente lo desarrolló Constanza de Esquivel, la primera acusada; poco a poco le fueron agregando elementos, y al final se convirtió en una secuencia de acciones que se llevaban a cabo de forma casi sistemática. Ella retomó experiencias de varios entornos: del español aplicó las oraciones, todos los rezos que empleó podemos relacionarlos con el cristianismo (aunque algunos eran oraciones prohibidas), de igual forma el santiguar y encomendarse a santos; el ritual del peyote lo obtuvo de voz y experiencia de las indias que estaban a su servicio, ellas, sobre todo Catalina, le enseñaron cómo se realizaba, aunque es factible que ya tuviera algún tipo de conocimiento previo; además, creía en las visiones, a pesar de negar exactamente eso en su confesión. Contrastando un poco la experiencia de “viaje”⁵⁸⁰ de las brujas europeas y el de las chichimecas de este caso, podemos cuestionar ¿hasta qué punto Constanza conocía este tipo de acciones brujeriles del Viejo Continente y los intentó reproducir en el entorno novohispano de la Villa de Llerena? Se puede observar que efectivamente tenía un bagaje

⁵⁸⁰ Pese a las creencias de la época, y a las imputaciones que se realizaron contra las españolas, éstas no realizaban esos viajes; quienes en todo caso los hacían eran las indias, aunque cabe aclarar que ellas no “volaban” (como se describía que lo hacían las brujas europeas); sus “viajes” eran psicotrópicos, porque gracias al consumo del peyote podían “trasladarse” hasta el lugar deseado mediante sus sueños, y así incluso, contactarse con otras personas, sobre todo indios como ellas.

español, pero posiblemente estas similitudes con respecto al ritual de realizar viajes durante el sueño y las prácticas adivinatorias hayan sido mera casualidad, porque el uso de peyote con estas finalidades ya era algo común y ancestral entre los indios chichimecas.

Consideraciones finales

En el entorno de Zacatecas y su comarca las españolas solían aportar sus conocimientos en materia de hechicería y herbolaria del Viejo Mundo, así como su cosmovisión en general, misma que incluía un gran conglomerado religioso: santos y santas, vírgenes, oraciones, Dios, el diablo, el cielo/paraíso y el infierno, incluso todo aquello que no estaba aprobado por la Iglesia y que formaba parte de las creencias populares como las oraciones prohibidas y las advocaciones apócrifas. Las negras y mulatas, por su parte, contribuían con sus propios rituales, mismos que en ocasiones llegaban a ser confundidos con aquéllas, pero que de ello no tenían nada. En el contexto de reales de minas no dejaban de ser exóticas las mujeres de ascendencia africana, así como sus costumbres; comparadas con las españolas y las indias resultaban elementos atípicos dentro de la sociedad, por eso no es de extrañar que, sus prácticas, al igual que las de los nativos, les resultaran muy extrañas a las autoridades españolas. Pero en el caso de las primeras, no existía un contexto que ayudara a explicar esas creencias en la medida que sí se podía hacer para el caso prehispánico; porque los españoles, con no pocos esfuerzos, pudieron conocer cómo era la realidad novohispana antes de su llegada, pero resultaba menos accesible para ellos comprender las creencias africanas que tuvieron múltiples orígenes, lo que fácilmente las condenaba a su satanización.

A pesar de ello, el papel de las mulatas era imprescindible dentro de los roles en la hechicería amorosa; ellas eran las más cercanas a las españolas de estratos altos, no sólo como sus esclavas, sino que, dada la convivencia, se daba una cercanía que permitía a estas mujeres conocer los detalles más íntimos de la vida de sus señoras, por lo que en ocasiones el lazo podía ser muy estrecho y de alta confidencialidad. Al mismo tiempo, eran ellas quienes fungían como el brazo derecho de sus amas, hacían las diligencias extramuros, todo aquello que una señora no debía andar haciendo (al menos no sola) en la calle; por tal motivo resultaban aliadas indispensables: ‘si no se podía ir en persona, se mandaba a la esclava en

representación'. Pero en la Llerena la situación era diferente, casi no había esclavas negras y mulatas sino más bien indias. Por estas causas, en esta villa las españolas se hallaban en constante contacto con indias (chichimecas), con quienes solían compartir sus experiencias; pronto conocían las prácticas que éstas realizaban para atraer a hombres, adivinar el porvenir, amansar al marido, entre otros rituales, mismos que se transmitían de un grupo a otro.

En otras partes, especialmente en el centro y sur del virreinato y en tierra caliente, era más común que las negras y mulatas compartían con sus amas españolas lo propio y lo apropiado de boca de indias e indios, formando así una red de transmisión de conocimientos en torno a la hechicería amorosa y sexual, misma que se complementaba con los saberes acerca de los implementos a usar en los rituales, por ejemplo, las hierbas, los rezos, los artefactos. Por tal motivo, no sólo estamos hablando de transmisión de experiencias, sino también de intercambio de objetos de culto y de estrategias para sustituir aquello que no se encontrara en el lugar; de esa forma, una hierba se cambiaba por otra que tenía propiedades similares, pero era más accesible; un santo por otro más conocido o de más confianza, entre otros ejemplos.

CONCLUSIONES

En esta nuestra de estudio de las minas de Zacatecas y su *hinterland*, con bastante libertad se reunieron muchas culturas (españoles, portugueses, alemanes y otros europeos, distintos grupos autóctonos, mestizos, negros y mulatos libres, esclavos indios y de color, y asiáticos). A pesar de eso, la Corona envió a pocos justicias y administradores que velaban por el orden social, y tampoco la Iglesia y las órdenes religiosas no se daban abasto para atender a una feligresía tan numerosa. Fue en el año de 1650, aproximadamente, cuando se empezó a estabilizarse la situación social de la zona, sobre todo posteriormente a la crisis de los treinta del siglo XVII y la falta de azogue que produjo tanto estragos económicos como demográficos. Después de eso, Zacatecas ya no era una zona de refugio, y, aunque seguía estando alejada del centro neurálgico del virreinato, la ciudad de México, se tenían cada vez mejores condiciones para trasladarse de un lugar a otro, sin estar al acecho de chichimecas. Es por ello que consideramos hubo un cambio de paradigma muy importante, sobre todo al finalizar esta centuria e iniciar la siguiente. Fue una de las razones fundamentales por las cuales nos decidimos realizar el corte temporal en que iba a terminar este estudio.

Las circunstancias físico-geográficas, climáticas, económicas, así como la forma de administración, aunada a las condiciones de comunicación limitada y la lejanía, condicionaron la conformación de la sociedad de los reales de minas zacatecanos, produciendo una visión de la moralidad que en ocasiones resultaba desviada al canon católico y a la legislación vigente. Esta dinámica social también distaba de la forma de actuar de los habitantes en otros lugares de la Nueva España, que estaban más cerca del poder central del virreinato y por lo tanto bajo mayor vigilancia por parte de las autoridades religiosas y civiles.

Eso no significaba que los moradores de los reales de minas tuvieran mayor una tendencia natural a cometer delitos y/o pecados, más bien tenía que ver con la forma de su organización y con las variables antes mencionadas que producían un clima de falta de control por la dificultad en la contabilización de los habitantes y su ubicación, lo que producía un ambiente de permisibilidad en donde claro está, seguía siendo ilegal e inmorales cometer esas conductas, pero era factible hacerlo.

Por otro lado, si bien los dichos reales de minas y otros poblados de esta comarca eran núcleos donde la dinámica social en materia de transgresiones morales (concretamente,

amorosas y sexuales), tenía sus especificidades, también es verdad que hasta cierto punto Zacatecas seguía los senderos de conducta de la Nueva España, y no podemos ver a estos reales mineros como un mundo completamente aparte donde reinaba la permisión y anarquía, y tampoco eran los únicos centros poblacionales novohispanos donde era posible cometer faltas sin ser denunciado y perseguido; en todas partes tenían lugar estas historias, pues las leyes eran las mismas, la sociedad se encontraba estratificada en todos los rincones de los virreinos y las condiciones de desigualdad, desamparo, pobreza (de algunas capas sociales), entre otras dificultades, eran una realidad en todos los dominios españoles y, como ya dijimos, pero sus condiciones adversas y complejas propiciaban conflictos al momento de apegarse a las leyes e incluso a la moralidad cuando en ciertos casos resultaba más fácil transgredir.

La hechicería amorosa en Zacatecas permeaba todos los estratos sociales y grupos étnicos, en mayor o menor medida existieron representantes de cada grupo entre los acusados que quebrantaron los límites de lo permitido. No obstante, sería erróneo expresar que la sociedad de este real de minas durante los siglos XVI y XVII era eminentemente desviada, así como existían personajes que cometían estos delitos-pecados, también había muchos otros quienes intentaban llevar una vida moralmente aceptable, mismos que constituían la mayoría ante un grupo más reducido de descarriados. Pero la naturaleza humana en muchos aspectos es muy instintiva, la sexualidad y la necesidad de afectos es uno de las sensaciones ejemplos más notorias, por ello nos atrevemos a afirmar que, incluso el mas recto personaje, en cierto momento tuvo algún desliz, ya fuera de palabra, pensamiento o acción, pero, evidentemente no todo se llegó a saber y mucho menos alcanzó los oídos de las autoridades competentes, y de hacerlo, no siempre fue perseguido o quedaron documentos que lo registraran.

Lo cierto es que las condiciones para transgredir eran más óptimas que, por ejemplo, en ciudades y poblados más cercanos al centro del virreinato, es justo considerar a Zacatecas durante este periodo como una zona de frontera, es decir, de refugio; lo que permitió a algunos sujetos transgresores y delincuentes huir de sus errores y esconderse en estos espacios donde existía mayor autonomía, pero había las condiciones básicas para subsistir y vivir en sociedad. Aunque, también es importante resaltar que ya para 1626 existen fuentes donde se denunciaba la “degradación moral” que se vivía en los territorios más allá de nuestra

zona de estudio; por ejemplo, en Nuevo México, en donde el comisario Benavides llevó a cabo la tarea de visitador a sus pueblos y habitantes, encontrando una situación similar a la que se vivía en Zacatecas por aquellas fechas, pero con un grado mayor de relajación en torno a las normas, según sus propias palabras.⁵⁸¹ En el transcurso del siglo XVII, más al norte poco a poco se fueron creando mejores condiciones para subsistir, de esta forma Zacatecas pasó de ser el último bastión a convertirse en un lugar únicamente algo alejado del centro, pero cada vez más integrado a la dinámica del virreinato, por lo que los infractores requerían ir aún más al septentrión si querían pasar incógnitos, es decir, el ambiente mágico permeaba la cotidianeidad de la población, pero el más firme establecimiento de las autoridades produjo que se tuviera más cautela al realizar acciones prohibidas y al intentar de huir de sus consecuencias.

La incidencia de las mujeres en materia de hechicería amorosa es ciertamente mayor que la de los hombres, pero no es que a ellos no les atrajera el uso de estos medios, o que no les interesara ser queridos o deseados, por lo que surge una interrogante: ¿cuáles eran las razones para que se produjera un mayor número de denuncias relacionadas con hechicería amorosa contra mujeres? El análisis de la institución productora de los expedientes nos puede dar una pista al respecto: el Tribunal del Santo Oficio hacía cumplir las ordenanzas y decretos reales y sus propios edictos que se expedían en torno a estos y otros delitos que atentaban contra la moral y el buen funcionamiento de la sociedad. Para hacerlo recurría a los pobladores y a los familiares del Tribunal, ellos eran quienes en el día a día conocían las acciones de sus vecinos y las de sus allegados, asimismo tenían conocimiento de las creencias que eran comunes entre la población local. Al poner en marcha las órdenes de encontrar a cuantos desviados existieran, las autoridades inquisitoriales exhortaban a la población a declarar todo aquello que fuera en contra del canon cristiano, de esta forma, en ciertos momentos –cuando fue instalado el tribunal en México en 1571 y durante los años veinte del siglo XVI, especialmente– se daba una oleada de acusaciones y auto-denuncias.

Las relaciones por afinidad no siempre eran alcanzables por la mayoría de la población, a pesar de que el Concilio de Trento era explícito en ese sentido, al asumir que una pareja unida por voluntad de ambos contrayentes sería más duradera que un matrimonio

⁵⁸¹ AGN, Inquisición, Vol. 356, ff. 291-293, Nuevo México, 1626. Carta del comisario Alfonso de Benavides, que ejerce el cargo de Nuevo México, y dirigida a las autoridades inquisitoriales. Consultar también Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*

acordado por terceros. En el caso de las mujeres, su libertad de acción se hallaba aún más restringida comparando con los varones, y de esta manera encontraban en la hechicería amorosa una fórmula para intentar paliar sus aflicciones. No obstante, algunos hombres también recurrían a esas prácticas con la finalidad no sólo de satisfacer sus deseos carnales, sino además, podemos encontrar ejemplos de cómo ellos asimismo expresaban sus aspiraciones de sentirse amados.⁵⁸² La respuesta a la pregunta anteriormente planteada puede ser que las mujeres en mayor medida recurrían a medios alternos como la hechicería para solucionar sus problemas amorosos y eróticos, sin embargo, también es necesario considerar la cultura que permeaba a la sociedad, misma que veía el tema de la brujería y la hechicería más decantada hacia el género femenino, razón por la cual era más común ver brujas y hechiceras que brujos y hechiceros, es decir, la diferencia significativa en torno al número de acusaciones a mujeres puede radicar en gran medida en la concepción social que se tenía al respecto.

Dicho lo anterior, podemos afirmar que, en nuestra región de estudio las llamadas brujas que se supone existían, estaban muy lejos del modelo europeo y, sobre todo si se considera que para ser una bruja como tal debía firmarse un pacto a manera de matrimonio con el Diablo, así como la pertenencia al aquelarre. Nada de ello sucedía en estos territorios, al menos no hay una bruja de carácter explícito que afirmara serlo o que existan pruebas fehacientes de su presencia en ninguno de los expedientes analizados en esta investigación. Si bien las mujeres solían agruparse para llevar a cabo los hechizos y los rituales con los que intentaban solucionar sus males, no podemos aseverar que estos grupos constituían un aquelarre. No obstante, sí hubo quienes afirmaron haber pactado con el diablo para obtener poderes de diversos tipos —en su mayoría eran hombres—, pero sus “pactos” no se firmaban de la misma forma en que lo hacían las brujas medievales europeas; además, los que

⁵⁸² Quezada explica como las relaciones matrimoniales se concebían como un derecho masculino, motivo por el cual no era necesario hacer esfuerzo alguno para obtenerlas. Además, existían otros privilegios que gozaban los hombres gracias no sólo a la religión, sino a acuerdos sociales que se fueron construyendo a través de los años, convirtiéndose en tradición, tales como la fidelidad y la lealtad que se exigía a sus esposas. Ello garantizaba la paternidad de sus vástagos, el cuidado del hogar y la limpieza del honor familiar. Por estas razones generalmente el hombre no buscaba la satisfacción de esos rubros, sino otros más allá de su alcance, como favores eróticos, de prestigio amoroso, buena suerte en el juego, entre otros, la mayoría relacionados con cuestiones de honor, virilidad y su buen nombre. Quezada, “Sexualidad y magia...”, p. 275. Sin embargo, podemos agregar que el deseo de sentirse amado, y la posibilidad de vengarse ante un mal amor no era inquietud solamente de las mujeres, pues expusimos ejemplos donde se puede apreciar que los hombres igualmente anhelaban encontrar amor y mucho de aquello que se le adjudicaba mayormente al género femenino.

pronunciaban tales cosas, solían ser vividores quienes se ganaban la vida embaucando a las personas con sus supuestos poderes adivinatorios y capacidades sobrenaturales, de forma tal que afirmar tener un pacto con el mismísimo Diablo era más bien una estrategia para legitimar sus habilidades y así obtener beneficio económico que una realidad.

Hablando sobre los roles socioétnicos podemos hacer una serie de consideraciones. Primero afirmar que la enseñanza en torno a la hechicería amorosa era mutua y recíproca entre los estratos sociales, la relación entre ama y esclava o entre ama y servidumbre de alguna forma se equilibraba en estos casos, aunque claro está que seguían conservando su estatus, pero existía apertura a escuchar la sabiduría que la otra podía ofrecer en pro de un bien común. Como sabemos, durante la conquista los españoles llegaron con la idea de imponer su cosmovisión y modo de vida, sin embargo, en materia de magia amorosa, rápidamente se dieron cuenta que sus creencias eran muy compatibles con las autóctonas y muchas traídas desde África.

En este ambiente se tejían redes sociales, cobijadas en grupos muchas veces heterogéneos conformados por personas de distintos estratos sociales y diferentes etnias quienes compartían deseos en común y, como ya lo dijimos, en su mayoría eran mujeres que, en la intimidad de su hogar o el de sus amigas y cómplices realizaban rituales y compartían conocimientos sobre las distintas opciones que les ayudarían a mejorar su vida o quizá perjudicar a todo aquel que les impidiera cumplir con sus necesidades, deseos, propósitos o caprichos.

Los roles dentro de las prácticas mágicas estaban bien delineados, aunque a veces se desdibujaban un poco las aportaciones que cada grupo hacía, porque a final de cuentas todo el conocimiento mágico-amoroso se mezclaba dando como resultado una serie de rituales híbridos con raíces complejas, herederas de las distintas tradiciones. Sin embargo, podemos destacar ciertos rasgos que compartía cada grupo social; por un lado, estaban las españolas, mismas que generalmente contribuían con todo lo relacionado a la religión católica, ya fuera lo oficial y aprobado o lo prohibido, es decir, las advocaciones apócrifas y no sólo las admitidas. Ellas aportaban la ritualidad católica, las advocaciones, las vírgenes, los santos, Dios, el mismo diablo, el uso de ciertas hierbas europeas, numerosos rezos y la idea de la existencia de las brujas como parte de su folclor.

Las indias, por su parte, tenían en sus manos un amplio conocimiento en lo concerniente al uso de hierbas locales, mismas que eran indispensables pues, si la española o la mulata querían realizar un ritual, pero la hierba que conocía no estaba al alcance, la india podía recomendarle otra con funciones (o poderes) similares. Además de lo anterior, las indígenas aportaban también sus creencias: ritos, deidades prehispánicas, además de conseguir los elementos rituales adaptados a la realidad novohispana, ya que ellas se encontraban en su propio ambiente o, por lo menos en uno similar a donde habían crecido, no como las esclavas o las españolas que habían emigrado muchas veces de lugares muy distintos.

Las negras y mulatas también solían participar con su cosmovisión y elementos rituales. Pero el papel que queremos destacar de ellas es el de intermediarias porque, al estar en contacto directo con sus amas españolas, muchas veces se creaban lazos de confianza muy fuertes y eso favorecía a la comunicación entre estos dos grupos sociales; posteriormente iban con las indias y llevaban comunicación o bien, solicitaban ayuda. Por ello hablamos de un papel de medieras, sobre todo recordando que las españolas, en especial las de estratos altos no podían andar tan libremente en la calle, pero sus esclavas sí. Aunque para la región, pudimos detectar un ligero cambio en lo que respecta a los roles socioétnicos; en este contexto de guerra con los chichimecas, la esclavitud indígena fue posible, pues recordemos que los nativos no debían ser esclavizados, pero bajo las agrestes condiciones de la guerra, este hecho era permitido por la ley y se dio el fenómeno común de esclavizar a los miembros rebeldes de los grupos insurrectos del norte. De esta forma los roles se distorsionaron un tanto porque como lo vimos, las esclavas chichimecas llegaron a ser muy cercanas a sus amas y participaban muy activamente en la magia amorosa.

Es importante resaltar que la hechicería amorosa no era un tema aparte, es decir, no se trataba de un asunto aislado, porque, si bien no toda la sociedad llevaba a cabo rituales mágicos, en la cotidianeidad todos sabían algo al respecto, ya fuera de manera directa o indirecta (por medio de pláticas o de oídas). Es por ello que nos atrevemos a decir que la magia amorosa formaba parte integral de la vida como fragmento de un todo. En la sociedad del siglo XVI y parte del XVII, todo estaba muy entretelado y relacionado entre sí. Para la gente común todo era uno: lo social, lo económico, lo jurídico, etc.; prueba de ello es evidente en el capítulo II de nuestra investigación, en el que pudimos observar la estrecha relación de

los valores que se exaltaban tanto en las leyes laicas como en las religiosas y cómo ello permeaba las capas sociales hasta llegar al último rincón de la población, así fuera con interpretaciones ya muy digeridas que se tenía idea de estos temas y sus posibles consecuencias en caso de cometer alguna falta de este tipo. Lo mismo sucedía con las transgresiones relacionadas a los amores prohibidos: bigamia y poligamia, amancebamiento, sollicitación, entre otras, que se abordaron en esta investigación también.

Con respecto a las singularidades de la región podemos destacar una característica que marcó la dinámica social, misma que ya se ha mencionado entre líneas: la población flotante. Este fenómeno favoreció a la falta de control sobre la población porque, al no ser estática, era difícil contabilizarla y en general llevar un control óptimo sobre los habitantes y sus actividades. La fluctuación de personas, sobre todo trabajadores de las minas, comerciantes, entre otros, complicaba la tarea de las autoridades, y ello favoreció a la proliferación de ciertos males sociales, incentivando la comisión de transgresiones.

En este sentido, unas de las especificidades de la región serían la bigamia y la poligamia porque, como ya se mostró, era común que los hombres se casaran en un lugar y luego se fueran a vivir a otro en busca de trabajo o de mejores oportunidades, dejando a su familia en algún real de minas y yendo a otro. No siempre regresaban, y en muchas ocasiones se olvidaban de su compromiso, los más arriesgados contraían nupcias en segundas e incluso terceras ocasiones; otros más optaban por el amancebamiento evitando hasta cierto punto, ser descubiertos por las autoridades al dar el “gran paso” nuevamente. Afirmamos que era un problema mayormente de hombres que de mujeres porque así lo muestran las fuentes. Por su parte, cuando ellas cometían bigamia lo hacían casi siempre por otros motivos, sobre todo ante el abandono de su marido; en esas circunstancias no les quedaba más opción que trabajar y mantener a sus hijos por sí solas, lo cual, aunque común, era muy difícil para ellas porque estar desamparadas en una sociedad que las criticaba constantemente, era algo duro, y eso sin mencionar las condiciones de pobreza en las que las más desafortunadas vivían. Por ello muchas optaban por casarse o amancebarse nuevamente para aligerar la carga que sobre ellas se había vertido, sin importar que el primer esposo aun viviera, porque en la mayoría de los casos se le perdían la pista o, sencillamente alguno de los dos ya no deseaba saber nada del otro.

La característica de la población flotante también ayudaba a la proliferación de otro problema social muy común: la magia amorosa; pero una aún más específica. Era muy común que se encargaba de “amarrar” a los hombres, de imposibilitarlos, de atraerlos. Amarrarlos para que no se fueran de sus brazos, porque eso sucedía con mucha frecuencia ante las fluctuaciones poblacionales, debido a los vaivenes en la producción minera y a la necesidad de abastecimiento de materias primas que provocaba la ausencia constante de muchos trabajadores. Es por ello que las mujeres se sentían desprotegidas porque en cualquier momento su amado se podía marchar, dejándolas en desamparo; su único o quizá último recurso ante estas situaciones de desespero era evidentemente usar la magia en su beneficio. En los casos en que ya nada resultaba, podían recurrir a las ligaduras para imposibilitar al hombre y que éste no pudiera estar carnalmente con ninguna mujer más que con ellas o, en caso de venganza la ligadura completa era la mejor opción, es decir, para que no pudiera tener relaciones con nadie.

Conocer el paradero del ser deseado (marido, amante o prometido), era también una constante en la región. Los hombres solían salir por cuestiones laborales (la mayoría de las ocasiones) y sus amadas se quedaban a su espera, algunos viajes eran más cortos que otros, y unos más eran sin regreso. Ellas requerían saber cuándo iba a regresar el hombre, si lo haría algún día o incluso, en el panorama más oscuro, si se encontraba muerto; ya fuera para llorarle o simplemente para rehacer su vida sola o con alguien más y dejar de esperarlo, sabiendo que ante su condición de viuda era menos limitada y contaba con la posibilidad de casarse nuevamente con alguien más.

Podemos citar los delitos más cometidos en este espacio de estudio en lo que concierne a la magia amorosa: eran los amarres y los hechizos en los que se pedía encontrar el amor; esos eran la mayoría, porque, a juzgar por las fuentes, era un problema muy común en la región. La bigamia, acompañada del amancebamiento, también ocupaba un lugar importante dentro de las transgresiones cometidas en Zacatecas. La magia usada como venganza era habitual también, sobre todo cuando se había intentado hacer muchas otras cosas con tal de ser correspondidos en el amor. Y la fornicación se menciona de forma indirecta en algunos procesos, sobre todo en los relacionados con la blasfemia.

Es así como podemos cerrar este espacio de consideraciones finales, aclarando que esta investigación es tan sólo una ventana hacia el conocimiento de las mentalidades y la vida

cotidiana de los habitantes de estas tierras; no obstante, existen muchas vetas de estudio que aún pueden ser encontradas y exploradas por los estudiosos del tema, tal como hace siglos atrás los mineros descubrieron vetas de plata en estos reales mineros y decidieron edificar esta ciudad y otros reales de minas con la plata de sus entrañas.

ANEXOS

Cuadro 5. Identificación de los expedientes sobre sexualidad y magia amorosa

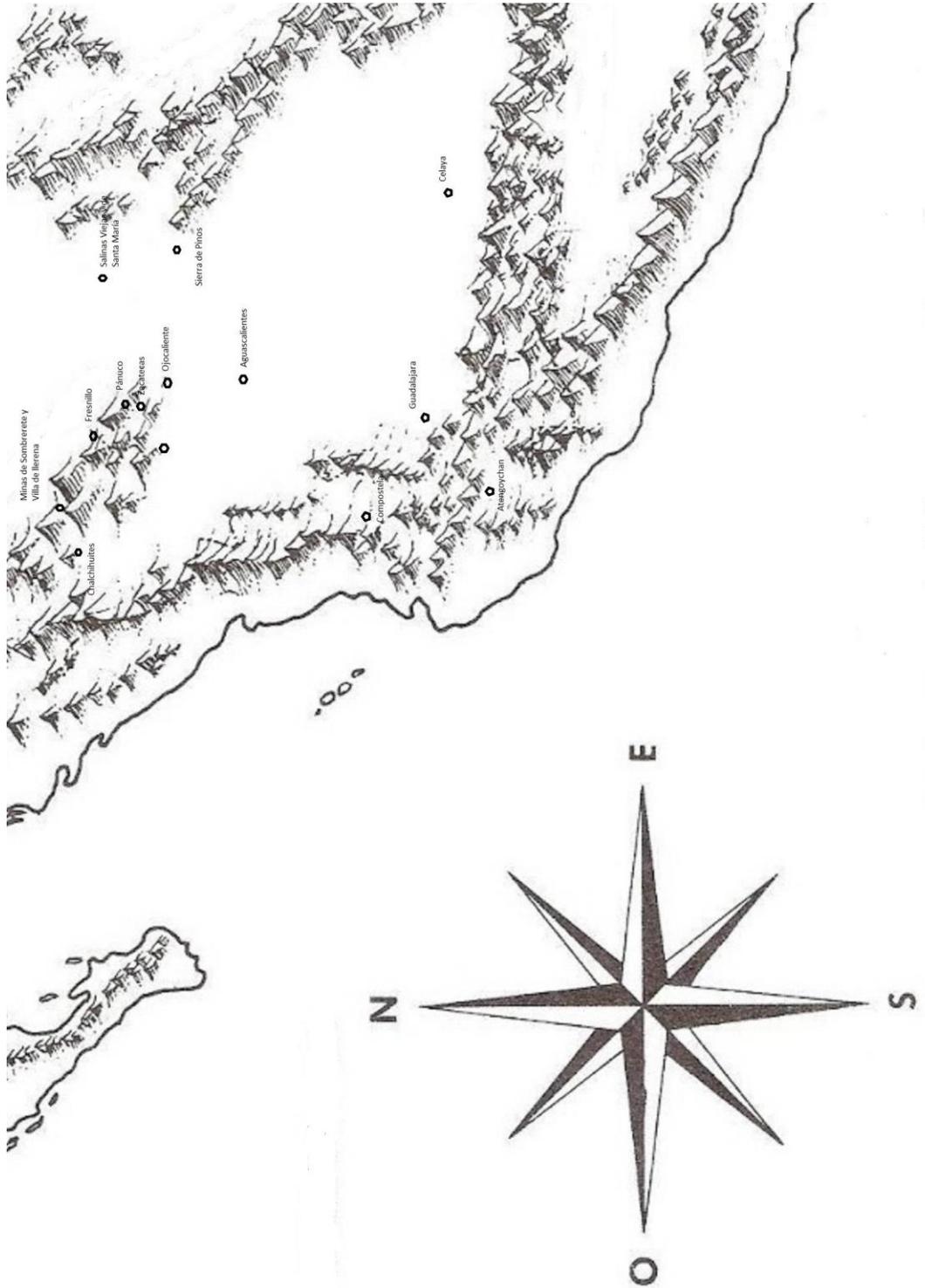
Identificación del expediente	Repositorio	Descriptor del expediente	Capítulo de inclusión	Formas de utilización
S. F., Inquisición, Vol. 283, Exp. 25	AGN	“Cuaderno conteniendo oraciones prohibidas”	Capítulo 4	Exponer cómo tenía lugar la simbiosis cultural en materia de oraciones
Indiferente General 2985, Exp. s/n	AGI	“Memorial que se dio de parte del Concilio, a los reverendos padres provinciales de las tres órdenes que residen en la Nueva España, para que, con su parecer, se ordenasen algunas cosas, que tocan al buen gobierno espiritual y temporal de los indios”	Capítulo 3	Mostrar la recurrencia con la que se cometían ciertos pecados y la preocupación de las autoridades eclesiásticas
1563, Inquisición, Vol. 5, Exp. 14, f. 291, Zacatecas	AGN	“Denuncia y penitencia contra Tomás de Lorrio, estante en el real de Pánuco, por haber hablado sobre el peyote que estaba prohibido, y haber dicho que si estuviera amancebado no pensaría ir al infierno”	Capítulo 3.	Para hablar sobre la simple fornicación
1565, Inquisición, Vol. 38, Exp., 29, ff. 238-268, Pánuco	AGN	“Proceso de la autoridad eclesiástica contra Bárbola de Zamora, por hechicera, vecina del real de minas de Zacatecas”	Capítulo 5	Caracterizar la región de Zacatecas como espacio de transgresión
1567, Inquisición, Vol. 19, Exp. 1, ff. 51-59v, Zacatecas y México	AGN	“Proceso contra Antón de Sepúlveda, carpintero, por preposiciones heréticas, México.”	Capítulo 3.	Ejemplificar las creencias populares en torno a la prostitución
1569, Inquisición, Vol. 39. Exp. 2	AGN	“Proceso contra Catalina Peraza, por otros nombres Ana de Ayala y Beatriz de Ayala, por supersticiosa, hechicera y de mal vivir (en este proceso está incluido otro contra la misma Catalina Peraza y Alonso Marín, Ruy Díaz de Mendoza y Antonio Manrique, por la muerte de Antón Felipe)”	Capítulo 5	Rastrear el pasado de Catalina quien tenía acusaciones previas en otros espacios novohispanos

1570, Inquisición, Vol. 72, Exp. 13, Michoacán	AGN	“Dos cartas de fray Andrés al obispo de Michoacán, relativas a la acusación contra Catalina Peraza, mujer pública”	Capítulo 5	Rastrear los antecedentes de Catalina Peraza en relación a sus prácticas sexuales prohibidas
1570, Inquisición, Vol. 131, Exp. 1, ff. ???	AGN	“Proceso contra Beatriz de Alberto, negra, casada con Domingo de Alberto, sobre hechicería”	Capítulo 5	Zacatecas, espacio de transgresión
1572, Inquisición, Vol. 70, Exp. 4, f. 82, Zacatecas y Sombrerete	AGN	“Proceso contra Francisca de Rivera, negra, ladina, mujer de Martín Arizpe, vecina de las minas de Sombrerete, por simple fornicación”	Capítulo 3	Ejemplificar el delito de simple fornicación
1572, Inquisición, Vol. 97, Zacatecas y México, ff. 157-276	AGN	“Proceso contra Gonzalo de Ávila, vecino de Zacatecas, por casado dos veces”	Capítulo 3	Desarrollar el tema de la bigamia
1576, Contratación, Sevilla	AGI	“Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Gonzalo de Ávila, a Nueva España”	Capítulo 3	Complementar los datos del acusado para comprender qué pasó después de su sentencia
1582, Inquisición, Vol. 131, Exp. 13, ff. 1-84v, Llerena y Zacatecas	AGN	“Proceso contra Constanza de Esquivel, mujer de Miguel Jerónimo y María de Villareal, mujer de Diego Barroso, por hechiceras”	Capítulo 5	Estudio de caso donde se aplican los conocimientos en torno a la magia amorosa en la región
1588, Inquisición, Vol. 137, Exp. 10, ff. 277-296, Zacatecas	AGN	“Proceso contra Isabel Muñoz y Bernabé García, por casados dos veces”	Capítulo 3	Ejemplificar el tema de la bigamia
1602, Inquisición, Vol. 256, Exp. 15, f. 4, Veracruz	AGN	“Denuncia del comisario de Veracruz contra María Becerra y contra Andrea, negra, por echar suertes con las habas”	Capítulo 4	Conjuro “que me quieras y me ames”.
1603, Inquisición, Vol. 256, Exp. 15 f. 2, Veracruz	AGN	“Denuncia del comisario de Veracruz contra Roque Osorio, por hacer supersticiones con las habas”	Capítulo 4.	Ejemplo de oración para amarrar a una mujer
1614, Inquisición, Vol. 303, Exp. 75, ff. 385-389v, Zacatecas	AGN	“Testificación contra María Ledesma, por hechicera”	Capítulo 4	Ejemplificar el tema de los “polvos para hacerse amar”
1615, Inquisición, Vol. 308, Exp. 10, f. 4, Zacatecas	AGN	“Testificación contra María Magdalena de Heras, por supersticiosa y hechiceras”	Capítulo 4	Mostrar la concepción de la figura del diablo dentro de la hechicería-brujería novohispana
1617, Inquisición, Vol. 316, f. 286v, México	AGN	“Denuncia contra María de los Reyes, por supersticiosa”	Capítulo 5	Ejemplificar el conjuro de Santa Marta
1617, Inquisición, Vol. 318, Exp. 5H, ff. 266-278	AGN	“Denuncia contra Felicitas de Pungarín, por hechicera.”	Capítulo 4	Múltiples acusaciones contra una mujer por realizar hechicería amorosa

1618, Inquisición, Vol. 317, Exp. 68, Zacatecas	AGN	“Testificación contra Isabel de Bonilla, por usar yerbas para hacerse amar”	Capítulo 4	Ejemplificar el uso de “hierbas para hacerse amar”
1620, Inquisición, Vol. 289, ff. 332-336, México	AGN	“Edicto contra el uso de la yerba del peyote. Expedido en nueve de junio”	Capítulo 5	Exponer la postura de las autoridades en relación al uso del peyote
1624, Inquisición, Vol. 347, Exp. 3, ff. 166-178, Zacatecas	AGN	“Proceso criminal contra Baltasar, mulato libre, llamado por mal nombre Chilito, por bigamo”	Capítulo 3	Ejemplificar la bigamia
1626, Inquisición, Vol. 360, Exp. 3, f. 618, San Francisco, Campeche.	AGN	“Testificación contra Isabel Roldán, por bailar un chapín invocando al demonio”	Capítulo 4	Ejemplo de oración para amarrar a un hombre
1626, Inquisición, Vol. 356, ff. 291-293, México	AGN	“Carta del comisario Alfonso de Benavides, que ejerce el cargo de Nuevo México, y dirigida a las autoridades inquisitoriales”	Capítulo 4	Evidenciar cómo era la situación en cuanto a transgresiones sexuales en Nuevo México
1627, Inquisición, Vol. 360. Exp. 179, f. 560	AGN	“Testificación contra Catalina, blanca, por conjuros”	Capítulo 4	Cita un ejemplo de conjuro
1627, Inquisición, Vol. 360, Exp. 12, ff. 31-32v, Zacatecas	AGN	“Testificación contra Ana, india, por hechicerías”	Capítulo 4 y 5	Ejemplo de hechizos para conseguir amor Singularidades de la región de estudio
1629, Inquisición, Vol. 366, Exp. 14, ff. 223v-224, Puebla	AGN	“Carta de don Antonio Cervantes Carbajal, acompañando la denuncia que de sí misma hizo doña Benita del Castillo, por supersticiones con las habas, oraciones a santa Marta la buena, santa Marta la mala y conjuros a los demonios (supersticiones)”	Capítulo 4	Oración para amarrar a un hombre
1629, Inquisición, Vol. 363, Exp. 30, f. 15, Zacatecas	AGN	“Carta del comisario de Zacatecas con las testificaciones contra: por usar hierbas, María de Oliva, Ana Miranda, Leonor Hernández, María de la Cruz, Isabel Ruiz, Juan Bautista, Juan de Palacios, Isabel de la Cruz, Ana Hernández, Francisco de Monroy, Francisco de Leyva, Isabel de Aguirre. Magdalena Méndez (daba a beber menstro en chocolate). Ana Pérez, por libros prohibidos. Pedro Sánchez, un libro sobre la judería.”	Capítulo 5	Caracterizar la región de estudio
1632, Inquisición, Vol. 376, Exp. 8, ff. 43-52, Zacatecas	AGN	“Testificación contra María de la Vega, por maléfica y hechicera; y María de los Ángeles, por lo mismo”	Capítulo 4	Ejemplificar el uso de amarres para obtener amor

1640, Inquisición I, 976, encontrado entre los ff. 303v y 304, Aragón (España)	Tribunal de la Inquisición de Zaragoza (España)	“Mechón de pelos, clavos e hilos de un hechizo”	Capítulo 4	Ejemplo de amuletos con cabello y otros objetos
1650, Inquisición, Vol. 435, f. 457, Zacatecas	AGN	“Denuncia contra Joseph Díaz Pimenta”	Capítulo 4	Ejemplo de hechicería masculina y supuestos pactos con el diablo
1650, Inquisición, Vol. 435, Exp. 242, f. 436, Zacatecas.	AGN	“Testificación contra Francisca, mulata, por hechicerías”	Capítulo 4	Ejemplo de hechizos como venganza
1650, Inquisición, Vol. 435, Exp. 245, f. 437, Zacatecas.	AGN	“Testificación contra Francisca Leyva, por hechicería”	Capítulo 4	Hechizos amorosos como venganza
1650, Inquisición, Vol. 435, Exp. 241, f. 436, Zacatecas.	AGN	“Testificación contra Joseph Ramos, por hechicerías”	Capítulo 4	Hechizos amorosos como venganza
1650, Inquisición, Vol. 435, Exp. 243, f. 438, Zacatecas.	AGN	“Testificación contra Mariana, española, por coger tierra de sepultura de muertos y envuelta en un saquillo la ponía debajo de la almohada de su marido, para malos fines”	Capítulo 4	Hechicería amorosa
1650, Inquisición, Vol. 435, Exp. 243, f. 438, Zacatecas.	AGN	“Testificación contra Antonia de Ocampo, por dar polvos amatorios a los hombres”	Capítulo 4	Polvos amatorios

Mapa 1. Localización geográfica de los expedientes sobre sexualidad y magia amorosa



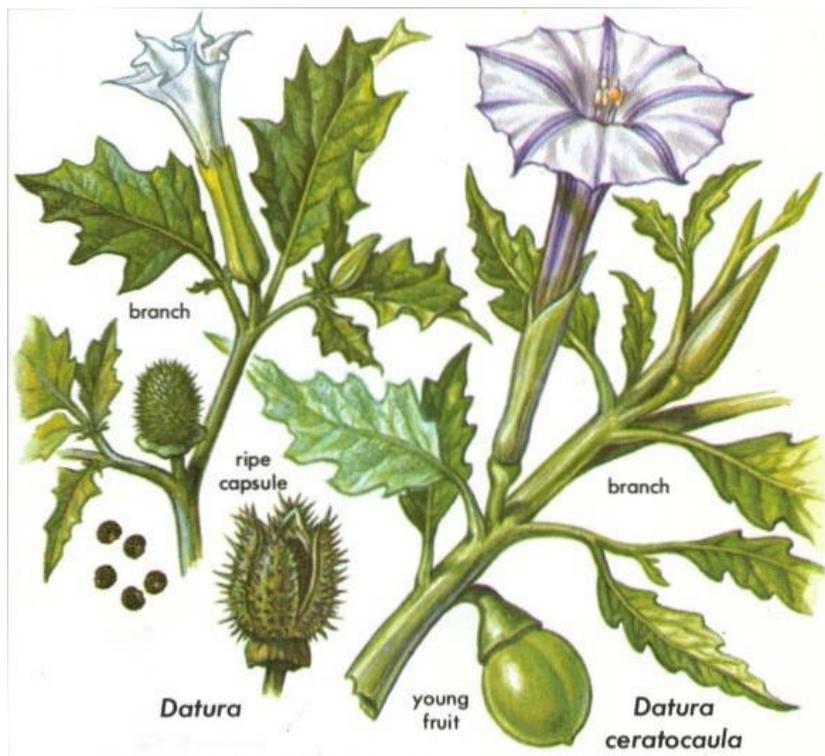
En el mapa se dibuja la región de estudio. Los lugares señalados son aquellos de los cuales contamos con expedientes inquisitoriales sobre sexualidad y magia amorosa.

Imagen 3. Mostaza



Mostaza (*brassica campestris*). *Atlas de las Plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Fototeca Nacho López. La imagen fue proporcionada por: Luis Arias Chalico. Consultada el 1° de noviembre de 2018 en <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Mostaza&id=7728>. Remitirse a página 57.

Imagen 4. Toloache



Toloache (*Datura ceratocaula*). Aquí podemos observar las distintas partes de la planta: sus hojas, el tallo, la vaina donde se encuentran las semillas que se emplean en los rituales. Remitirse a página 215.

Imagen 5. Toloache



A la izquierda planta real con hojas y flor en tonalidades lilas. A la derecha una vaina seca con sus semillas. Fotografía propia, tomada en Zacatecas en julio de 2018.

Imagen 5. Estafiate



Estafiate (*Artemisia ludoviciana*). *Atlas de las Plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*, La imagen fue proporcionada por: Pedro Tenorio Lezama, CONABIO. <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Artemisia%20ludoviciana&id=7823>. Remitirse a página 253.

Imagen 7. Pingüica



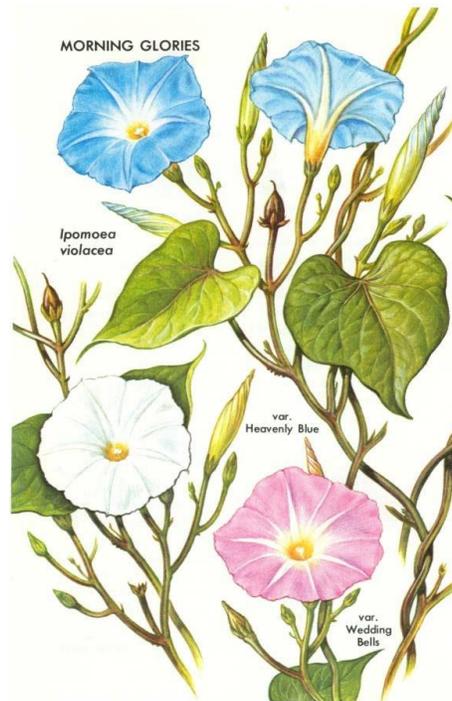
Pingüica (*arctostaphylos pungens*). Fuente: *Atlas de las Plantas de la Medicina Tradicional Mexicana*. La imagen fue proporcionada por: Guillermo Ibarra Manríquez CONABIO, <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/monografia.php?l=3&t=Ping%C3%BCica&id=7917>. Remitirse a página 253.

Imagen 8. Ololiuhqui



Las primeras son semillas de *Rivea corymbosa*, las segundas de *Ipomoea violácea*, ambas usadas en rituales. Fuente: Schultes, Richard Evans, *Hallucinogenic plants*, New York, Golden Press & Western Publishing Company, 1976, p. 128. Remitirse a página 254.

Imagen 9. Ololiuhqui



Ololiuhqui (*Rivea corymbosa* e *Ipomoea violacea*). Fuente: Schultes, Richard Evans, *Hallucinogenic plants*, New York, Golden Press & Western Publishing Company, 1976, p. 133.

Imagen 8. Peyote



Peyote (*Lophophora difussa*). Del lado izquierdo podemos observar la planta completa de *Lophophora williamsii* con su raíz. Al centro se encuentra su flor característica. En la esquina inferior derecha se localiza un ejemplar de *lophophora difussa*. En la esquina superior derecha están las coronas secas de peyote, también conocidas como botones de mezcalina. Fuente: Schultes, Richard Evans, *Hallucinogenic plants*, New York, Golden Press & Western Publishing Company, 1976, p. 115.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES DE ARCHIVO

Archivo General de Indias, Sevilla, España (AGI)

Contratación 5225B, N° 3

Contratación 5225B, N° 53

Archivo General de la Nación, ciudad de México, México (AGN)

Inquisición, Vol. 5, Exp. 14

Inquisición, Vol. 19, Exp. 1

Inquisición, Vol. 38, Exp. 29

Inquisición, Vol. 39, Exp. 2

Inquisición, Vol. 70, Exp. 4

Inquisición, Vol. 72, Exp. 13

Inquisición, Vol. 97

Inquisición, Vol. 131, Exp. 1

Inquisición, Vol. 131, Exp. 13

Inquisición, Vol. 137, Exp. 10

Inquisición, Vol. 256, Exp. "F"

Inquisición, Vol. 283, Exp. 25

Inquisición, Vol. 289

Inquisición, Vol. 303, Exp. 75

Inquisición, Vol. 316

Inquisición, Vol. 317, Exp. 68

Inquisición, Vol. 318, Exp. 5H

Inquisición, Vol. 347, Exp. 3

Inquisición, Vol. 356

Inquisición, Vol. 360, Exp. 12

Inquisición, Vol. 363, Exp. 30

Inquisición, Vol. 376, Exp. 8

Inquisición, Vol. 435, Exp. 240

Inquisición, Vol. 435, Exp. 241

Inquisición, Vol. 435, Exp. 242

Inquisición, Vol. 435, Exp. 243

Inquisición, Vol. 435, Exp. 245

Inquisición, Edictos de Inquisición 43, Volumen III

Tribunal de la Inquisición de Zaragoza (España),

Inquisición, L. 976, Aragón (España), 1640

BIBLIOGRAFÍA IMPRESA

- Alberro, Solange, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar: Esclavos rebeldes. Nueva España, siglo XVII”, en G. Sweet & Gary Nash (comps.), *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, FCE, Sección de Obras de Historia, 1987, pp. 198-214.
- _____, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, FCE, 1988.
- Alfonso X el sabio Rey de Castilla y de León, *Las siete partidas del sabio Rey, 1758*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2004.
- Arauz Mercado, Diana, “La protección jurídico-penal de las mujeres en la Hispania Medieval, a través del Código de las Siete Partidas”, en *Revista Electrónica de los Hispanistas de Brasil*, N° 19, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2004-2005, pp. 1-10.
- Atondo Rodríguez, Ana María, “El amor venal y el amor conyugal”, en Ortega Noriega (comp.), *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1992, pp. 81-100.
- Beauvoir, Simone de, *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1984.
- Behar, Ruth, “Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México”, en *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*, México, CONACULTA /Grijalbo, 1989, pp. 197-226.
- Bernal de Bugeda, Beatriz, “Situación jurídica de la mujer en las Indias occidentales”, en Bialostosky de Chazán, Sara (comp.), *Condición jurídica de la mujer en México*, México, UNAM, 1975, pp. 21-40.
- Beteta Marín, Yolanda, “Los delitos de las brujas. La pugna por el control del cuerpo y los saberes femeninos”, en Val Valdivieso, María Isabel & Cristina Segura Graiño (coords.), *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*, Sevilla, Ed. Almudaya, Colección LAYA, no. 37, 2010, pp. 293-321.
- _____, *Súcubos, hechiceras y monstruos femeninos. Estrategias de desautorización femenina en la ficción medieval*, Madrid, AlMudayna, 2011.
- Burciaga Campos, José Arturo, *El juez, el clérigo y el feligrés justicia, clero y sociedad en el Zacatecas virreinal*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del estado de Zacatecas, 2007.
- _____, & Juan José Macías, *Juntos diablo, carne y mundo. Una historia moral en la Nueva Galicia*, Zacatecas, Taberna Literaria Editores, 2017.
- Campos Moreno, Araceli, *Textos mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España*, México, UNAM/ IIF, Vol. 5, No. 1, 1994.

- _____, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de Nueva España*, México, El Colegio de México, 1999.
- _____, “Los callejones de la pasión: el conjuro de santa Marta”, *Anuario de Letras*, vol. 39, UNAM/IIF, 2001, pp. 109-123.
- Carrillo Chávez, Irma, “Recetas y secretos para hacerse amar. De envases que contienen filtros, bebedizos y polvos para el amor”, en *CULCyT/Antropología*, Año 9, No 48, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, septiembre-diciembre de 2012, pp. 11-22.
- Cervantes Bello, Francisco Javier, “Presentación”, en Martínez López-Cano, Pilar (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos. Épica Colonial*, México, UNAMN/IIH & Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego, 2005, pp. 1-6.
- Chevalier, Jean, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Editorial Herder, 1986.
- Ciruelo, Pedro, *Reprouacion de las supersticiones y hechizeries*, Valladolid, Ed. MAXTOR, 2005 [1538].
- Corcuera de Mancera, Sonia, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, México, FCE, 2008.
- Correira de Melo Neto, Ivo, “Peregrinos y santuarios en las cantigas de Santa María”, en *Temas Medievales*, vol. 18, Buenos Aires, Departamento de Investigaciones Medievales del Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, ene./dic. 2010, pp. 47-72.
- Covarrubias Orozco, Don Sebastián, *Tesoro de la lengua Castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor del rey, 1611.
- Cruz Barney, Oscar, *Historia del Derecho en México*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, Vol. 1, México, Porrúa, 2003.
- Daxelmüller Christoph, *Historia social de la magia. Zauberpraktiken*, Zürich, Artemis & WinklerVerlag y Ed. Herder, 1993.
- Deschner, Karlheinz, *Opus Diaboli. Catorce ensayos irreconciliables sobre el trabajo en la viña del Señor*, Zaragoza, Yalde, 1987.
- Donoso Johnson, Paulo, “La magia y sociedad en tiempos de Petronio”, en *Historias del Orbis Terrarum*, Santiago de Chile, Comisión Editorial de Estudios Clásicos, 2010, pp. 70-83.

- Enciso Contreras, José, *Zacatecas en el siglo XVI. Derecho y sociedad colonial*, Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas, Universidad de Alicante, Instituto Zacatecano de Cultura Ramón López Velarde, Serie Elías Amador 5, 2000.
- _____, & Felipe Borrego Estrada, “La justicia colonial en Zacatecas, notas para su estudio”, en Palacios Alvarado, Alicia Susana, José Enciso Contreras & Felipe Borrego Estrada (coords.), *Catálogo de causas criminales del periodo colonial, en el Archivo Histórico del Estado de Zacatecas*, tomo I, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia de Zacatecas, Cuadernos de la Judicatura, 2002.
- Eymerico, Nicolao, *Manual de inquisidores para el uso de las Inquisiciones de España y Portugal*, J. Marchena (trad.), Montpellier, Imprenta de Feliz Aviñon, 1821 (1376).
- Fernández López, Juan Inés, *et al.*, *Vocabulario eclesiástico novohispano*, México, INAH, Seminario de Historia de las Mentalidades, Colección Historia, Serie Génesis, 2015.
- Figueras Vallés, Estrella, *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio. Bígamas en México: s. XVI – XVII*, tesis doctoral para optar al título de doctora en Historia de América, Barcelona, Universitat de Barcelona, Facultat de Geografia i Història, Departament: Antropologia Social i Història d'Amèrica i Àfrica, Programa de doctorado: “Continuïtat i canvi en la història d'Amèrica”, octubre de 2000.
- Flores Olague, Jesús, Mercedes de la Vega, Sandra Kuntz Ficker & Laura del Arizal, *Breve historia de Zacatecas*, México, FCE, 1996.
- _____, *Zacatecas, México. Selección de obras de historia*, Zacatecas, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Historias Breves, 2010.
- Gómez, Antonio, *Leyes de Toro. Compendio de los comentarios extendidos*, Valladolid, Lex Nova, 1981, Ed. Facsimilar.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1987.
- _____, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2005.
- _____, *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013.
- González Blanco, Alberto, *Delitos sexuales en la doctrina y en el derecho mexicano*, México, Porrúa, 1974.
- Guerrero Galván, Luis René, *Procesos inquisitoriales por el pecado de sollicitación en Zacatecas (siglo XVIII)*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2003.
- _____, *De acciones y transgresiones. Los comisarios del Santo Oficio y la aplicación de la justicia inquisitorial en Zacatecas, siglo XVIII*, Zacatecas, UAZ, 2010.
- Hillerkuss, Thomas, *Documentalia del sur de Jalisco. Siglo XVI*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, INAH & Editorial Gráfica Nueva, 1994.

- _____, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, A-C*, Zacatecas, UAZ & Ediciones Cuéllar, 1997.
- _____, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, J-L*, Zacatecas, UAZ, 2010.
- _____, “Una sociedad en construcción. La organización de la élite minera en Zacatecas durante el siglo XVI”, en *XIII Reunión de Historiadores de México, Estados Unidos y Canadá*, Querétaro, octubre de 2010
- _____, “Una sociedad en construcción. La organización de la élite minera en Zacatecas durante el siglo XVI”, en *México a la luz de sus revoluciones*, Vol. I (Laura Rojas & Susan Deeds, coords.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2014.
- _____, *Diccionario biográfico del Occidente novohispano, siglo XVI, M*, Zacatecas, UAZ, 2015 (MS).
- _____, “Élite y sociedad en la segunda mitad del siglo XVI”, en *Historia del Reino de la Nueva Galicia* (Thomas Calvo & Aristarco Regalado Pinedo, eds.), Guadalajara, UdG, 2016, pp. 388-389.
- _____, *Pleito de mineros en Zacatecas* (Eugenio del Hoyo Cabrera), Zacatecas, Crónica del Estado, Gobierno del Estado de Zacatecas & Texere Editores, 2016.
- Lavrin, Asunción, “La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1991, pp. 20-38.
- _____, “La sexualidad y las normas de la moral sexual”, en Rubial García, Antonio (coord.): *Historia de la vida cotidiana en México, tomo II: La ciudad barroca*, México, El Colegio de México & FCE, 2005, pp. 489-518.
- Leonard, Irving A., “Peyote and the Mexican Inquisition, 1620”, en *American Anthropologist*. New Series, vol. 44, No. 2, Washinton, American Anthropologist Association, abril-junio, 1942, pp. 324-326.
- Lira Quiroz, Raimundo de, “La minería vetagrandense. De los primeros yacimientos descubiertos al siglo XIX”, en González Barroso, Antonio, *et al.* (eds.), *Apuntes para una monografía histórica de Vetagrande*, Zacatecas, UAZ/Gobierno de Estado de Zacatecas & Voluntariado de Zacatecas, 1995.
- López Ridaura, Cecilia, “De villa en villa, sin Dios ni santa María, un conjuro para volar”, en Claudia Carranza Vera (ed.), *La ascensión y la caída. Diablos, brujas y posesas en México y Europa*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, Colección Investigaciones, 2013, pp. 37-57.
- Lozano Armendares, Teresa, “Momentos de desamor en las parejas novohispanas”, en Ortega Noriega, Sergio (comp.), *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1992, pp. 53-82.
- Marín Tello, Isabel, *Delitos, pecados y castigos. Justicia penal y Orden Social en Michoacán 1750-1810*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008.

- Martínez, José Luis, *Pasajeros de Indias. Viajes trasatlánticos en el siglo XVI*, México, FCE, Sección de obras de historia, México, 2001.
- _____, *El mundo privado de los emigrantes en Indias*, México, FCE, Biblioteca Universitaria de Bolsillo, 2007.
- Miceli, Paola, “El derecho consuetudinario en Castilla. Una crítica a la matriz romántica de las interpretaciones sobre la costumbre”, en *Hispania*, Vol. 63, No. 213, Madrid, CSIC, 2003, pp. 9-28.
- Montané Martí, Julio César, *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México*, Hermosillo, PACMYC, 1998.
- Muriel, Josefina, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, UNAM/IIH, Serie de Historia Novohispana 24, 1974.
- _____, *Cultura femenina novohispana*, México, UNAM/IIH, Serie Historia Novohispana, núm. 30, 2000.
- Nava Oteo, Guadalupe, “Zacatecas a fin del siglo XIX” en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, N°. 11, 1988, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas pp. 81-104.
- O, Octavio de la, “Hechiceras y brujos en la ciudad de Zacatecas durante el siglo XVII”, en *Boletín del AGN*, 6ª época núm. 23m México, AGN, enero-marzo de 2009, pp. 77-93.
- Ortega Noriega, Sergio (comp.), *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1992.
- _____, “De amores y desamores”, en Ortega Noriega, Sergio (comp.), *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1992, p. 9-26.
- Otte, Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias. 1540-1616*, México, FCE, 1993.
- Peña y Peña, Álvaro, *Estado de Zacatecas*, México, Cuadernos de Historia Popular, Serie Monografías de México, 1968
- Pérez y López, Antonio Xavier, *Teatro de la legislación universal de España e Indias, por orden cronológico de sus cuerpos y decisiones no recopiladas. Y alfabético de sus títulos y principales materias*, Vol. 1, Madrid, Imprenta de don Antonio Espinoza, 1791.
- Petit, Carlos, “Derecho visigodo del siglo VII: un ensayo de síntesis e interpretación”, en *Hispania gothorum. San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Toledo, Empresa Pública Don Quijote, S.A., 2007, pp. 205-208.
- Powell, Philip W., *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, FCE, 2012.

- Primer Concilio Provincial Mexicano*, en López-Cano, Pilar Martínez (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos, Época Colonial*, México, UNAM/IIH, 2004.
- Quezada, Noemí, “Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVI”, en *Anales de antropología*, Vol. XXIV, México, UNAM/IIA, 1995, pp. 263-287.
- _____, “Prácticas terapéuticas y de magia amorosa en San Luis Potosí”, en *Estudios de Cultura Otopame*, México, UNAM/IIA, 2002, pp. 105-121.
- Quiñones Flores, Georgina Indira, “La palabra blasfema y el delito de proposiciones en Zacatecas, siglos XVI y XVII”, tesis de Doctorado en Historia, Zacatecas, UAZ, Programa Académico de Doctorado en Historia, 2013.
- Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, 1681*, Alcalá & Madrid, Consejo de la Hispanidad, Gráficas Ultra, 1943.
- Reyes, Aurelio de los, *Los caminos de la plata*, México, Gobierno del Estado de Zacatecas, Patronato de Minería Cinco Siglos en México & Universidad Iberoamericana, 1991.
- Rodríguez Castañón, Graciela, *Magia, hechicería e Inquisición. Zacatecas 1713-1816*, Zacatecas, Texere Editores, 2015.
- Rodríguez Ruiz, Eva María, *et al.*, “El consumo de sustancias alucinógenas ayer y hoy”, en *Salud Mental*, Vol. 16, No. 2, México, Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz, junio de 1993, pp. 24-32.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España, notas y suplementos Carlos María de Bustamante*, Tomo tercero, México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, calle de Santo Domingo, y esquina de Tacuba, 1830.
- San Agustín, *Confesiones*, versión, introducción y notas de Francisco Montes de Oca, México, Editorial Porrúa, col. Sepan cuantos..., núm. 142, 1991.
- Sánchez-Arcilla Bernal, José, “En torno al Derecho indiano vulgar”, en *Cuadernos de historia del derecho*, vol. 1, Madrid, Editorial Complutense, 1994, pp. 13-24.
- Schultes, Richard Evans, *Hallucinogenic plants*, New York, Golden Press & Western Publishing Company, 1976.
- Schwartz, Stuart B., “Pecar en las colonias. Mentalidades populares, Inquisición y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las colonias americanas”, en *Cuadernos de historia moderna*, Vol. 18, Madrid, Universidad Complutense, 1997, pp. 51-67.
- Somohano Martínez, Lourdes, “El Diablo en el imaginario colectivo de la sociedad novohispana”, en Jiménez Gómez, Juan Ricardo (ed.), *Prácticas y creencias religiosas en Querétaro*, México, UAQ & Plaza y Valdés, 2004

- _____, *Los seres que surcan el cielo nocturno novohispano. Brujas y demonios coloniales*, Querétaro, Editorial Fontamara & Universidad Autónoma de Querétaro, Colección Argumentos, 2013
- Suárez Escobar, Marcela, *Sexualidad y norma sobre lo prohibido. La ciudad de México y las postrimerías del virreinato*, México, UAM, Colección Cultura Universitaria, 1999.
- Tortorici, Zeb, “Masturbation, salvation, and desire: connecting sexuality and religiosity in colonial Mexico”, en *Journal of the history of sexuality*, Vol. 16, No. 3, Austin, University of Texas Press, 2007, pp. 355-372.
- Urra Jaque, Natalia, “Mujeres, brujería e inquisición. Tribunal inquisitorial de Lima, siglo XVIII”, tesis doctoral, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia Moderna, 2012.
- Vassallo, Jaqueline, “Reflexiones metodológicas sobre la historia de género a partir de la causa de María Ascención Barrientos, por hechicería. Córdoba el Tucumán, siglo XVIII”, en DOSSIER. *Vida cotidiana, prácticas y representaciones desde una perspectiva de género en espacios locales (siglos XVIII-XIX)*, COORDENADAS. *Revista de Historia local y regional*, Año III, Número 2, Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto, julio-diciembre 2016, pp. 94-115,].
- Villafuerte, Lourdes, “Entre dos amores. Problemas de novios en el siglo XVII”, en Ortega Noriega (comp.), *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH, 1992, pp. 27-49.
- Wiesner-Hanks, Merry E., *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna regulación del deseo, la reforma de la práctica*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2001.

BIBLIOGRAFÍA DIGITAL

- “Alfonso XI, el Justiciero”, en *Junta de Castilla y León, ArteHistoria*, www.artehistoria.jcyl.es/v2/personajes/5081.htm.
- Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*, México, UNAM, <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx>.
- Concilio de Trento*, Biblioteca electrónica cristiana -BEC-, <http://multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm#0-p0.1>.
- Diccionario de Autoridades* - Tomo II (1729), <http://web.frl.es/DA.html>.
- Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana*, México, UNAM, “Semillas de la virgen”. Tomado de <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx>.
- Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española, <http://rae.es/>.

Foros de la Virgen María, <http://forosdelavirgen.org/251/nuestra-senora-de-rocamadour-francia-8-de-septiembre/>.

Glosbe, *Latín-español diccionario en línea*, <http://es.glosbe.com/la/es/>.

La Guía. Historia, <http://www.laguia2000.com>.

Miranda Ojeda, Pedro, “Geodemografía inquisitorial: espacio y población en la nomenclatura del Santo Oficio de la Nueva España durante el siglo XVI”, en *Boletín AFEHC*, N° 38, México, Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos, 4 octubre de 2008, http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=2028.

Moliné-Bertrand, Annie, “Conjuros, oraciones y brujería en Castilla, siglos XVI y XVII”, Bogotá, Ed. Credencial Historia, Colección Vida social y costumbres en la historia de Colombia, Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, 1° de julio de 1998, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio1998/1.htm>.

Ríos de la Torre, Guadalupe, “La Prostitución: Fenómeno Humano”, http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye14/art_hist_01.html, *Historia 01*.

Rojas Alba, Mario, Angélica Hernández García & Ana Leticia Colector Valdez, *Medicinas tradicionales y alternativas*, *Tlahui - Medic*, No. 31, I/2011, “Monografía y usos medicinales de ololiuqui *Turbina corymbosa*”, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos Cuernavaca, 2010, <http://www.tlahui.com>.