

ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
México 2002

Primera edición: 2002
© 2002, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

ISSN: En trámite

D.R. Derechos reservados conforme a la ley
Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

PRÁCTICAS TERAPÉUTICAS Y DE MAGIA AMOROSA EN SAN LUIS POTOSÍ

NOEMÍ QUEZADA

Introducción

Analizar los expedientes sobre prácticas terapéuticas y de magia amorosa en la región de San Luis Potosí durante el período colonial, para compararlos con aquellos que corresponden al resto de la Nueva España, permite plantear si realmente se pueden hacer generalizaciones o las particularidades que se presentan en estudios de caso, como este de San Luis, son significativas, a tal punto de invalidar las propuestas de índole general. Otro de los objetivos que interesó destacar, fue el papel de los indígenas en dichas prácticas que permearon a la sociedad en su conjunto.

Fueron tres las hipótesis planteadas, ya comprobadas en otras investigaciones sobre la Nueva España,¹ que se consideró de interés aplicar en un estudio regional:

1) Las prácticas mágicas muestran las relaciones sociales impuestas en la Nueva España y en San Luis Potosí, en una cadena social en la cual los indígenas aparecen como originarios del conocimiento, los mulatos y mestizos como intermediarios o inductores, y como beneficiados los españoles.

2) Los curanderos tradicionales solucionaron el problema de la salud para la población mayoritaria en la Nueva España y en San Luis Potosí.

3) Las relaciones asimétricas entre los sexos, en las cuales el hombre ejercía el poder sobre la mujer y los hijos, explican el por qué la mujer novohispana mayoritariamente se acercaba a las prácticas mágicas buscando un mecanismo de equilibrio para revertir el orden social y obtener el poder sobre el hombre.

¹ Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, México, UNAM / Plaza y Valdés (1ª Ed.), 2002 (2ª Ed.), 1996; y *Enfermedad y Maleficio. El curandero en el México Colonial*, México, UNAM, 1989 (1ª Ed.), 2000 (2ª Ed.).

En el análisis sobre la región de San Luis Potosí se aplicó la categoría de género, como se hizo en la investigación general sobre la Nueva España.²

De los 27 expedientes consultados sobre el área de estudio, 6 corresponden al siglo XVII y 21 al siglo XVIII; contienen información sobre 30 acusados. Las denuncias se concentran en dos períodos, 1629 y 1716-1717, lo que permite inferir que fueron respuesta a la emisión y lectura de *Edictos de Fe*. Las autoridades virreinales publicaban los *Edictos* para que los habitantes, al conocerlos, se presentaran ante los inquisidores para autodelatarse o denunciar a padres, hermanos, esposos, hijos, parientes, amigos, enemigos, vecinos y conocidos, que hubiesen incurrido en las faltas que se exhibían y que, a partir de los calificadores del Santo Oficio, transgredían las normas de la religión, la moral y las buenas costumbres vigentes en la sociedad. La documentación corresponde a 30 acusados, 22 por delitos de magia amorosa y, 8 más por prácticas terapéuticas, además de los expedientes que permiten la comparación, que no se ubican en estas fechas.

Interesante es señalar que, en la zona de San Luis Potosí, el sentimiento de culpabilidad buscado por el Tribunal de la Inquisición fue efectivo, ya que 9 (30%) de los 30 acusados fueron obligados a delatarse por indicaciones de sus confesores, sacerdotes de la Compañía de Jesús, quienes no les otorgaron la absolución enviándolos ante el Comisario del Santo Oficio. Cabe aclarar, que aquellos que se confesaron con franciscanos sí fueron absueltos.

Los datos generales para la Nueva España señalan que los delatores “de sí mismo”, o sea, que se presentaron ante el Comisario Inquisitorial en persona, espontáneamente u obligados por el confesor, fue del 36% en relación al 64% que fueron acusados por otros, lo que representa para la Nueva España una diferencia significativa. En San Luis Potosí esta relación es semejante. Delatores de sí mismo 30% y denunciados por otros 70%.

² Joan Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en James Amelang y Mary Nash (eds.), *Historia y género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, Institució d’Estudis i Investigació, 1990, p. 44, define la categoría de género en función de la conexión integral entre dos premisas; la primera: “El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en la diferencia que distingue a los sexos” y la segunda, “El género es una forma primaria de relaciones significativas de poder”. Véase, Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo*, op. cit., p. 10. Sobre el poder Michel Foucault, *La voluntad de saber. Histoire de la sexualité 1*, París, Editions Gallimard, 1976, pp. 123-124, opina que: “El poder se ejerce a partir de puntos innumerables y en el juego de relaciones desiguales y móviles”.

Hubo personas que creyeron firmemente cumplir con su deber al denunciar a los que consideraban culpables; así, de las 30 personas acusadas en San Luis Potosí, ocho fueron por Xaviera Leal, castiza de 38 años, casada con Baltazar Hernández, un minero; en tanto que, Pedro Luis Muñoz, del cual no se registra el grupo étnico, denunció a tres.³

Nueva España

<i>Mujeres</i>			<i>Varones</i>		
<i>Acusadas</i>	<i>Denunciadas</i>	<i>Delaciones de sí mismos</i>	<i>Acusados</i>	<i>Denunciados</i>	<i>Delatores</i>
229	130	99	102	83	19

331 Acusados
 213 Denunciados (64%)
 118 Delación de sí mismo (36%)

San Luis Potosí

<i>Mujeres</i>			<i>Varones</i>		
<i>Acusadas</i>	<i>Denunciadas</i>	<i>Deladoras</i>	<i>Acusados</i>	<i>Denunciados</i>	<i>Delatores</i>
15	10	5	15	11	4

30 Acusados
 21 Denunciados (70%)
 9 Delaciones de sí mismo (30%)

El Tribunal de la Inquisición, institución de control social, vigilaba se cumplieran las normas morales y religiosas del catolicismo, ideología dominante impuesta por los españoles a raíz de la Conquista.⁴ Las prácticas que nos ocupan quedan incluidas en los casos de herejía, aunque algunos se ubicarían más en “suspectos de herejía”.⁵ El Tribunal ejercía su jurisdic-

³ Xaviera Leal (Archivo General de la Nación, *Ramo Inquisición*, San Luis Potosí, tomo 878, expediente sin número, f. 382-283), denuncia a la mestiza María “La Tengohambre”, a la india Petrona, a Diego mestizo, a María Gómez, a dos indios y a las mulatas llamadas “Las Fortunas”.

⁴ Para mayor información sobre la Inquisición véase: Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (eds.), *Inquisición Novohispana*, México, UNAM-UAM, 2000, 2 vols.

⁵ Nicolao Eimeric y Francisco Peña, *El Manual de los Inquisidores*, introducción y notas de Luis Sala Molins, Barcelona, España, Muchnik Editores, 1983, pp. 75-85, Eimeric incluye a

ción sobre los españoles, negros, mestizos y mulatos; en tanto que los indios fueron juzgados por la Justicia Ordinaria y/o enviados al Tribunal de Indios.⁶ En San Luis Potosí se presentaron denuncias contra cuatro mujeres y un hombre indígenas, fueron recibidas por los Comisarios Inquisitoriales, lo que permite inferir que se turnaron posteriormente a las autoridades correspondientes para su castigo y control.

Conocimiento de las prácticas

<i>Nueva España</i>	<i>San Luis Potosí</i>
359 Mujeres (65.9%)	21 Mujeres (55%)
185 Varones (34.1%)	17 Varones (45%)

Prácticas terapéuticas

En relación con las prácticas terapéuticas, debe señalarse que el Tribunal del Protomedicato era la institución que vigilaba el ejercicio profesional de médicos, cirujanos, sangradores, dentistas y parteras, entre otros especialistas de la medicina oficial, que después de examinarlos los acreditaba legalmente; esta misma institución prohibía el ejercicio de los curanderos. Sin embargo, frente al escaso número de médicos las autoridades locales toleraban su práctica en algunas zonas, sobre todo indígenas, siempre y cuando se limitaran a la parte empírica de la medicina tradicional basada en la herbolaria,⁷ prohibiendo y denunciando ante las autoridades correspondientes, el Tribunal de la Inquisición y/o la Justicia Ordinaria, aquellas prácticas religiosas o mágicas que la acompañaban y que son la base de cualquier medicina tradicional psicosomática, como lo fue la novohispana. Esta tolerancia con los curanderos respondió a una necesidad

los videntes y adivinos, a los que invocan a los demonios y aquellos que administran filtros de amor ya que, como afirma en la p. 83, intentan forzar “la libre voluntad del hombre”.

⁶ AGN, *Inquisición*, México, 1627, t. 360, 2ª parte, f.313: “que ningún delito que cometen los indios toca su conocimiento al Santo Oficio sino al Ordinario”. Véase: Solange Alberro, “El Santo Oficio Mexicano en este final de siglo”, en *Inquisición Novohispana*, Noemí Quezada, Martha Rodríguez y Marcela Suárez (eds.), México, UNAM-UAM, 2000, vol. 1, pp. 49-50. Sobre el Tribunal de Indios véase: José Miranda, “Indios”, *Los Tribunales de la Nueva España*, México, UNAM, 1980, pp. 165-174.

⁷ Véase: Quezada, *Enfermedad y maleficio...*, *op. cit.*, para mayor información sobre la función del curandero en la sociedad colonial.

concreta: ante la falta de médicos, los especialistas tradicionales proporcionaban atención a la población mayoritaria, recibiendo la Inquisición la denuncia sobre los novohispanos que, por alguna razón, transgredían los límites de lo prohibido por la sociedad.

En San Luis Potosí los curanderos tuvieron, sin duda, una función social importante, ya que al Tribunal del Protomedicato llegó la solicitud del cirujano Simón Lacroix en contra de don Francisco Fernández Losada y don Perfecto Luevano, denunciándolos porque ambos examinaban en Real de Catorce a curanderos, sin estar autorizados.⁸

La referencia de otro documento nos permite confirmar que, como especialistas de la salud, los servicios de los indígenas pames fueron solicitados. En dicho documento, fray José de San Simón, religioso presbítero de la Orden de los Carmelitas Descalzos de la provincia de San Alberto, denunció que en la Hacienda de Peotillas fue informado de que Felipe de Santiago Martín, alias El Hortelano, habiendo enfermado su mujer a consecuencia de una caída, llamó para curarla a un hombre indio de la nación pame, nombrado Domingo, quien después de examinarla cuidadosamente, diagnosticó que la mujer estaba hechizada por una tal Luisa Núñez.⁹ Los pames fueron conocidos por el poder sobrenatural que el saber popular les adjudicaba, se creía que manejaban el ámbito del bien para curar y del mal para dañar. Desde la época colonial hasta tiempos recientes, han tenido el reconocimiento de curanderos-hechiceros. Esta connotación de curandero-hechicero es de origen colonial; la religión católica, como hegemónica en la Nueva España, definía como superstición a las creencias y prácticas religiosas de los grupos sometidos,¹⁰ especialmente los indígenas, quienes a pesar de la represión preservaron su cosmovisión y, como parte de ella, a sus deidades, mitos y ritos. No es de extrañar, entonces, este calificativo de hechicero para curanderos tradicionales que recurrían a deidades protectoras y a prácticas del acervo tradicional indígena en su búsqueda por la salud.

Para algunos religiosos y laicos fue una obsesión, como parte de sus convicciones y principios, denunciar ante las autoridades inquisitoriales a sus fieles. Así, fray Martín Álvarez de Santoyo, agustino descalzo, acusó a Nana Manuela, una vecina de San Luis Potosí, por haber ejecutado una cura-

⁸ AGN, *Ramo Protomedicato*, 1787, Real de Catorce, t.2, e. 5, f. 167-179. En el expediente 4, f. 159-166, el cirujano Simón Lacroix se queja de la Justicia Real, por la protección que dispensó a don Perfecto Luévano y don Francisco Losada, “médicos intrusos”.

⁹ AGN, *Inquisición*, 1793, Peotillas, San Luis Potosí, t. 1393, e. 9, f. 159.160.

¹⁰ Roger Bastide, *Eléments de Sociologie Religieuse*, Paris, A. Colin, 1947, p. 16.

ción supersticiosa.¹¹ En tanto que, Salvador Galván, indio de oficio fundidor, quien “hablaba castellano muy bien” delató al mulato Jusephe por curandero, porque hacía curaciones de huesos en San Luis, pisoteándole la espalda a una mujer llamada Anota, tendida boca abajo sobre el piso y a cada lado de su cuerpo una candela encendida; esta técnica la practicaban los médicos en la época prehispánica, quienes contaban con gruesos callos en las plantas de los pies, los cuales calentaban antes de pisotear a los pacientes para curarlos de enfermedades músculo-esqueléticas.¹²

Acusados en San Luis Potosí, por grupo étnico

Grupo étnico	Origen del conocimiento		Práctica indígena		Práctica general		Total	
	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones	Mujeres	Varones
Español		1	1	1	1	3	2	5
Indio	4	1					4	1
Negro						1		1
Mestizo	2			2	1	1	3	3
Mulato	1	1	1	1	4	2	6	4
Sin Consignar				1	1		1	1
Total	7	3	2	5	6	7	15	15

Magia amorosa

En la sociedad novohispana se impuso como cosmovisión dominante el catolicismo de tradición judeo-cristiana, en la cual, la sexualidad fue normada con base en el matrimonio. De esta manera, las relaciones entre los sexos fueron definidas como conyugales las basadas en el amor –“querer”– dentro del matrimonio y eróticas las extraconyugales de mancebía y prostitución.¹³ La magia amorosa se define aquí como el conjunto de prácticas que tienen como finalidad obtener el amor del ser deseado sin tomar en cuenta su voluntad.

Los objetivos de vida de las mujeres y los varones novohispanos fueron distintos, reflejando un deber ser que el grupo hispano establecía

¹¹ AGN, *Inquisición*, 1773, San Luis Potosí, t. 1121, e. 11, f. 1.

¹² AGN, *Inquisición*, 1716, San Luis Potosí, t. 1051, e. s/n, f. 38, se le registra como curandero y también como “lanero”, que trabajaba la lana.

¹³ Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo... op. cit.*, pp. 192-197.

como modelo social que debían seguir asimismo negros, indios, mestizos y mulatos.

De esta manera, en la sociedad novohispana la mujer tuvo un estatus de inferioridad y dependencia en relación con el hombre, fue la hija, la hermana, la esposa y la madre de un varón, quien tenía obligación de sostenerla económicamente y educarla; la mujer, al igual que los niños, no era considerada sujeto social; en consecuencia, el responsable social de ella fue siempre el hombre con el cual vivía. Por lo tanto, es explicable que en este contexto, su objetivo de vida fuese el matrimonio para el que era educada, matrimonio con un hombre, o con Dios en el convento.

El varón en esta sociedad masculina contaba con todos los privilegios, era educado para ejercer el poder y su prestigio descansaba en su virilidad y la fortuna que pudiese acumular. Así, un hombre fuerte y rico era el sujeto deseado por una mujer. El hombre fortalecía su prestigio asediando a las mujeres de los otros hombres para obtenerlas en matrimonio por la dote o bien disfrutar de sus favores con fines deshonestos.¹⁴

Estos perfiles sociales permiten definir las relaciones entre los sexos como asimétricas; en ocasiones, con un componente de violencia doméstica cotidiana que reportan los documentos inquisitoriales, bajo la excusa por parte del varón de cumplir con la responsabilidad de educar permanentemente a la mujer.

No debe extrañar que, para cumplir con sus papeles sociales y las normas dictadas por la religión, en la zona de San Luis Potosí, supervisada por los religiosos de la Compañía de Jesús como se ha señalado, mujeres y varones imploraran la ayuda de Dios, de la Virgen y de santas y santos. Sin embargo, en los casos en que ésto no era posible debido a las diferencias sociales o a limitaciones individuales en una sociedad represiva y desigual, tanto mujeres como varones se acercaron a la magia para manipular a las fuerzas sobrenaturales y adquirir seguridad con el fin de obtener sus objetivos.

Practicantes acusados

<i>Nueva España</i>		<i>San Luis Potosí</i>	
229	Mujeres (69%)	15	Mujeres (50%)
102	Varones (31%)	15	Varones (50%)

¹⁴ Noemí Quezada, "Cosmovisión, sexualidad e Inquisición", en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (eds.), *Inquisición Novohispana*, México, UNAM-UAM, 2000, vol. 2, pp. 77-86.

En esta zona las mujeres y los hombres que se acercaron a las prácticas mágicas con fines terapéuticos o amorosos fue equilibrada 50% y 50%, proporción muy diferente al resto de la Nueva España, en la cual se presenta 69% de mujeres en relación con un 31% de varones, lo que permite plantear ciertas hipótesis explicativas para San Luis Potosí. En primer lugar, la represión impuesta por la religión, con un mayor control moral y sexual, hizo que los varones y las mujeres por igual se acercaran a la magia; y segundo, probablemente un menor número de mujeres españolas en la zona, limitó las posibilidades para encontrar a la esposa ideal que respondiera al modelo social, provocando la incertidumbre en los hombres, quienes se aproximaron a la magia para lograr sus objetivos.

La represión, asimismo, fortaleció las relaciones extraconyugales, por lo regular entre varones españoles y mujeres indígenas. Lo que se expresa en otros documentos del siglo XVI, en los cuales se constatan los valores de la época concernientes a la sexualidad como: afirmar que la fornicación con indias no era pecado;¹⁵ la costumbre de que los españoles robaban a los esposos indios sus mujeres;¹⁶ considerar pecado las relaciones con las mujeres indígenas, aun cuando eran toleradas, hubo acusados como Juan de Ulloa, quien por “Tener tratos deshonestos con las mujeres bárbaras chichimecas” fue llevado ante el Comisario del Santo Oficio, quizá por tratarse de mujeres no cristianizadas;¹⁷ sin embargo, a pesar de las normas y costumbres que despreciaban y marginaban las relaciones mixtas, Ulloa fue acusado por afirmar que prefería a las indias chichimecas con sus “cueritos” que las galanuras de su esposa española.¹⁸

Otro parámetro de análisis es el que concierne a las finalidades de las prácticas que se centran, para las mujeres, en todo aquello relacionado con el matrimonio y el amor conyugal y, cuando esto no era posible, se vislumbraba la mancebría o concubinato como objetivo, porque representaba una relación estable. De esta manera, atraer a un hombre, retener al esposo o hacerlo volver fueron objetivos claros para la mujer, quien además anhelaba que la quisiese bien el esposo, el amante o los hombres en general y, sobre todo, le diesen dinero, solucionando el problema económico para ella y sus hijos. Las

¹⁵ AGN, *Inquisición*, 1544, México, t.212, e. 4, f.1, así lo aseguraba Andrés Monje.

¹⁶ AGN, *Inquisición*, 1597, Pátzcuaro, t.187, e. 15, f. 39, Jerónimo Govantes, español, estaba amancebado públicamente con una india llamada María, la cual le quitó por la fuerza a su marido.

¹⁷ AGN, *Inquisición*, 1629, Los Valles (S.L.P.), t. 366, e. 34, f. 365. Juan de Ulloa fue acusado, además, por no confesarse ni comulgar.

¹⁸ *Ibidem*.

finalidades para los hombres fueron de carácter erótico y, en consecuencia, enfocadas a las relaciones extra-conyugales: conseguir o alcanzar cuanta mujer quisiese para tener “mal trato con ella” aun cuando fuese española y rica, tener suerte en el juego y para torear bien, todo ello formaba parte del prestigio masculino. En San Luis Potosí estos objetivos fueron semejantes al resto de la Nueva España, tanto para las mujeres como para los varones.

Finalidad de la práctica en San Luis Potosí

<i>Mujeres</i>	<i>Varones</i>
<ul style="list-style-type: none"> • Ligar a un hombre o cualquiera que quisiese • Fines amorios • Ser querida de los hombres • Hombres quieran bien a las mujeres • Hombres quieran bien a las mujeres y les den dinero • Conseguir a los hombres que quería y le diesen dinero • La quisiera su marido • Apartar al marido de otra mujer • Hacer volver al marido ausente • No pasar trabajos con el marido • Asimplar al marido • La quisiese y obedeciese el marido • Causar daño y enfermar al marido (sin sosiego, sin comer, ni dormir) 	<ul style="list-style-type: none"> • Tener sujeta a una mujer casada • Conseguir a una mujer • Alcanzar suerte con las mujeres • Conseguir cuanta mujer quisiese y tener mal trato y le rogasen • Atraer mujeres • Atraer mujeres y ser querido • Lo quieran las mujeres <hr/> <ul style="list-style-type: none"> • Buena fortuna en el juego • Suerte en los dados <hr/> <ul style="list-style-type: none"> • Para torear y controlar la braveza del toro

Las prácticas de origen indígena estuvieron presentes con el uso del chupamirto o colibrí, pajaritos “guachichiles”, el puyomate hembra y macho y, de manera especial, el peyote.

Es interesante señalar que dos de los indios que aparecen como acusados, Nicolás, limosnero, e Inés, vivían en Tlaxcala o Tlaxcalilla, “población extramuros de la ciudad de San Luis Potosí, como a un tiro de escopeta”; el primero de ellos, al realizar una ceremonia de adivinación hablaba en mexicano, lo que sin duda constata la presencia de población tlaxcalteca de habla nahua, además de la otomí, que acompañó a los españoles en su conquista hacia el norte.¹⁹

¹⁹ AGN, *Inquisición*, 1716, San Luis Potosí, t. 878, e. *sl*, n, f. 386. Sobre Tlaxcalilla véase: Eugene B. Seigo, *Tlaxcalilla. Otra mirada a su historia*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 1997, 24p.

Prácticas mágicas en San Luis Potosí

<i>Prácticas de origen indígena</i>	<i>Prácticas de origen hispano</i>
Pajarito	Candela a Nicolás de Dios
Chuparroquita	Vela a San Ramón (rezar Padre Nuestro y Ave María)
Pajaritos llamados guachichiles	Cabeza de golondrina (con cabello de la mujer amada)
Peyote (ceremonias de adivinación, una de ellas con canto en mexicano)	Polvos de culantro
Puyomate (puyumate, coyumate)	Polvos (con uñas de manos y pies)
Yerba en relicario	Tierra de San Pablo (con polvos)
Tierra de panteón (de Tlaxcalilla)	Tierra de muerto
Hueso de muerto	Tierra de monte
	Hueso de difunto
	Alfiler con cabellos del ser amado
Curación de huesos pisoteando a la gente	Agua (buches)

Peyote

Como parte de este estudio, es interesante destacar el uso del peyote (*Lophophora williamsii Lemaire*), planta sagrada en la época prehispánica, cuyo uso sobrevive hasta nuestros días en los rituales religiosos y terapéuticos de diversos grupos indígenas. Durante el periodo colonial fue objeto de persecución por parte del tribunal inquisitorial, que por medio de la emisión de *Edictos de Fe* prohibía su uso. Por ejemplo, los *Edictos* emitidos en 1620²⁰ y su calificación de 1627, fueron leídos en todos los conventos.²¹ Para la zona que nos ocupa, existe la referencia de que en Real de Catorce, en 1600 y en 1627 el *Edicto* fue leído “presente todo el pueblo y el Vicario” en la Iglesia, en misa mayor el Domingo de Ramos después del evangelio, en “altas e inteligibles voces por el Capitán Juan Bautista de Pinos vecino de este Real”, ante la presencia del notario, el comisario, el padre Alberto Clerici, y los señores del Cabildo: Diego Dávila como jus-

²⁰ AGN, *Inquisición*, 1620, Acahuato Michoacán, t. 332, e. 2, f. 6. El Edicto impreso aparece en 1620, México, t. 333, e. 35, f. 1. Y en 1627, México, t. 360, 2ª parte, f. 313, se señala que las denuncias del delito por uso del peyote se tomarán en cuenta de “1620 a esta parte”, en una calificación de don Francisco Bazán de Albornoz, aclarando que “los que fueron de antes no hay por qué escribirlos”.

²¹ AGN, *Inquisición*, 1627, San Juan Tematla, Chalco, T. 360, 2ª parte, f. 314, fue llamado Alonso Gómez y se le preguntó si sabía “que agra (*sic*) seis o siete años, por mandato del Santo Oficio fue leído en todos los conventos, iglesias” un Edicto que prohibía tomar peyote.

ticia real “con vara”, el alcalde mayor y el capitán de guerra, siendo testigos “muchas personas de este Real”.²²

Estos *Edictos* prohibían el uso del peyote para “descubrir hurtos, y adivinar otros sucesos, y futuros contingentes ocultos”, ya que, representaban la “acción supersticiosa y reprobada opuesta a la pureza, y sinceridad de Nuestra Santa Fe Católica”. Los *Edictos* mencionan que las alucinaciones eran provocadas por el demonio y permitían, durante el trance, la adivinación.²³ Se consideraba que esta técnica prohibida quedaba incluida en la hidromancia: “los mismos efectos, las suertes que echan en el agua con invocación del demonio se puede inferir incluirse en la misma prohibición de la hidromancia”.²⁴ Dicha prohibición era general para todos los habitantes de la Nueva España, pero diferenciada étnicamente, ya que en esa época sólo tomaban peyote los indios y eran ellos los que sufrían las alucinaciones;²⁵ por lo tanto, la prohibición en el caso de los españoles era para que no obligaran o pidieran a los indios ingerirlo.²⁶ La

²² AGN, *Inquisición*, 1627, Real San Andrés del Real, t. 360, 2ª parte, f. 354. El Edicto se difundió entre “los vecinos y moradores, estante y habitantes en dicho Real de Catorce”.

²³ AGN, *Inquisición*, 1620, México, t. 333, e. 35, f.1. El Edicto impreso del Santo Oficio contra el uso del peyote, firmado por el inquisidor don Francisco Bazán de Albornoz y el licenciado Gaspar de Valdespina, dice, en cuanto al uso del peyote que “es acción supersticiosa y reprobada opuesta a la pureza y sinceridad de nuestra Santa Fe Católica, siendo así que la dicha yerba, ni otra alguna no puedan tener la virtud, y eficacia natural que se dice para los dichos efectos, ni para causar las imágenes, fantasmas y representaciones en que se fundan las dichas adivinaciones, y que en ellas se ve notoriamente la sugestión y asistencia del demonio, autor de este abuso, valiéndose primero para introducirle de la facilidad natural de los indios, y su inclinación a la idolatría, y derivándose después a otras muchas personas poco temerosas de Dios”.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ AGN *Inquisición*, 1627, San Juan Tematla Chalco, t. 360, 2ª parte, f. 314. En ocasiones fueron los indígenas los que se ofrecían para ingerir el peyote. Ante fray Francisco Infante, Comisario del Santo Oficio, Alonso Gómez Llanos dijo que “le hurtaron un caballo y díjole un indio de Tlanepantla llamado Bartolomé... que le diese seis pesos y que él tomaría el peyote y que él le diría quién se lo había hurtado... y a otro día vino a decir dónde estaba el caballo... y lo hallaron en la caballeriza...” en casa de un tal Román.

²⁶ AGN, *Inquisición*, 1627, México, t. 360 2ª parte, f. 313, “y en cuanto a los que toman el peyote por mandato de los españoles para adivinar, se hará la causa contra los que se los mandan tomar”. 1606, México, t. 284, e. 32, f. 548, Juana Bautista y su hija María Gutiérrez son acusadas por hacer tomar el peyote a una india. 1626, Tepeaca, t. 356, e. s/n, f. 108, Verónica Herrera, india casada de 25 años, denuncia que “Doña Juana le preguntó por un indio para que tomase peyote para que le declarase algunas cosas”. 1627, Zacatecas, t. 360, 2ª parte, f. 34, son los negros y mulatos los que usan después de los indios el peyote, declara Isabel de Varela “En mi obraje un negro llamado Periquillo toma el peyote y otras cosas que su amo [Juan Ramírez] lo consiente”.

finalidad era evitar que, a través de la adivinación, se realizaran diagnósticos terapéuticos y pronósticos amorosos, así como la localización de personas, animales o cosas perdidas. Las autoridades inquisitoriales señalaban que la censura les correspondió ejercerla hasta el siglo XVII, mencionando “no ser cosa del Santo Oficio el tomar peyote sino de pocos años a esta parte”.²⁷

El peyote fue usado en la medicina tradicional para el diagnóstico del embarazo²⁸ y, también, para propiciarlo, curar la esterilidad y el mal de madre,²⁹ así como el “tullimiento”³⁰ y la adivinación para localizar cosas perdidas.³¹ Roque de los Santos, un curandero mestizo de Zacatecas, cuya madre indígena le había enseñado diversas técnicas terapéuticas entre las cuales aparece el uso del peyote, afirmaba que al ingerirlo llegarían una Vieja y un Viejo, representando a Santa Rosa y El Peyote,³² ella curaría al enfermo limpiándolo con estafiate y “sus manos que tenía muy amorosas”. El “Viejito Peyote” curaba de hechizo y de pérdida de la sombra, vestido de blanco limpiaba al enfermo.³³ En San Luis Potosí y Zacatecas fue usado para el pronóstico amoroso³⁴ y para cambiar las voluntades.³⁵

²⁷ AGN, *Inquisición*, 1627, San Juan Tematla, Chalco, t. 360, 2ª parte, f. 314.

²⁸ AGN, *Inquisición*, 1614, Cuautla, t.302, e. 8g, f. 128; según afirmaba la india parte-
ra, también servía para curar.

²⁹ AGN, *Inquisición*, 1664, México, t. 599, e. 15, f. 538; la curandera administraba agua de peyote para que las mujeres se preñaran, además “curaba el mal de madre”.

³⁰ AGN, *Inquisición*, 1626, Tepeaca, t. 356, 2ª parte, f. 83, María Ruiz denuncia sin ser llamada y por descargo de su conciencia que “Curándose en su casa un mulato libre llamado Cristóbal Rodríguez, soltero que estaba tullido de las piernas, un indio que no sabe si el mulato lo llamó u otra persona en su nombre, para que lo curase con peyote, una yerba que tienen los indios con que curan y hacen hechizos...”; el indio Diego dijo “que para que hiciese efecto y curar al enfermo era necesario que lo moliese una doncella”. Entre los testigos se incluye la declaración de María, india que fue interrogada en lengua mexicana.

³¹ *Ibidem*, f. 108, se informa que, a petición de Martín Alfonso un castizo, Juana de León fue en busca de un indio para que tomase peyote “para adivinar alguna cosa perdida”.

³² Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia*, México, INI, 1963, pp. 147-148, lo identifica con el Niño Jesús, la Santísima Trinidad, Nuestra Señora, San Nicolás, San Antonio, Cristo Crucificado, Señor Don Pedro, entre otras advocaciones.

³³ AGN, *Inquisición*, 1733, Zacatecas, t. 848, e. s/n, f. 24 y 28, se consigna que el Viejito Peyote ayudaba a Roque de los Santos a curar hechizo y sombra.

³⁴ AGN, *Inquisición*, 1717, San Luis Potosí, t. 1051, e. s/n, f. 42, se usó para hacer volver al marido.

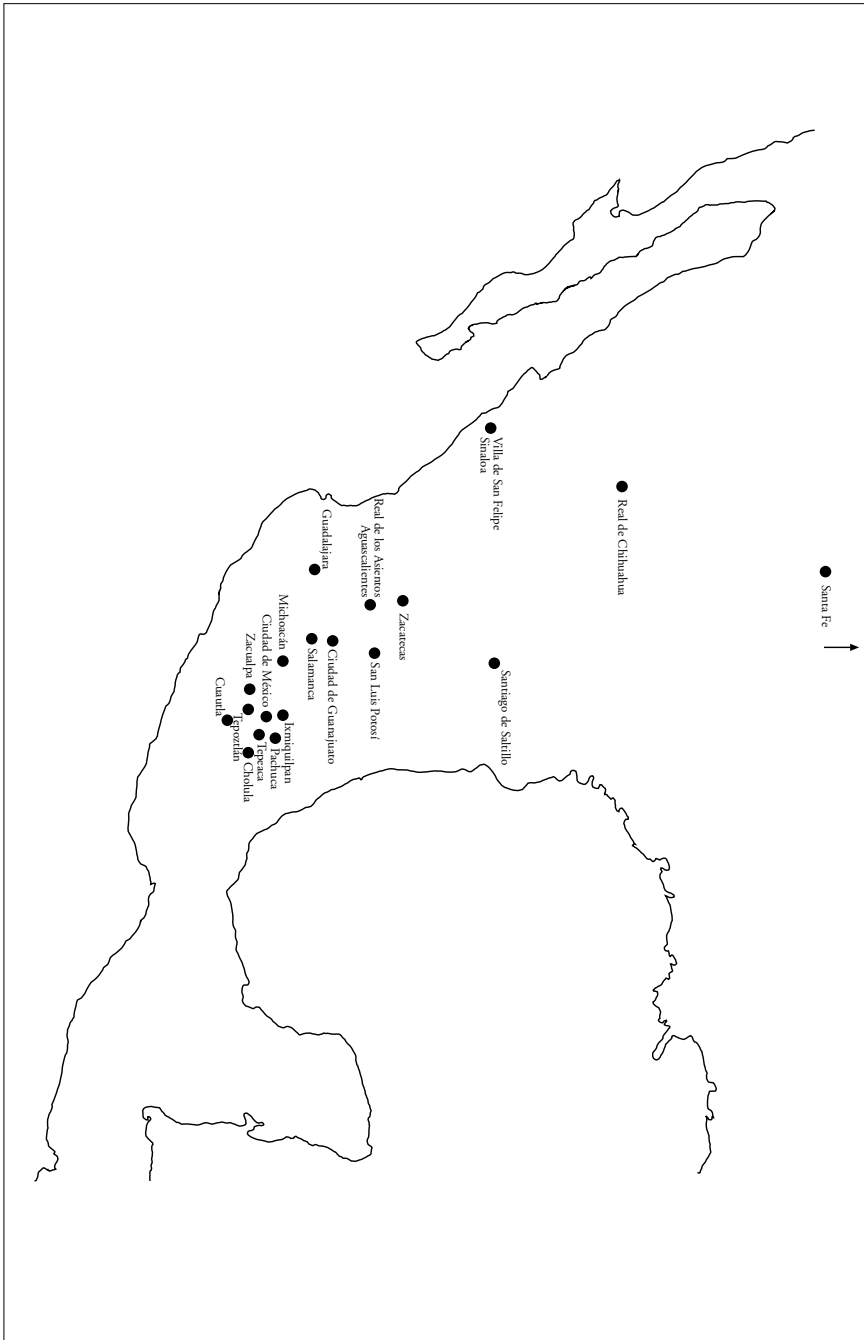
³⁵ AGN, *Inquisición*, 1733, Zacatecas, t. 848, s/n, f. 13, Roque recomendaba como amuleto de magia amorosa para atraer al ser amado, el peyote “macho y hembra”.

De esta manera, para los siglos XVII y XVIII se reporta el uso del peyote relacionado con ceremonias de adivinación, curación y de magia amorosa en San Luis Potosí y Real de Catorce, Ciudad de Guanajuato, San Pedro Piedra Gorda, Salamanca, Michoacán, Ixmiquilpan y Real de Minas Zacualpa, en la región otomana; además en Real de Chihuahua, Santiago de Saltillo, Villa de San Felipe Sinaloa, Santa Fe, Zacatecas, Real de los Asientos en Aguascalientes, Guadalajara, Tepeaca, Cholula, Cuautla, Tepoztlán, Chalco y la Ciudad de México (mapa 1).³⁶

En San Luis Potosí se presentan tres casos del uso del peyote con fines de pronóstico amoroso, con una técnica de adivinación de hidromancia particular, cuyo registro sólo aparece consignado para esta zona. Nicolás, indio limosnero de Tlaxcalilla, realizó una ceremonia con peyote para Pedro Luis Núñez, español, quien pretendía conseguir a una mujer. En una jicarilla con agua colocó tres gajitos de peyote, según reportó el consultante: “uno era yo, otro la mujer y otro el otro de quien tenía yo celos”; moviendo el agua el curandero pretendía que se juntaran la mujer y Pedro Luis, pero el gajito que representaba a la mujer no quería alejarse del otro hombre, por lo que Nicolás intervino para separarlos y unir a Pedro y la mujer, haciendo “mil ademanes con el cuerpo, torciéndose todo y cantando no se qué en mexicano sacaba poderosos ojos”, afirmando que con todo aquello la mujer aborrecería al otro hombre.³⁷ Además, Nicolás aseguraba que, para ser querido por las mujeres y “tenerlas sujetas” era bueno usar “un poco de tierra de muerto de la Iglesia de Tlaxcala y un hueso de muerto, diciendo que con esto podía abrir las puertas de cualquier casa” y “sus habitantes quedarían insulsos o atarantados”.

³⁶ AGN, *Inquisición*, 1716, San Luis Potosí, t. 878, e. s/n, f. 386 y t. 1051, e. s/n, f. 42. 1600, San Andrés del Real (Real de Catorce), t. 360, 2ª. parte, f. 354. 1725, Guanajuato, t. 811, exp. 15, f. 259-260. 1729, San Pedro Piedra Gorda, t. 826, e. 8, f. 198-212. Valle de Santiago, Salamanca, 1733, t. 844, e. 6, f. 481-543. 1620, Michoacán t. 332, e. 2, f. 6, Zapotlán y Acahuato. 1704, Ixmiquilpan, t. 727, e.9, f. 381-390. 1726, Zacualpa, 1628, t. 363, e. 7, f. 86. Real de Chihuahua, t. 1116, e. y, f. 243-246. 1742, Santiago de Saltillo, t. 912, e. 29, f. 72. 1723, Villa San Felipe Sinaloa, t. 799, e. 36, f. 613-684. Santa Fe, 1632, t. 304, e. s/n, f. 181-186. Zacatecas 1566, t. 5, e. 14, 1 f.; 1696, t. 697, e. 13, f. 174-192; 1725, t. 812, e. 19, f. 195-197; 1733, t. 848, e. s/n, f. 1-63. Guadalajara, 1620, t. 39, e. 891, f. 671. Tepeaca, 1736, t. 872, e. 4, f. 78-82; t. 356, 2ª parte, f. 83, otro caso más en la f. 108. Cholula, 1613, t. 478, 2ª parte, f. 272-273. 1614, Cuautla, t. 302, e. 8, f. 128-130. Tepoztlán Valle y Comarca, 1614, t. 301, e. 16, f. 149. 1627, San Juan Tamatlal Chalco, t. 360, 2ª parte, f. 314. 1664, Ciudad de México, t. 599, e. 15, f. 538-546.

³⁷ AGN, *Inquisición*, 1716, San Luis Potosí, t. 878, e. s/n, f. 386.



Antonia de Mendieta, española, se denunció diciendo que “habrá tiempo de ocho años que el dicho su marido la dejó y se fue de esta ciudad llevándose a otra mujer”. Antonia consultó a la india Felipa que habitaba en Los Ranchos, quien le dijo “le daría remedios para que el marido volviese”. Le pidió dos reales en plata, un soacal y una candela. Llenó el soacal con agua, junto prendió la vela, sacó cuatro pedazos de peyote y los echó en el agua diciéndole: “éste eres tú, y cogió otro y lo echó y dijo, éste es tu marido, echó un pedazo de peyote en el soacal, y éste es la mujer que se lo llevó, y cogiendo el último pedacito de peyote dijo: éste es el Espíritu Santo”, moviéndolos hizo que el esposo se separara de la otra mujer y se acercara a Antonia, la esposa y consultante.³⁸

El tercer caso fue el de Marcelina Gertrudis, mestiza de 25 años, quien acusó a la mulata María por usar peyote. Estando Marcelina “afligida y llorosa porque padecía ciertos celos que su marido le daba con una mujer con quien tenía mal trato”, lamentándose con María, ésta le dijo “no te aflijas hermanita que estando mi marido perdido como el tuyo y yo padeciendo como tú, un tío mío llamado Juan de Vargas viéndome padecer de lástima hizo un remedio con que aborreció mi marido a la mujer”. El remedio consistía en coger peyote y echarlo con algunos cabellos, “para que volviese y me quisiese” afirmó convencida Marcelina.³⁹

Conclusiones

1. Las prácticas terapéuticas demuestran las relaciones sociales establecidas en la Nueva España y en San Luis Potosí: el origen del conocimiento es indígena, los intermediarios son mestizos y mulatos y los beneficiados españoles.

Las prácticas de magia amorosa en San Luis Potosí no responden a este esquema. El origen del conocimiento no sólo es indígena, los mulatos aparecen como practicantes del conocimiento indígena, perdiendo su carácter de intermediarios, al igual que los mestizos, quienes al lado de los españoles figuran como beneficiados por las prácticas.

2. Los curanderos pames y los nahuas de origen tlaxcalteca, participaron en la solución del problema de la salud para un sector de la población en San Luis Potosí.

3. El equilibrio entre las mujeres (50%) y los varones (50%) que se acercaron a las prácticas mágicas en San Luis Potosí, rompe con la diferencia

³⁸ AGN, *Inquisición*, 1717, San Luis Potosí, t.1051, e. s/n, f. 42.

³⁹ AGN, *Inquisición*, 1716, Los Ranchos de la Soledad, San Luis Potosí, t. 878, e. s/n, f. 390.

establecida en la Nueva España (69%-31%), a consecuencia de la mayor represión moral y sexual, controlada por los confesores jesuitas de la zona.

Bibliografía

ALBERRO, SOLANGE

- 2000 “El Santo Oficio Mexicano en este final de siglo”, en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (eds.), *Inquisición Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Autónoma Metropolitana, vol. 1, pp. 47-62.

BASTIDE, ROGER

- 1947 *Éléments de Sociologie Religieuse*, Paris, A. Colin.

EIMERIC, NICOLAO Y FRANCISCO PEÑA

- 1983 *El Manual de los Inquisidores*, introducción y notas de Luis Sala Molins, Barcelona, España, Muchnik Editores.

FOUCAULT, MICHEL

- 1976 *La Volonté de Savoir. Histoire de la Sexualité 1*, París, Editions Gallimard.

MIRANDA, JOSÉ

- 1980 “Indios”, *Los Tribunales de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

QUEZADA, NOEMÍ

- 1989 *Enfermedad y Maleficio. El curandero en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- 1996 *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Plaza y Valdés Editores.
- 2000 “Cosmovisión, sexualidad e Inquisición”, en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (eds.), *Inquisición Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana, vol. 2, pp. 77-86.

QUEZADA, NOEMÍ, MARTHA EUGENIA RODRÍGUEZ Y MARCELA SUÁREZ (EDS.)

- 2000 *Inquisición Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Autónoma Metropolitana, 2 vols.

SCOTT, JOAN

- 1990 “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons El Magnanim, Institució Valenciana d’Estudis i Investigació, pp. 23-56.

SEGO, EUGÈNE B.

- 1997 *Tlaxcalilla. Otra mirada a su historia*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis.

