

Año 4, Vol. 4, Núm. 7 enero-junio 2018 | ISSN 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



latindex



Amar por voluntad ajena. Los encantamientos sexuales en Yucatán durante el siglo XVII

Love by the will of others. The sexual enchantments in Yucatan during the seventeenth century.

Pedro Miranda Ojeda

Universidad Autónoma de Yucatán (Mérida, México)

Recibido: 25 de mayo de 2017.

Aprobado: 16 de diciembre de 2017.

Resumen:

El encantamiento de hombres se utilizó durante los siglos XVI y XVII para identificar aquellas prácticas que, por medio de cierto tipo de sustancias o artes, pretendían cambiar o desviar el orden natural de las relaciones afectivas. Estas prácticas tenían el objetivo de procurar a las mujeres el control sobre la proclividad masculina, contrarias a su voluntad, mediante la cual establecían relaciones que garantizaran su seguridad económica o satisfacción sexual, lograr matrimonios acomodados y mejor trato, aliviar penas y pasiones sin corresponder, resarcir celos, despechos, desamores y arrogancias masculinas, convencer y retener al amado o, simplemente, evitar el abandono.

Palabras Clave: comportamiento sexual, hechizos, Yucatán, siglo XVII

Summary

The enchantment of men that was used between the sixteenth and seventeenth centuries to identify those practices that, by means of certain types of substances or arts, intended to change or change the natural order of affective relationships. These practices had the objective to ensure the women control over masculine proclivity, contrary to their will, through which they could establish relationships that guarantee their economic security or sexual satisfaction, achieve well-off marriages and better treatment, alleviate sorrow and passions without corresponding, compensate jealousy, Spite, indifference and masculine arrogance, to convince and retain the beloved or, simply, to avoid abandonment.

Keywords: Sexual behaviour, Spells, Yucatán, seventeenth century.

El encantamiento de hombres identificó durante los siglos XVI y XVII aquellas prácticas que, por medio de cierto tipo de sustancias o artes, pretendían cambiar o desviar el orden natural de las relaciones afectivas. Estas prácticas tenían el objetivo de procurar a las mujeres el control sobre la proclividad masculina, contrarias a su voluntad, mediante la cual establecían relaciones que garantizaran su seguridad económica o satisfacción sexual, lograr matrimonios acomodados y mejor trato, aliviar penas y pasiones sin corresponder, resarcir celos, despechos, desamores y arrogancias masculinas, convencer y retener al amado o, simplemente, evitar el abandono. El encantamiento de hombres también se denominaba magia erótica, medicamenta amorosa, magia amorosa, medicina erótica, hechicería amorosa o brujería sexual. Puede definirse como el tratamiento que hace uso de ciertas sustancias, polvos, objetos o conjuros para lograr modificar los comportamientos masculinos hacia determinada mujer.

¿Una sexualidad reprimida?

En el discurso de la sexualidad colonial, el matrimonio constituía el único lugar donde se podían mantener relaciones carnales. A pesar de que el pensamiento dogmático y racional de la cultura occidental se refugió en los planteamientos tomistas (Ortega Noriega, 1985) en el cual “la fase perfecta y final del amor [...] es la comunión, estado en el cual quienes se aman, se comunican mutuamente su riqueza y principalmente su amor” (Atondo Rodríguez, 1992: 181), en el siglo XVI los teólogos novohispanos Alonso de la Veracruz, Bartolomé de Ledesma, Alonso Gutiérrez y Juan Focher ya discutían acerca de las fracturas del supuesto orden natural de la sexualidad. Se enfrentarían al dilema de construir un discurso inherente al tomista cercano a la sociedad, sin perder de vista que entre los no españoles las prácticas sexuales no siempre eran las sancionadas ni aceptadas por la iglesia. Aun así, concluyeron que no podían ser rehenes de las prácticas desviadas y, por lo tanto, asumieron que las relaciones sexuales solamente estaban permitidas en el matrimonio. Cualquier relación ajena al matrimonio sería considerada un pecado (Lavrin, 2005; Miranda Ojeda, 2007; Zabala Aguirre *et al.*, 2015).

En la sociedad colonial, sin embargo, funcionaba un mundo ajeno a este discurso. Las relaciones sexuales fueron comunes, sin ninguna clase de distinción social o étnica. La mayor preocupación se concentraría, por lo tanto, en el comportamiento de las mujeres españolas de estatus elevado, mientras que los españoles mantenían relaciones casi sin ninguna restricción. Las denuncias contra españoles por este tipo de desviaciones solían ser archivadas. No así cuando se trataba de mujeres que fueron perseguidas por comportamientos sexuales distintos al discurso de la sexualidad. La sociedad no española, en cambio, viviría en un ambiente de cierta tolerancia sexual porque nunca hubo interés por reprimir sus conductas, a veces incluso en relaciones públicamente conocidas. Los indios, mestizos, negros, mulatos, etcétera tuvieron vivencias a menudo escandalosas que generaron poco interés en las autoridades encargadas de sancionar dichas conductas.

En este sentido, la iglesia no tuvo una reacción violenta contra la exuberante sensualidad de las *religiones paganas* que no consideraban pecado las prácticas sexuales fuera del matrimonio. Por esta razón, hubo cierta tolerancia con estos grupos, negros o indios, aun cuando en el discurso dichos comportamientos estaban severamente condenados, en tanto, la comunicación amorosa fuera del lecho conyugal constituía una ofensa a Dios (Aguirre Beltrán, 1992). Así, los no españoles pudieron experimentar una sexualidad casi sin ningún tipo de limitaciones.



Se ha pretendido hablar de una represión y restricción de la vida sexual fuera del matrimonio, pero sin duda hubo libertades que las instituciones no tuvieron ni la capacidad ni el interés de controlar. En términos generales, puede decirse que la santidad del matrimonio era transgredido tanto entre españoles como entre no españoles. Los españoles, por ejemplo, fueron afectos al amanecamiento o adulterio con mujeres de castas o indias. La gente de ascendencia negra, procedente de una antigua tradición poligámica, a menudo aparecen en relaciones consideradas ilícitas. Los indios mayas acostumbraban la vida común con una mujer, pero los rompimientos eran frecuentes por causas sin importancia. Hombres y mujeres, tras la separación, nuevamente se casaban y, algunos varones, llegaron a tener relaciones con diez o doce mujeres (Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán, 1983).

Las relaciones sexuales ilícitas fueron un fenómeno común tanto en la Nueva España como en la provincia de Yucatán. Incluso, los propios religiosos eran objeto de escándalos y de pecados públicos, acusados de mantener relaciones incestuosas, de concubinato y de estar casados por su propia autoridad.¹ Dentro del universo sexual ilícito novohispano, además, también fueron comunes los comportamientos que buscaban el placer y la satisfacción erótica como: tocamientos deshonestos, masturbación personal o con la pareja, polución en sueños, sodomía y bestialidad (Lavrin, 1991; Miranda Ojeda, 2007). El delincuente sexual por antonomasia era el fornicario, porque era considerado un pecador, ya que obraba contra su propio cuerpo al buscar el placer o, mejor dicho, el consentimiento en la delectación venérea desordenada (Ortega Noriega, 1988; Lavrin, 2005). Este delito no solo se castigaba por la práctica sino también por palabras. En Mérida, en 1671, por ejemplo, el médico inglés Luis Ricardo exclamó en una noche de juerga que la simple fornicación no era pecado, aunque posteriormente señaló que todo lo que quebrantara los mandamientos de la ley de Dios era pecado.² Por este motivo sería denunciado y procesado. Una mujer mulata de Campeche atribuyó poca importancia al hecho de que una mujer tuviera mala amistad con un hombre, a diferencia de un sacerdote, y que la simple fornicación no era pecado.³ El marinero campechano Domingo de Rojas, asimismo, comentaría que “pagando a una mujer su trabajo no era pecado pecar con ella” y que un hombre podía casarse con dos hermanas sin necesidad de dispensa eclesiástica⁴. Por su parte, Diego Álvarez fue denunciado en Campeche por decir

que era tanta la fuerza del matrimonio que si un hombre pedía a su mujer el débito conyugal y la dicha mujer se lo negaba que el dicho marido se iba y tenía acceso carnal con otra mujer, que no pecaba en ello, sino que la dicha mujer pecaba mortalmente por haberle negado el dicho débito conyugal y dado ocasión a su marido a que se fuese a buscarlo.⁵

En conclusión, puede afirmarse que el discurso de la sexualidad pocas veces se aplicó y predominó un ambiente de mucha libertad. A pesar de ello, hubo personas, principalmente mujeres, que no solo transgredieron la sexualidad impuesta, sino que también utilizaron prácticas que tendían a

1 BY, Fondo Reservado, Constituciones Sinodales, 1722, f. 191.

2 AGN, Inquisición, vol. 621, exp. 1

3 AGN, Inquisición, vol. 626, exp. 7, f. 163

4 AGN, Inquisición, vol. 455, ff. 289v, 295

5 AGN, Inquisición, vol. 621, exp. 1



violentar el orden natural de las relaciones mediante los recursos proporcionados por el encantamiento de hombres, justificando sus acciones porque no lo consideraban un pecado. La meridana Juana Rosado, viuda de Pedro de Cervera, al solicitar los servicios de mujeres indias para encantar a su marido, se disculpaba diciendo “que las indias, en especial la que le trajo las rosas, le decían que no era pecado porque no era para matar a nadie”.⁶ Una mulata de Campeche asumía que únicamente hacía “bien a personas afligidas y que tenían poca paz con sus maridos”.⁷

Las disposiciones contra el encantamiento de hombres

El conocimiento de estas prácticas es antiguo y ya desde Alfonso X, “el Sabio”, en el siglo XIII, existen noticias de su uso cotidiano. Las *Siete Partidas* prohibía

que ninguno non sea osado de fazer ymagines de cera, nin de metal, nin otros fechizos para enamorar los omes con las mugeres, nin para departir el amor que algunos ouissen entre si. E aun defendemos, que ninguno non sea osado de dar yeruas, nin breuaje, a algund ome, nin a muger, por razon de enamoramiento: porque acaesce a las vegadas, que destos breuajes vienen a muerte los omes que los toman, e han muy grandes enfermedades, de que fincan ocasionados para siempre (Rodríguez de San Miguel, III, 1980: 499).

La *Novísima Recopilación de Leyes de Indias*, dictadas por Juan II en 1410 y ratificadas por Felipe II en 1598, destaca que ninguna persona debía usar

de qualquiera adivinanza del hombre muerto, ni de bestia, ni de palmada de niño, ni de muger virgen, ni de encantamiento, ni de cercos, ni de ligamiento de casados; ni de cortar la rosa del monte, porque sane la dolencia que llaman *rosa*, ni de otras cosas semejantes á estas, por haber salud, ó por haber las cosas temporales que codician (Rodríguez de San Miguel, III, 1980: 500).

En el *Manual de los Inquisidores*, publicado en 1578, Nicolau Eimeric se pronunció contra los filtros o pócimas de amor que se empleaban en ocasión de los conflictos amorosos que los amantes usaban para enardecerles: “quien se halla dominado por el deseo piensa que con ello reduce a su voluntad la castidad de la persona deseada” (Eimeric, 1983: 83-84).

En su *Tratado en el qual se reprueban todas las supersticiones*, publicado en 1628, Pedro Ciruelo manifestaba que

quedan condenadas las cedulas o caracteres que otros hazen y traen consigo para tener dicha en cazas [...] y en apuestas de venturas y en amores, porque tales cedulas o caracteres ninguna virtud natural ni sobrenatural tienen para ello. Y quererlas aplicar a lo que no pueden hazer, es conferir con la amistad del diablo, que es apostasia contra la religion Christiana, y poco menos es que renegar la Fé. No solamente hazen supersticiones y hechicerias para alcançar bienes, y para se librar de los males: mas tambien algunos peruersos hombres, y mugeres las hazen para dañar y hazer mal a otros sus projimos. Conuiene a saber para incitar a qve una persona quiera bien, o mal a otra: para ligar a los casados, que el marido y la muger no se puedan conozer ni hazer generacion, o para tollir, o baldar a otro de algun braço, o pierna, y aun de todo vn lado, o de todo el cuerpo, o para le hazer caer en alguna grande enfermedad (Ciruelo, 1986: 111).

En Nueva España, este asunto llamó pronto la atención del Santo Oficio y pocas décadas después de su instauración (1571) emitió disposiciones contra su empleo. El edicto del 8 de marzo de 1616 advirtió su rechazo contra el uso de sortilegios, hechizos, encantamientos, agujeros, cercos,

6 AGN, Inquisición, vol. 626, f. 207

7 AGN, Inquisición, vol. 388, exp. 18



caracteres, invocaciones de demonios y contra la creencia supersticiosa del uso de habas, trigo, maíz, monedas, sortijas, semillas y cosas semejantes que mezclaban las sagradas con las profanas. De igual forma, se oponía al tratamiento de palabras y oraciones supersticiosas, cabellos, polvos y otro tipo de hechizos:

Y con ello den por hecho que tendrán efecto para casarse o alcanzar los hombres a las mujeres, y las mujeres a los hombres que deseen, o para que los amigos o maridos traten bien y no sean celosos a las mujeres o amigas, o para ligar o impedir a los hombres el acto de la generación, o hacer a ellos y a las mujeres otros daños y maleficios en sus personas, miembros o salud.⁸

En el mismo año también se publicó el *Compendio y Sumario del Edicto general de la Fè y casos en èl contenidos*, en el que se llamaba la atención contra aquellos

que trahen consigo, y dan a otros Cedula, Memoriales, Recetas, y Nominas, escritos en ellas Palabras, y Oraciones Supersticiosas; ò con Circulos, Rayas, y Caracteres reprobados, ò con Reliquias de Santos, Piedra Iman, Cabellos, Cintas, Polvos, y otros hechizos; para tener buenos sucessos en sus pendencies, y batallas, y negocios que traten; para efecto de casarse, ò alcançar los hombres à las mugeres, y estas a los hombres que desean; para que los maridos, y amigos traten bien, y no pidan zelos à las mugeres, ò Amigas; para ligar à los hombres, ò hazer a ellos ò à las mugeres otros daños, y maleficios en sus personas, miembros, ò salud. [...] que para lo mismo toman, ò dan à otros ciertas bebidas de yervas, ò rayces, como las que llaman del Peyote, Yerba de Santa Maria, ò de otro nombre, con que se enagenan los sentidos.⁹

Cuatro años después, el 5 de mayo de 1620, otro *Compendio y Sumario del Edicto General de la Fe* del Santo Oficio emitió una nueva disposición contra aquellos que hacían uso de ciertas palabras, oraciones, objetos, polvos, reliquias o cualquier clase de hechizos “para efecto de casarse, ò alcançar a los hombres à las mugeres, y éstas à los hombres que desean”.¹⁰

Por su parte, los religiosos que recorrían el territorio colonial también advertían el reiterado empleo de estas prácticas. En su *Informe contra idolorum cultores del obispado de Yucatán*, publicado en 1639, Pedro Sánchez de Aguilar escribía que en Yucatán

ay algunas Indias hechizeras, que con palabras abren vna rosa antes de sazonar, y la dan al que quieren atraer a su torpe voluntad [...] las Indias desta Ciudad [Mérida] echan en el chocolate ciertos hechizos, con que atarantan a sus maridos (Sánchez de Aguilar, 1937: 124).

El *Itinerario para párrocos de indios*, publicado en 1668, Alonso de la Peña Montenegro llamaba la atención porque en Perú

es cierto que no pueden tener efecto eficaz con cosa señalado, porque esto depende del libre albedrío en cuya mano está aborrecer o querer a quien quisiere [...] que hay cosas naturales que, incitando al calor natural, disponen al hombre para amar o aborrecer alguna persona. La razón es porque estas pasiones tienen su asiento y origen de las potencias sensitivas, y estas se alteran según la calidad de los humores y con estas alteraciones puede el demonio, representando a unos más que a otros, ocasionar que aquel se ame o aborrezca (Peña Montenegro, 1995: 485-486).

8 AGN, Edictos de la Santa y General Inquisición, vol. 1, exp. 2

9 AGN, Inquisición, vol. 758, exp. 1

10 AGN, Edictos de la Santa y General Inquisición, vol. 1, exp. 27, f. 28



La prolífica documentación y disposiciones son un recordatorio permanente de estas prácticas en la metrópoli sino también en las Indias. Existía, pues, un abundante uso de lo que en la documentación colonial se denominaba encantamiento de hombres.

Los usos del encantamiento de hombres

En la sociedad colonial, el empleo del encantamiento de hombres se hallaba generalizado. La mayoría de las investigaciones acerca del tema se han concentrado en el centro-occidente de la Nueva España (Quezada, 1987; Quezada, 1988; Quezada, 1989; Quezada, 1989; Aguirre Beltrán, 1992; Behar, 1991; Calvo, 1991; Villanueva Díaz, 2008; Sánchez Garza, 2011; Alberro, 2013). Este trabajo destaca que el fenómeno fue común en todo el territorio colonial y en Yucatán floreció de manera importante en el siglo XVII.

Ahora bien, cabe preguntarse, ¿Cuáles fueron los motivos que impulsaron a la mujer colonial a hacer uso de estos encantamientos? Las respuestas son muchas. Dependen de las necesidades o de la condición social (casada, viuda, concubina o doncella) que determinaron los usos que tuvo el encantamiento de hombres en la Nueva España y en Yucatán durante el siglo XVII.

La mayoría de las veces fue la mujer casada quien aparecía solicitando esta práctica. La restricción al espacio doméstico, como esposa y madre, sin representación jurídica que la protegiera de los frecuentes maltratos o sevicia varonil (Lozano Armendares, 2009), motivaría que solicitara tales servicios para asumir un rol de poder y así tener la capacidad de controlar la autoridad masculina, atribuyéndose de esta manera la potestad de incidir en el comportamiento del marido. En la sociedad colonial, las mujeres solamente poseían esta alianza para defenderse, ya que por medio de esta podían modificar la actitud masculina, disponiendo de un vehículo con el que podía tratar de *amansar* al esposo que, a menudo, la maltrataba, andaba distraído con otra o, incluso, cuando pretendía establecer una comunicación amorosa con otro hombre. El conjuro, por ejemplo, era un mecanismo importante toda vez que garantizaba que el hombre actuara de forma más prudente con su mujer. Hacia 1604, en Campeche, los conjuros de una mujer (llamada “la Isleña”) servirían para “que se desenojase si benía enojado o de que no biese o entendiese alguna cosa porque andaban discordes marido y mujer”.¹¹ La campechana Catalina Blanco, en 1626, recién casada con Pedro de Arce, utilizó un conjuro para no reñir y tener paz con su marido. Al entrar en la sala de su casa decía¹²:

Con dos te miro
con sinco te prendo el corasón,
te parto la sangre,
te bebo la pas
qué tuvo la reina de los ángeles
con su hijo precioso, tengas tú conmigo.

11 AGN, Inquisición, vol. 621, f. 616

12 AGN, Inquisición, vol. 388, f. 419



La viuda respondía a solicitudes de carácter económico y/o sexual. Las mujeres que enviudaban, en ocasiones, heredaban problemas económicos y, al carecer de la ayuda y el del sostenimiento masculino, buscaban lograr por medio de encantamientos atraer a un hombre para que contribuyera a solucionar sus deberes cotidianos o deudas, pues, una nueva relación les proporcionaba seguridad y solvencia económica. A menudo, también recurrían al encantamiento cuando, sin problemas económicos, tenían la necesidad de contar con un hombre para satisfacer sus deseos carnales. En 1670, una india de Campeche proporcionó a Juana Rosado unas rosas que, en una jícara con agua, colocaría bajo su cama, rociando el agua en las ventanas y el aposento donde dormía, con lo cual “encantaría a su galán y la iba a querer mucho”.¹³ Otras veces, el agua se regaba en los corredores de la casa, enterrando rosas en algún lugar de la misma. En Mérida, María Maldonado, para conquistar a un hombre, recibió de la negra libre Úrsula un frasco de agua con unas flores que derramó en la puerta de la casa del hombre y con ello la “querría mucho”.¹⁴

La concubina o manceba fue común del mundo colonial. Los hombres se acostumbraron a una sociedad donde las mujeres de las clases más desvalidas -mulatas, negras, mestizas y pardas- tenían la necesidad de establecer relaciones para no verse privadas de la seguridad económica que un hombre pudiera ofrecerles. No obstante, ante lo inestable de las relaciones, casi siempre se recurría al encantamiento para tratar de retenerlo. Del mismo modo, algunas pretendían alcanzar una mejor posición social mediante el matrimonio. Igualmente, se distinguían por ser personajes inestables de las estructuras domésticas en virtud de que solicitaban encantamientos con fines de *ligadura*, es decir, para enajenarlo de su voluntad, *individualizándolo* para sí o asegurando el aborrecimiento de la esposa y la entera absorción del hombre. La mencionada Juana Rosado preparó un bebedizo raspando el sudor de la planta de los pies de un hombre, cuyos residuos molió junto con las puntas de cabellos de ella en unas tablillas de chocolate que dio de beber al hombre para conservarlo a su propia voluntad.¹⁵

La doncella participaba en dos tipos de solicitudes: por un lado, pretendía asegurarse un buen matrimonio y, por otro, establecer una relación amorosa con el hombre que hacía caso omiso de su presencia. En Mérida, Leonor de Medina ligó al capitán Farías “para que no pudiese conocer a otra muger ninguna”, pero la doncella Ana María Avendaño, enamorada y queriendo tener comunicación con él, convocó a una hechicera del pueblo de Chuburná, llamada Ixcach, “porque la dicha yndia sabía curar de aquella enfermedad y en efecto hizo por medio de unos bebedizos”.¹⁶ No obstante, Quezada (1987) sostiene que, en la Nueva España, el único modo en el que un hombre podía desligarse, era tener una relación sexual completa y satisfactoria con aquella mujer que lo había ligado, poseerla y someterla. Con ello revertiría el daño, colocándola en su exacta condición sin permitirle la iniciativa, ni el derecho de elección: el triunfo del hombre sobre la mujer (Quezada, 1987). Brígida Pacheco, enamorada de un hombre ligado por una india de Campeche, a pedimento de Úrsula Sepúlveda, acudió a la partera Luisa de Alamilla para que lo desligara y “poderlo echar”.¹⁷

13 AGN, Inquisición, vol. 626, ff. 206, 207

14 AGN, Inquisición, vol. 620, f. 598

15 AGN, Inquisición, vol. 626, f. 207-207v

16 AGN, Inquisición, vol. 316, f. 319, 317

17 AGN, Inquisición, vol. 621, ff. 139-140



En otras palabras, las solicitudes de las mujeres estaban orientadas a beneficiar la relación con un hombre. En las solicitudes pueden observarse varios términos que manifiestan la intención o el propósito del encantamiento. En la acción de *embelesar*, las doncellas pretendían conseguir un matrimonio con un hombre atractivo y/o de posición acomodada, mientras que las concubinas buscaron procurarse un hombre que tuviera los medios suficientes para sostenerla. Las acciones de *querer* o *retener* consistían en tratar de mantener a su lado al esposo que andaba “distráido” con otra mujer o por haberle perdido el amor a su pareja. Las mismas concubinas empleaban este medio para evitar el abandono por una mujer más atractiva. La acción de *amansar*, solicitada por las casadas y amancebadas, en cambio, procuraba prevenir los malos tratos o golpizas de un hombre. Las acciones de *atraer* o *atrapar* eran solicitudes comunes de aquellas mujeres que, sin atractivo físico, pretendían una relación con el hombre del que estaba enamorada. En la acción de *ligar*, como se ha mencionado, la mujer enajena la voluntad de un hombre para que no estableciera una relación más que con la mujer que solicitó el encantamiento.

Las solicitudes de casar, matar, abandonar y odiar fueron poco comunes. La acción de *casar* se presentaba por lo general cuando una mujer no poseía seguridad económica, una dote o falta de atractivo y, entonces, mediante el encantamiento pretendía conseguir que un hombre contrajera nupcias con ella. Mientras que la acción de *matar* se presentaba entre las mujeres celosas por el abandono o el maltrato del que eran objeto. Las acciones de *abandonar* y *odiar* se registraron entre las concubinas que no deseaban ser abandonadas o para procurar que el esposo aborreciera a su esposa. La acción de *desligar*, por su parte, tendía a romper con la individualización de la que había sido objeto, desprendiéndose de la voluntad de una mujer y así poder tener relaciones con otra mujer.

El clientelismo de los encantamientos de hombre

La influencia de las tradiciones mágicas de origen indígena, europea y negra ocupó un lugar importante en la hechicería amorosa. En la hechicería fue notoria la fusión de las distintas tradiciones culturales. La apropiación cultural se manifestó en la adquisición y adaptación de una y otra herencia para responder a las exigencias de la colectividad. En este proceso va implícito el concepto de *tradicón selectiva residual*, pues, los usos mágicos de las distintas tradiciones se configuraron de modo diferente en el nuevo orden situacional, constituyendo un naciente bosquejo cultural (Williams, 1980). También, es evidente que no solamente fue una adopción de nuevas formas de comportamiento, sino que también se reforzaron las antiguas formas culturales del simbolismo mágico (Lotman y Uspenskij, 1979).

El concepto de tradición selectiva ayuda a comprender la situación en Yucatán, ya que la hechicería erótica logró conciliar y adaptar a sus intereses los ofrecimientos y atributos que cada estela cultural le brindaba. En consecuencia, se dio una reciprocidad en tanto los usos prácticos así lo reclamaron. Al mismo tiempo, el impacto que produjo esta correspondencia cultural fue su enriquecimiento y sirvió para retroalimentar la hechicería del Yucatán del siglo XVII.

En el siglo XVII, la práctica de la hechicería en Yucatán estuvo generalizada debido a la compleja interacción social existente en la provincia. Los diferentes estratos tenían en la sociedad



una participación social distinta, pero la convivencia cotidiana entre castas, indígenas y criollos o españoles provocó una virtual desaparición de las creencias particulares de cada estrato. Se rompía con las viejas estructuras de distancia social y cultural que apartaban a estos grupos. Aparecieron, entonces, importantes manifestaciones de apropiación cultural de un grupo a otro (Aguirre Beltrán, 1992; Gruzinski, 1993; Farriss, 2012). En otras palabras, esta cercanía social posibilitó una mayor comunión de ideas supersticiosas y de creencias, no solo entre las clases subalternas sino también entre ellas y los estratos superiores, que muy frecuentemente acudían a la hechicería por consejo y ayuda.

Desde este prisma, el sincretismo tuvo, entre las distintas herencias, una importancia crucial. Se entiende por el término sincretismo

la variable de un sistema que se nutre de los saberes y conocimientos de otros sistemas para fortalecerse, pero que al mismo tiempo también presta, a otros sistemas, prácticas y rituales que permiten una constante y recíproca transferencia de información y técnicas; el resultado es la fertilización y el enriquecimiento de los sistemas mágicos (Miranda Ojeda, 1998: 140).

El clientelismo de los encantamientos se extendía a todos los niveles sociales de Yucatán. En esta extensa red de intercambios sociales y de conocimientos estaban presentes tanto personajes de las clases más desvalidas como miembros de las élites más poderosas de la provincia. La condición social o económica no restringía de alguna manera que una mujer pudiera solicitar los servicios de una hechicera indígena, mulata o española. La clientela española con mayores recursos económicos, generalmente, tenía damas de compañía o criadas, que por lo regular eran mulatas, negras o indígenas, que conocían a personas que podían brindarles el servicio; conformando de esta manera una amplia red que favorecía un trato cercano entre diversos grupos sociales que incluía a mujeres de las clases altas y bajas. Algunas veces eran las propias españolas las que solicitaban la ayuda de sus criadas, mientras que en otras, la servidumbre voluntariamente intercedía para ayudar a sus señoras. Las redes empezaron a establecerse y a fomentarse cuando los recursos mediadores rendían frutos exitosos. La red se extendió a partir de la satisfacción positiva de los servicios de los encantamientos.

El proceso se iniciaba cuando una clienta consultaba a alguna hechicera para resolver sus dramas amorosos. Sin embargo, después del primer éxito la solicitante rara vez se detenía; acudía una y otra vez a las especialistas que pasaban por su vivienda o trataban de ponerse en contacto con ellas por medio de la servidumbre. El resultado, con frecuencia, era que la clienta terminaba convirtiéndose en una auténtica experta. Las redes se fueron constituyendo informalmente. Las solicitantes de alivios para los conflictos sexuales o domésticos favorecieron que las mujeres establecieran una complicada y extensa red integrada por madres, hijas, tías, amas, criadas, esclavas, etcétera, que se relacionaban entre sí, enseñándose mutuamente diferentes ritos, hechizos y conjuros (Miranda Ojeda, 1998).

La relativa facilidad para acercarse a algún conocedor con dotes mágicas también fue un factor importante en el desarrollo de los encantamientos, pero más significativo fue el hecho de que la población asentada en la provincia proviniera de lugares con una rica tradición mágica. De



este modo, la anterior inherencia cultural fue incorporada y adaptada al nuevo contexto cultural yucateco. La hechicería colonial de la provincia logró conciliar los recursos que las herencias europea, africana e indígena le ofrecían para administrar un campo de actividad (hechizos) más amplio, a la vez de poseer bases técnicas y esotéricas más vastas que beneficiaron enormemente el desarrollo de la magia erótica.

En la provincia de Yucatán fue común acudir por el consejo y la ayuda de especialistas en las artes ocultas. La mayoría de las encantadoras o hechiceras eran españolas y, en menor medida, indias, mulatas o mestizas. Los celos, las pasiones no correspondidas, las enemistades, los desamores, los temores, las ligaduras y desligaduras eran los campos de acción para personajes como Ixcach, una india del pueblo de Chuburná, en la jurisdicción de Mérida. La hechicera fue reconocida por su especial capacidad para recuperar el equilibrio perdido de las conductas sociales y fue un personaje importante en la sociedad yucateca de la primera mitad del siglo XVII. El ámbito en el que se desenvolvía esta hechicera también abarcó la alta sociedad yucateca, ya que entre sus clientes se encontraban mujeres de la élite meridana. Su papel consistía en facilitar polvos y bebedizos amatorios para entorpecer y cambiar voluntades.¹⁸

No obstante, como se ha mencionado, la mayoría de las hechiceras fueron españolas. Leonor de Medina y Chávez, nacida en 1578 en el seno de una rica familia de la villa de Valladolid, fue quizá la más connotada hechicera. Muy joven contrajo nupcias con uno de los herederos de una poderosa familia de la élite colonial, Francisco Mallén Navarrete y Rueda, familiar del Santo Oficio y encomendero de varios pueblos de la provincia. A principios del siglo XVII, María aprendió a hacer encantamientos y brujerías. Las enseñanzas de unos indios pronto le sirvieron para ligar y atraer hombres; sus dones mágicos eran tan notorios que, en una ocasión, la hechicera Ixcach señaló a la española como un personaje capaz de elaborar hechizos y bebedizos muy poderosos.¹⁹

Así, al implementar nuevas redes sociales, las señoras españolas tuvieron que consultar a sus esclavas y criadas, además de tenerlas como confidentes de sus problemas sentimentales. La mayor movilidad física exterior de la servidumbre permitía que estas les facilitaran ciertos remedios o que contactaran a sus señoras con aquellas mujeres con conocimientos. De esta manera, el servicio doméstico servía como un puente entre la alta sociedad española y los grupos subalternos (Navarrete, 1995). Las comodidades y la servidumbre de estas mujeres que, a menudo, recibían el tratamiento de doña, no impedían que también tuvieran un estrecho contacto con la servidumbre o fomentaran lazos de amistad con algunas indias, especialmente cuando tenían poderes mágicos (Behar, 1991). La española Margarita de los Ángeles, esposa del rico mercader y encomendero campechano Pedro de Ontiveros Maldonado, empleó en varias ocasiones a la mulata María de Salas para evitar que su marido continuara golpeándola y la abandonara.²⁰ También, en Campeche, María Cisneros, mujer del alférez real Nicolás de Murga, solicitó a la india María Pech embelesar

18 AGN, Inquisición, vol. 621, ff. 139-140

19 AGN, Inquisición, vol. 388, exp. 18

20 AGN, Inquisición, vol. 388, ff. 598-598v



a su marido.²¹ La meridana, María Maldonado, también esposa de un alférez real, igualmente pidió diferentes servicios de encantamiento a la mulata libre Micaela Montejo, a la esclava negra Úrsula y a unas indias.²² Isabel Beleño, esposa del capitán Diego de Granda y Valdés, alcalde ordinario y de la Santa Hermandad de Campeche y administrador de la Real Hacienda de la provincia, hija de la encomendera María de Centeno y sobrina del encomendero Fernando de Centeno (García Bernal, 1978), obsesionada con su marido, hizo que este ingiriera un bebedizo elaborado con su menstruado y otro confeccionado con rosas disueltas en chocolate, con el propósito de embelesarlo y evitar los malos tratos que le propinaba. La campechana solicitaba los frecuentes servicios de la esclava de su madre, la negra Pascuala, y a una mestiza ciega.²³

Consideraciones finales

Las mujeres que hicieron uso de los encantamientos de hombres manifestaban con sus acciones reclamos por el control de la voluntad masculina que carecía de la prudencia para conducirse en el hogar o en la forma de tratarla como esposa. La hechicería amorosa actuó como receptora del disfuncionamiento existente en el interior de la comunidad. Al utilizar los servicios de alguna hechicera, muchas mujeres rompían con el adagio de que las diferencias sociales y étnicas evitaban el establecimiento de relaciones cercanas con otros grupos.

Los encantamientos únicamente tuvieron trascendencia cuando formaron parte de los valores culturales. La existencia de un nutrido grupo de personas dedicadas a su práctica permitió que muchas personas tuvieran contacto con las encantadoras o, al menos, conocimiento de ellas. En este sentido, la servidumbre de las casas españolas tuvo un papel importante, ya que muchas veces eran personas oriundas de pueblos indígenas o de castas, donde tenían lazos amistosos o de cualquier otro tipo que les facilitaba conocer a las hechiceras o algún remedio para los males de amores de sus señoras. Por lo general, las sirvientas se encontraban en la situación privilegiada de saber y observar los conflictos de desamores, deseos, odios o formas de insatisfacción personal de las patronas.

La interacción cultural de las tradiciones mágicas (negra, indígena y europea), lejos de crear conflicto por la permanencia de una u otra, fue la vía para el mejor ejercicio de la práctica. Los encantamientos coloniales se desarrollaron a partir de un proceso en que los intercambios recíprocos fueron una respuesta a las prioridades que la colectividad exigía: siempre poseer los recursos efectivos para solventar las carencias de alguna tradición. Muy pronto, un sistema mágico subsanaba deficiencias al complementarse con otro sistema. Se buscaba la perfección de recursos y prácticas, pero para ello fue necesario un largo proceso.

La incidencia más importante de los encantamientos fue en lo social. El servicio mágico actuaba transformando, para la mujer, el orden sancionado y reconocido en la sociedad. El varón era el sujeto que conducía y estructuraba las conductas y relaciones con la mujer. Sin embargo, por

21 AGN, Inquisición, vol. 388, exp. 18

22 AGN, Inquisición, vol. 620, exp. 7


23 AGN, Inquisición, vol. 621, f. 179



medio de los hechizos, la mujer poseía la capacidad de disponer de nuevas reglas en las cuales ella era la que ordenaba, formaba criterios de rechazo o aceptación, controlaba voluntades y condenaba actitudes. El empleo de los encantamientos también representó una respuesta a su situación desesperada y a las constantes tensiones que sufría como miembro de la sociedad. En tal caso, se convirtieron en recursos empleados para estructurar un nuevo orden social en el cual la mujer trataba de adquirir el dominio y el control de la conducta masculina. Este dominio se observa claramente cuando la mujer hacía uso de la ligadura, es decir, una manera de disponer del varón en forma exclusiva; aunque tampoco faltó aquella que presa de la angustia y desesperación, al ser abandonada, entregara a su amante una sustancia que finalmente le provocaría la muerte.

Asimismo, se advierte cuando por medio de algún recurso controló los impulsos violentos del marido o cuando empleó medios que producían un profundo sueño al marido, lo cual le permitía la visita del amante furtivo. Otra forma de expresar el control del albedrío masculino era logrando que este se casara con ella aun sin desearlo o evitando que la abandonara. Estos ejemplos, son únicamente algunas muestras de cómo la mujer mantenía el control y dominio de la voluntad masculina.

Las atribuciones femeninas en la sociedad colonial -como sujeto social de actitudes y de prácticas- muchas veces eran ultrajadas al grado de carecer casi de voluntad propia, además de encontrarse en la disyuntiva de no poder elegir con quién mantener relaciones, igualmente eran presa de continuos maltratos o aflicciones de amancebamiento de parte del marido. Tal situación orilló a las mujeres a solicitar los servicios de los encantamientos porque con este medio creían poder transformar la coyuntura social de la norma y definir su desempeño en la sociedad. Así, podían establecer el control, tener la voluntad o ejercer la atracción de un individuo que, en otros términos, se encontrarían imposibilitadas de realizar.

Los encantamientos tendían a revertir la actitud masculina, ya que al irrumpir en las actitudes de comportamiento masculino, la mujer estaba de una forma invirtiendo y asumiendo un papel de conducta que correspondía al varón: era una forma de autovaloración social que establecía un nuevo orden natural de la sexualidad. Consecuentemente, la mujer pretendía reproducirse un modelo de equilibrio y armonía, de orden y voluntad. Entonces, al adquirir una jerarquía social -más de orden psicológico que social-, obtendría el reconocimiento que le permitía construir un conjunto de formas mentales adyacentes a su propia realidad: podía sujetar al individuo a su autoridad. 



Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO (1992). *Medicina y Magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz.
- ALBERRO, SOLANGE (2013). *Inquisición y Sociedad en México, 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ATONDO RODRÍGUEZ, ANA MARÍA (1992). “El amor venal y el amor conyugal”. En: *Amor y Desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- BEHAR, RUTH (1991). “Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del santo oficio de la inquisición en México”. En: Asunción Lavrin (coordinadora). *Sexualidad y matrimonio en la América hispana, siglos XVI-XVIII*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- CALVO, THOMAS (1991). *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*. México: Centre D’Etudes Mexicaines et Centramericaines, H. Ayuntamiento de Guadalajara.
- CIRUELO, PEDRO (1986). *Tratado de Supersticiones*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- DE LA GARZA, MERCEDES, ANA LUISA IZQUIERDO. (1983) *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- EIMERIC, NICOLAU y FRANCISCO PEÑA (1983). *El Manual de los Inquisidores*. Barcelona: Muchnik Editores.
- FARRISS, NANCY (2012). *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. México: Artes de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- GARCÍA BERNAL, MANUELA CRISTINA (1978). *Población y encomienda en Yucatán bajo los Austrias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla.
- GRUZINSKI, SERGE (1993). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LAVRIN, ASUNCIÓN (1991). “La sexualidad en el México colonial. Un dilema para la Iglesia”. En: Asunción Lavrin (coordinadora). *Sexualidad y matrimonio en la América hispana, siglos XVI-XVIII*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- LAVRIN, ASUNCIÓN (2005). “La sexualidad y las normas de la moral sexual”. En: Antonio Rubial García (coordinador). *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.
- LOTMAN, JURIJ M. y BORIS A. USPENSKIJ (1979). “Sobre el mecanismo semiótico de la cultura”. En: *Semiótica de la cultura*. Madrid: Cátedra.



LOZANO ARMENDARES, TERESA (2009). “Si no por amor... por miedo: violencia conyugal y temor al deshonor en el México colonial”. En: Elisa Speckman Guerra, Claudia Agostoni y Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadoras). *Los miedos en la historia*. México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México.

MIRANDA OJEDA, PEDRO (2007). *Las comisarías del Santo Oficio de Mérida y Campeche. Configuración geodemográfica y sociedad en el prisma inquisitorial (1571-1820)*. Campeche: Gobierno del Estado de Campeche.

- (1998). *El «encantamiento de hombres». La hechicería erótica en la provincia de Yucatán durante el siglo XVII*. Tesis de maestría inédita, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México.

NAVARRETE, MARÍA CRISTINA (1995). *Prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena, siglo XVII*. Santiago de Cali: Universidad del Valle.

ORTEGA NORIEGA, SERGIO (1985). “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570”. En: Sergio Ortega Noriega (editor). *De la santidad a la Perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. México: Grijalbo.

ORTEGA NORIEGA, SERGIO (1988). “El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”. En: *El Placer de Pecar & el Afán de Normar*. México: Joaquín Mortiz, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

PEÑA MONTENEGRO, ALONSO DE LA (1995). *Itinerario para párrocos de indios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

QUEZADA, NOEMÍ (1987). Sexualidad y magia en la mujer novohispana, siglo XVI, *Anales de Antropología*. Vol. XXIV, s. 1.

- (1988). “Sexualidad y magia en la mujer novohispana, siglo XVII”. En: *Anales de Antropología*. Vol. XXV.
- (1989). “Sexualidad y magia en la mujer novohispana, siglo XVIII”. En: *Anales de Antropología*. Vol. XXVI
- (1989). *Amor y magia amorosa entre los Aztecas. Supervivencia en el México colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

RODRÍGUEZ DE SAN MIGUEL, JUAN N. (1980). *Pandectas hispano-mexicanas ó sea Código General comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las Siete Partidas, Recopilación Novísima, la de Indias, autos y providencias conocidas por Montemayor y Beleña, y cédulas posteriores hasta el año de 1820*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.



SÁNCHEZ GARZA, LOURDES MARIANA (2011). *Mulatas y negras brujas ante la Inquisición. El lado oscuro de la sociedad novohispana en el siglo XVII*. Tesis de licenciatura inédita, Facultad de Estudios Superiores Campus Acatlán-Universidad Nacional Autónoma de México. México.

SÁNCHEZ DE AGUILAR, PEDRO (1937). *Informe contra idolorum cultores del obispado de Yucatán*. Mérida: E. G. Triay e hijos.

VILLANUEVA DÍAZ, CYNTHIA ITZEL (2008). *Brujería y hechicería sexual: las redes de su aprendizaje según procesos inquisitoriales de los siglos XVII y XVIII*. Tesis de licenciatura inédita, Universidad Autónoma Metropolitana. México.

WILLIAMS, RAYMOND (1980). *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.

ZABALA AGUIRRE, PILAR, *et al.* (2015). *Élites, familia y honor en el Yucatán colonial*. Mérida: Secretaría de la Cultura y las Artes del Gobierno del Estado de Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán.

Contacto del colaborador:

Pedro Miranda Ojeda <pmojeda@correo.uady.mx>

