

# MAGIA COLONIAL: SINCRETISMO DE CULTURAS

Edelmira Ramírez Leyva\*

La conquista y la colonización de México por los españoles, en el siglo XVI, fue un acontecimiento histórico en el que, por su naturaleza misma se pueden rastrear diversas interrelaciones de culturas, no sólo entre la española y las prehispánicas, sino también la afluencia de cultura europea en sus diversos matices y con sus respectivas influencias acumuladas a lo largo de la historia, así como la presencia de la cultura africana a través de los esclavos que las autoridades coloniales trajeron a Nueva España. En este sentido cabe recordar la reflexión que hace Germán Somolinos sobre la Conquista Española:

Es un conjunto de fenómenos sociales y culturales, muy superior y mucho más complejo que la simple invasión o dominio territorial. No es un hecho común de posesión transitoria, sino la fusión física e intelectual de dos pueblos, originariamente distintos en todos sus aspectos para dar nacimiento a un nuevo conjunto cultural, cuyo nombre no importa demasiado, pero cuyas características mezcla de los dos orígenes primitivos con algunas otras influencias sobreañadidas más tarde, le imprimen personalidad propia y diferencias notables dentro del mosaico de culturas que forman la humanidad.<sup>1</sup>

Pero el mestizaje novohispano en realidad no se constituyó a partir de un esquema tan simple, pues como afirma Aguirre Beltrán:

Al concurrir en la Nueva España amerindios, africanos y españoles, entraron en contacto individuos de las tres grandes razas –caucasoides, negroides y mongoloides– en que se acostumbra dividir la humanidad. Como resultado de la convivencia de tales diferentes tipos de la especie humana en un estrecho territorio, hubo un intercambio de genes que desembocó en la formación de una población mestiza que, constituyendo la base biológica de la nacionalidad mexicana, participa, en grados diversos de las características de sus progenitores.<sup>2</sup>

En el amplio proceso sincrético global que se generó con la dominación española en América se hará en este caso un pequeño corte en la cultura novohispana, con referencia a un aspecto muy concreto del proceso mencionado: el que se dio en los rituales mágicos y de curación, los cuales estaban dedicados a cubrir todo tipo de deseos, curaciones tanto físicas como espirituales, así como necesidades cotidianas de personas de todos los estamentos de la sociedad, por lo que se puede afirmar que el cruce de influencias se dio tanto entre los practicantes

\* UAM-A, Departamento de Humanidades.

<sup>1</sup> Germán Somolinos D'Ardois, *La medicina en las culturas mesoamericanas anteriores a la Conquista*, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, México, 1978, p. 101.

<sup>2</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra en México. Estudio etnohistórico*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del estado de Veracruz, FCE, 1989, p. 153.

de todo tipo de magia como entre los solicitantes de tales prácticas. Y dentro de esta cala se tratarán algunos aspectos de lo que fue la enseñanza y la difusión de tales rituales.

El sincretismo que se generó en la magia novohispana se cimentó sobre la enorme tradición que al respecto poseían las culturas indígenas, ya que “fue la magia en el mundo náhuatl, como en muchas culturas de la antigüedad, una situación de primer orden en la vida del pueblo. Su complejidad provocó el surgimiento de personajes especializados en muy diversos procedimientos sobrenaturales”.<sup>3</sup>

Lo mismo puede decirse de la medicina y ambas, muchas veces mezcladas, recibieron las mismas influencias que los demás aspectos culturales de los pueblos en proceso de fusión; y por ende, los ejecutores de tales oficios inmersos en el proceso de aculturación proyectaron en su práctica el mestizaje de infinidad de nuevos conocimientos sobre su oficio, procedentes de las tradiciones en proceso de aculturación, cuyo clímax según Aguirre Beltrán se realizó entre 1614 y 1630<sup>4</sup> y según Solominos considera que la fusión médica transcurrió:

Desde la terminación del primer episodio bélico, con la toma de Tenoschtitlan, en 1521, hasta el año de 1618, —prácticamente un siglo—, durante el cual la medicina indígena entrega su más importante legado, se modifica al aceptar prácticas

e ideas europeas, y queda relegada al pueblo bajo, al tiempo que, el saber médico importado de España, evoluciona, se convierte en un híbrido que admite elementos indígenas dentro de la ortodoxia galénica y sirve de vehículo por donde la medicina europea se enriquece de modo notable con el recibimiento de un insospechado volumen de productos terapéuticos de origen mexicano y de toda América en general.<sup>5</sup>

Es decir, como afirma Aguirre “tal y como sucede en toda situación de contacto, la influencia fue recíproca; afectó tanto a la cultura bajo asedio cuanto a la cultura dominante”.<sup>6</sup>

Noemí Quezada explica el por qué los curanderos incorporaron a su quehacer algunos conocimientos provenientes del mundo de los conquistadores:

El curandero, individuo consciente de su papel social, busca su estabilidad para lograr el desempeño de su ocupación, por esto, para sobrevivir, acumula los conocimientos de otros grupos para dar mayor vigencia a su medicina. Pero sobre todo, este proceso sincrético lo lleva a sustituir, o bien incorporar, a las nuevas divinidades católicas

para no entrar en contradicciones con la ideología dominante, sabiendo que de esta manera podía lograr salvaguardar su persona y preservar su ejercicio.<sup>7</sup>

Sin embargo, tanto la magia como la medicina de los antiguos mexicanos fueron descalificadas por el



“Même”, 2000. 160 x 180 cms., acrílico s/t.

3 Alfredo López Austin. “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”. *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, Vol. VII, 1967, p. 87.

4 Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1987, p. 265.

5 G. Solominos, *op. cit.*, p. 110.

6 G. Aguirre Beltrán, *Medicina y magia* [...], p. 263.

7 Noemí Quezada, *Enfermedad y maleficio*, UNAM, México, 1989, p. 30

grupo dominante y consideradas como simples y vanas supersticiones, a pesar de esto, es

indispensable señalar la persistencia de la medicina india en el curanderismo colonial. Los médicos del México prehispánico son catalogados como curanderos en la colonia, ya que los representantes del catolicismo consideraban supersticiones todas las prácticas de los grupos sometidos, ya fueran religiosas o mágicas.<sup>8</sup>

Una de las formas que coadyuvó al sincretismo de la medicina y la magia que se dio en Nueva España después de la Conquista Española fue la enseñanza, pero no la impartida por las órdenes mendicantes para catequizar a los indígenas, ni tampoco las diversas formas naturales o sobrenaturales que la tradición indígena tenía para formar a sus curanderos y hechiceros, sino la que éstos proporcionaron a aquellos sujetos, de muy distintos grupos sociales que deseaban aprender los conocimientos mágicos de los antiguos mexicanos, y que aquellos transmitían, generalmente por un pago en especie, aunque muchas veces no recibían retribución alguna. De esta manera los indígenas aportaron mucha información tanto sobre elementos de los rituales mágicos, como sobre el ritual mismo, incluyendo en el término “magia” tanto la hechicería como la brujería. Los ejemplos que a continuación se mencionan pueden ilustrar esta aseveración.

En 1737 en Chilpancingo, Guerrero, Joseph Gonzalez fue denunciado al Tribunal de la Nueva España, por haber solicitado a un indio que le enseñara sus artes. Según confesó el mismo indio, el dicho Gonzalez le rogó le enseñase

y que es sierto que lo Enseñó y para ello y curarlo porque Estaba Enfermo Lo Llevo a dha. Su Cueva. Y el dho. Llevo Velas Saumerio y flores. Y se las puso a las Piedras y las Adoro. Y le dijo que Ynbocare al Demonio. Y que por dos Vesez le dio a Beber dho. Vējuco Yerba con la qual solo saue Ya porque en el sueño que le dio lo enseñó El

8 *Ibid.*, p. 31.

Gran Mestro que Es el Dominio a Curar Y que ha tenido Noticia ha Curado no saue a que Personas que habia como quatro años esto, Y que por esto dho. Gonzalez le prometio un coton de sayas Y un sombrero Y nada le dio.<sup>9\*</sup>

Aunque los aprendices de hechicería eran denunciados ante la Inquisición porque tal oficio era considerado un delito contra la Fe, las personas solicitaban a los indios les enseñasen sus conocimientos, un testimonio de ello se desprende de la siguiente denuncia que realizó un sujeto ante el Santo Oficio.

En la Villa de San Miguel en la Provincia de Culiacán Don Miguel Juaquín Alcaide denunció a las seis horas de haberlo escuchado que

estando en la casa y morada de Don Joseph de Abiles Vezino de esta Villa, tratando de las denunciones, le oyo al dho Don Joseph de Abiles, estando solos que dijo aberle dho. Un Yndio llamado Angel, [...] que Un Mulato llamado o conozido por el Regalon, que estaban el y su mujer, aprendiendo a echizeros, Y q. Esto mismo aunq. en otra ocasión se lo a oido a el dho Don Joseph que zierta <sup>muc.</sup> No se acuerda quanto tiempo abra.<sup>10</sup>

Las formas de enseñanza de la magia y por ende de la dispersión de conocimientos sobre el tópico y su posterior sincretismo se hacía de diversas maneras, no exclusivamente por una petición expresa, en donde se negociaba la posibilidad de ser instruido por voluntad expresa.

Muchas veces los conocimientos se difundieron a trasmano, como se cuenta en la denuncia que hizo el mulato libre Alexandro Bernal, vecino de la Ciudad de San Miguel, del Obispado de Guatemala, quien dijo que

9 México, AGN, “El Sr. Inq.<sup>or</sup> fiscal de este Stto. Officio ca. Manuel Lopez y Joseph Gonzalez; ambos mestizos y vecinos de Chilpancingo. Por échizeros y dolatras”, *Ramo Inquisición*, vol. 862, f. 288.

\* En las citas textuales de los documentos del AGN se respetó la ortografía y la puntuación originales.

10 México, AGN, *Ramo Inquisición*, vol. 901, f. 232.

estando en la Casa De Ana Victoria mulata [...] platicando con la dha. Ana Bictoria, le dijo ella, que queria Matar a su marido, con vna bebida de Bruxeria que Sabia, y rreconviniendole el q.<sup>c</sup> Declara, que de onde lo avia aprendido respondio ella que la enseñaron, Petrona Calero, y Manuel Su Hija, quienes abían aprendido de los de yyanique; las quales Petrona y Manuela, viven el mismo varrio; y asi ella como ellas sabían, otras vebidas para Asonsar, a los hombres, y le espreso, vna del gusano del Caracol del Monte, con vnos gusanitos de Sapo, y vnas Cavezas de Sompopos, la qual muerte yntentabn azer, para viuir con el declarante Con Mas Libertad, [...] porque abían tenido Mala amistad [...]<sup>11</sup>

Pero los sujetos que poseían los conocimientos mágico-curativos también ponían límites a su difusión, es decir, la información era controlada por el poseedor de ella y él decidía a quien la transmitía; de esta manera se ejercía cierto control de la difusión de la información, como el caso que cuenta Joseph de Asunción, mulato libre, natural de Colima, quien declaró a la Inquisición que en una ocasión,

hablando con unos indios o chinos de Philipinas que al uno llaman el Chino Gago [...] dijeron estos que le avian dichos otros de algunas cosas para [ginetear, y ganar, forzar y conseguir mujeres] y que diciendoles les dijo declarasse lo que era dijo que no podia decir que el que se lo avia enseñadole avia dicho, que no lo declarasse.<sup>12</sup>

11 México, AGN, "Denuncias contra Ana Victoria. Mulata por sospechosa de pacto", Ramo Inquisición, vol. 824 exp. 29, fs. 282-282r).

12 México, AGN, *Ramo Inquisición*, vol. 1169, exp. 263, fs. 263-263r.

La cuestión del sincretismo de las creencias mágicas novohispanas evidentemente se dio a través de un lento proceso, en el que se fueron fundiendo diversas influencias en la convivencia de los numerosos grupos sociales que se fueron configurando en el acontecer de la vida cotidiana colonial, ya que con

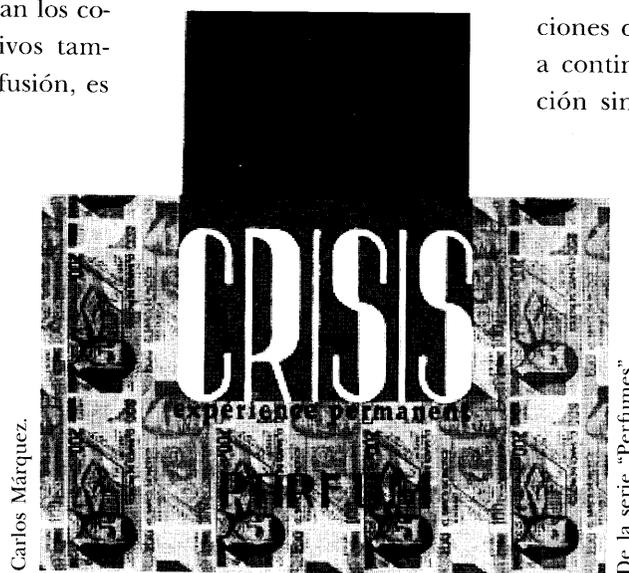
el advenimiento de españoles y de criollos, como consecuencia de la conquista y de la colonización, se formaron dentro de la población de la Nueva España grupos étnicos y culturales profundamente diferenciados.<sup>13</sup>

Si bien existen numerosas clasificaciones de la población novohispana, a continuación se cita la diferenciación sintética que formuló Aguirre

Beltrán para distinguir cómo se agruparon los diferentes sectores que integraron la sociedad de la Nueva España en el siglo XVI: "1) Conquistadores y pobladores españoles, 2) vencidos aborígenes y 3) negros esclavos importados".<sup>14</sup>

Pero para el siglo XVII, según el mismo autor:

la casta superior había quedado constituida por los *españoles americanos*, más comúnmente conocidos por *criollos*, que en ocasiones eran hijos de padre y madre españoles, pero que en la mayoría de las veces eran *mestizos*, preponderantemente blancos, resultado del cruzamiento del español peninsular y de alguno de los individuos de la casta inmediatamente inferior, constituida



"Crisis", 1998. 60 x 60 cms., acrílico s/t.

De la serie "Perfumes".

13 Lucio Mendieta Núñez, "Valor económico y social de las razas indígenas de México" en Serna, Jacinto de la *et. Al. Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Ediciones Fuente Cultural, México, 1953, p. 418.

14 G. Aguirre Beltrán, *La población negra en México* [...], p. 153.

por los *híbridos*. Los *indígenas*, que gozaban de un *status* legal particular, formaban otra casta, casi podríamos decir que una nación separada dentro de la nacionalidad en integración; y finalmente *los negros* constituían la casta más baja, la casta infame por su sangre.<sup>15</sup>

Y ya al finalizar la época colonial,

en 1810, después de tres siglos de convivencia, según apreciaciones estadísticas de don Francisco Navarro y Noriega, había en la Nueva España 3,678,281 indios; 1.338.706 individuos de razas mixtas y solamente 1.097.928 europeos y españoles americanos. Culturalmente la desproporción era más grande porque la mayoría de los mestizos deben agregarse, desde este punto de vista, a la población indígena con la cual tenían, por su situación social, más estrechas afinidades.<sup>16</sup>

Y todo esto sin mencionar las múltiples subclasificaciones que se han propuesto a partir de los ordenamientos generales, y que presentan un mosaico sumamente matizado de los tres grandes sectores en que se dividían los pobladores novohispanos.

Todas las diferenciaciones y fusiones de las distintas razas que confluyeron en la Nueva España se proyectaron en el proceso de integración, fusión o descarte de los rituales mágicos, por ello con frecuencia se pueden encontrar descripciones de ceremonias sumamente extrañas y complejas; sin embargo la ceremonia en sí llegaba a tener una coherencia, aunque demasiado sofisticada para los solicitantes, muchas veces ajenos al mundo indígena, por lo que acababan denunciando el hecho a la Inquisición por lo novedoso, incomprensible y muchas veces inoperante del ritual realizado; el siguiente ejemplo muestra con claridad estas aseveraciones: El 29 de diciembre de 1713, una pareja de indios y su sobrino se presentan ante el Comisario del Santo Oficio de Zacatecas para hacer una denuncia relativa al ritual de curación que una pareja de mulatos la habían hecho al padre de la esposa del denunciante ya que estaba gravemente enfermo; la pareja de mulatos decían venir de Guanajuato,

los cuales mandaron juntar la familia de hermanos y parientes, que por todos serían como ocho, o siete personas y tomando una ymagen de la purissima concep<sup>n</sup>. De N. S<sup>a</sup>. La puso el mulato, sobre un altarcito que estaua en casa de dho. Enfermo, asi mesmo mando juntar muchas flores para enrramar todo el altar, y quasi por espacio de dos meses, mando a dha. Familia que vn dia aiunasen para poder otro día hacer bien su curacion lo que les hauia de dar de comer y ver para el intento, Y cada tercer noche gastauan dhos mulatos curanderos quasi toda la noche, en esta forma para su curacion ponian un plato en el altar delante de la ymagen de la Virgen, con peiote, copale y cigarros y sumando a la virgen a los cigarros i al peiote, y estavan lo de mas de la noche asta el amanecer, bailando el mulato y la mulata, haciendo el mulato que tiraua flechas, por aca, y por aculla, teniendo en la mano arco y flechas el dho. Mulato, cantando en lengua tarasca, que ninguno de la dicha familia entendia, tocava a ratos una guitarra y a rratos una lira; mandaua a rratos a los de dha familia comer i vuever peiote preguntandoles de quando en quando que si veian algo, porque en estando tomados, o priuados por el peiote, hauian de uer en su Sueño, si hauia de morir o no el enfermo, mas los de la dicha familia, solo por dar gusto al enfermo, vnos lo tomauan, y otros no, Unos aiunauan, y otros no, conociendo como christianos, ser cosas superticiosas, aunque los que lo hicieron lo hicieron solo por dicho rrespecto deuiendo no hacerlo, y perseuerando en esto, quasi, los dhos. Dos meses, biendo dho. Diciendo, que no volviesen mas.<sup>17</sup>

En este caso resulta interesante resaltar el empleo de los elementos tradicionales de curación que empleaban regularmente los indígenas, como el sahumero, el peyote, las flores, los cantos, incluso es de advertirse la influencia de costumbres de otras regiones del país, como los cantos tarascos y el ritual del arco y las flechas, aunque los curanderos no eran indígenas sino mulatos, quienes evidentemente aprendieron tales prácticas del trato con indígenas, en cambio el enfermo y su familia sí eran indígenas, pero cristianizados, ya muy absorbidos por la nueva ideología, lo que se desprende de sus declaraciones ante el Santo Oficio, a través de las cuales desaprueban tales rituales de curación.

15 *Ibid.*, p. 154.

16 Mendieta, *op. cit.*, p. 418.

17 México, AGN, *Ramo Inquisición*, vol. 746, f. 500.

Como puede verse, la magia indígena con todos sus elementos básicos y algunos otros tomados obviamente de las diferentes regiones en las que operaban los ejecutores de la magia, fue el fundamento sobre el que se tejió la magia sincrética novohispana, por ello los indios siempre estaban presentes directa o indirectamente en las prácticas de los oficiantes no indígenas, porque eran los que proveían en la mayoría de los casos, además de la información, los materiales para la realización de los rituales o bien porque incluso, algunas veces los dirigían desde otras dimensiones, como le sucedía a la mulata María Margarita Reyes, quien afirmaba que “le había hablado en sueños Pasquala, Yndia, Viuda y Vezina en el paraje nombrado la Cinta, diciendole a la citada María Margarita Reyes que siguiera curando a [...] Juan Jph. Blanco que él sanaría”<sup>18</sup> que era un hombre de calidad coyote, que había acudido a ella para que lo curase.

Los sectores marginados no indígenas tendieron a refugiarse en las comunidades de éstos, cuando se sentían amenazados, pues como afirma Solange Alberro:

Este mundo indígena profundo era también el refugio eventual para no pocos mestizos, mulatos y hasta españoles que solían acogerse en sus comunidades, amparados por el cambio de traje, un color cobrizo o moreno, la amistad de algún cacique o de una mujer. Constituía en fin el 80% de la población novohispana, quedando sólo el 20% restante sujeto al fuero inquisitorial, con la restricción que muchos miembros de esta minoría podían esfumarse en el seno de algún grupo indígena en cualquier momento.<sup>19</sup>

Esas convivencias dieron lugar también a un rico intercambio cultural, en donde, desde luego, se incluían las prácticas mágico-curativas, así a través de un lento proceso se fueron fundiendo diversas influencias en la convivencia de los muy diferentes

grupos sociales que se fueron configurando en el acontecer de la vida cotidiana colonial, por eso en el proceso de la dispersión de las prácticas mágicas no se puede hablar de una enseñanza formal del oficio, sino más bien de una comunicación casual, que se dio de diversas maneras, como por ejemplo, el caso de Juana de Alarcón que padecía, como muchas mujeres de la Colonia, de maltrato por parte de su marido, quien solía golpearla fuertemente, es por ello, que ya sea porque ella lo platicara o bien la vieran después de ser golpeada, que indias o mulatas le transmitieron una serie de rituales para amansar a su marido, así contó a la Inquisición que

estando un día con los brazos yncados por los golpes llevo una mujer a comprar cargas de durazno [...] a quien conto sus trauajos con su marido y la dixo entonces que enzendiese unas velas, una a la Virgen Ssma. Y otra al Santo de su nombre de su Marido, y otra a la de su guarda, y otra a la muerte y que partiera una vela de sebo y la diuiera en quatro cabos, y que uno de llos lo hauia de poner enzendido en el suelo en parte donde no lo reparasen, por donde se metia el sol, y el otro cabo al Espíritu Santo. Aquel primero para la manzeba de su marido y este otro porq<sup>c</sup>. El Espiritu Santo es paz de los casados, y de los otros dos enzendiese el uno para si, y el otro para su marido, y que cada vez que viera venir a su Marido que echara agua vendita en cruz en el aposento y romero en la lumbré, y que le pusira en Cruz del mismo romero en la cauezera del petate donde dormia, y que tambien cada vez q. le viere venir echase el romero en la lumbré, y asi mismo que le echase agua vendita en la comida o bebida conforme pudiese,<sup>20</sup>

posteriormente ella, a la vez, aconseja el mismo remedio a personas a quienes tenían el mismo problema.

Juana de Alarcón fue aprendiendo varias ceremonias de distintas personas, porque vivió en diferentes ciudades; por ejemplo, cuando radicó en Puebla, una mujer le enseñó unas oraciones prohibidas para sacar ánimas en pena del Purgatorio. Es importante resaltar que esta mujer, como la mayoría de los he-

18 México, AGN, *Ramo Inquisición*, vol. 342, f. 341.

19 Alberro, Solange, *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España (1571-1700)*, INAH, México, 1981, p. 258.

20 México, AGN, *Ramo Inquisición*, vol. 1133, fs. 68r-69.

chiceros y curanderos, adquirirían con los indígenas muchos de los elementos que requerían para realizar sus ritos, por ejemplo, a la mencionada hechicera, los sacristanes indios le proporcionaban sal bendita de la Iglesia, que necesitaba para echarle a las velas cuando realizaba determinados trabajos. En suma, fueron los indígenas quienes controlaron y monopolizaron la producción y distribución de los insumos que los demás grupos marginados precisaban para efectuar las ceremonias que ellos mismos, es decir los indígenas, les habían transmitido, cumpliéndose así, la tradición a lo que alude Noemí Quezada, cuando recuerda que

“en occidente, la magia es con frecuencia patrimonio de los grupos marginados, como los leprosos en la Edad Media o los gitanos a partir del siglo XVII en Francia”.<sup>21</sup>

De los sectores marginados novohispanos hay que recordar a un grupo frecuentemente olvidado, el de los negros:

La consolidación del dominio colonial trajo aparejada la importación de mano de obra esclava. Los rendeiros y asentistas portugueses transportaron, de 1580 a 1640, un número considerable de africanos que procedían, los primeros en llegar, de las costas del Golfo de Guinea, y, los segundos, del área congo-angoleña.<sup>22</sup>

Según Solominos, “la importación de material humano procedente de Africa que, sin alcanzar el enor-

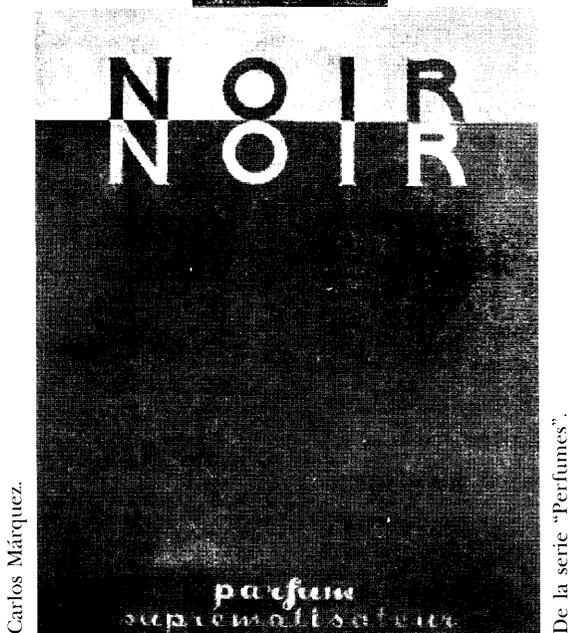
me volumen de los venidos de Europa, fue suficiente para modificar el *substratum* humano en muchas regiones del país”.<sup>23</sup>

Los negros sumaron a los conceptos y prácticas de la medicina africana, las ideas y patrones de acción de la medicina aborigen y viceversa [...] Durante estos años de inmigración masiva, los negros innovaron, en la medicina indígena, el uso de la ventriloquia y de las marionetas y adivinatorias en el diagnóstico y pronóstico de las dolencias, a más de otras prácticas que, por su afinidad con las nativas y las españolas-*folk*, son difíciles de diferenciar,<sup>24</sup> “pero la presencia negra no es constante, esto es explicable, pues como se sabe, a los negros se les separó de su contexto cultural reprimiendo sus creencias y prácticas”.<sup>25</sup>

En cambio, si se compara la situación de los negros novohispanos con los que fueron llevados a Brasil, se puede advertir que en éste país pudieron conservar en mayor medida sus tradiciones, ya que:

En las grandes ciudades, la Iglesia creó hermandades y cofradías de negros, exclusivamente para cuidar de sus “almas” lejos de los “señores blancos”. Muchas cofradías se volvieron famosas por el gran número de fieles. Bajo su amparo, fueron celebrados muchos ritos africanos, teniendo a los dogmas de Cristo sólo como fachada”,<sup>26</sup>

es decir “protegidos por la cofradía, muchos cultos



“Noir/noir”, 1999. 145 x 100 cms., acrílico s/t.

21 Noemí Quezada, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, UNAM, México, 1989, p. 100.

22 G. Aguirre Beltrán, *Medicina y magia* [...], p. 264.

23 G. Solominos D’Ardois, *op. cit.*, p. 102.

24 G. Aguirre Beltrán, *Medicina y magia* [...], p. 264.

25 Noemí Quezada, *Enfermedad y maleficio*, [...] p. 31.

26 Zeca, Ligiero, *Iniciación al Candomble*, Panamericana Editorial, Santafé de Bogotá, 1995, p. 33.

africanos se perpetuaron camuflados por los rituales católicos”.<sup>27</sup>

En Nueva España en cambio, los negros no tuvieron ni la protección ni la libertad para poder preservar sus tradiciones, por lo que su presencia es borrosa, pero al igual que los otros sectores marginados de la población, el grupo negro interactuó con ellos, dando lugar a un sincretismo mágico, en donde es difícil discriminar con exactitud los orígenes y los componentes del mismo.

De hecho, todos los grupos sociales incluyendo los del sector dominante se relacionaban entre sí, desde luego desde diferentes posiciones; y en el aprendizaje y uso de la magia tampoco hubo excepciones, así se pueden encontrar relacionándose españoles con indios, con mestizos o con mulatos y lo mismo se puede decir de los demás estamentos, un claro ejemplo de ello lo proporciona Agustina de Lara, al parecer española o mestiza, quien era partera y curandera. la que le asegura a una mujer española que tenía un amante que la había abandonado, que ella buscaría a un sujeto que le daría un remedio para solucionar su pesar, que resultó ser un negro llamado Nicolás, quien le pidió tres reales y “tres pelos de su cuerpo de sus partes interiores y una pastilla de azúcar.”<sup>28</sup> Pero no sólo eso, pues a la dicha Agustina también la proveía de los chupamirtos una india y un indio le proporcionaba los polvos para atraer a los hombres.<sup>29</sup>

Es frecuente encontrar en los documentos inquisitoriales como se hermanaron creencias religiosas con elementos de otro orden, como la declaración que hizo ante el Santo Tribunal la española Mariana de Almonasi, vecina de Iztapalcoan en 1726. la que refirió, que

a otra muger vesina deste pueblo mas mulata que otra cosa i ia vieja o de edad maior, la cual le auia dicho [...] que a Agustina Soriano [...] le auia dado por selos q. de ella tenia este medicamento. q. Mandase decir una missa al Espiritu Sto. I recobrase la carta de pago i esta la picase i se la diesse la dicha Agustina Soriano a su marido Fran-

co. Vital de Estada [...] asi a beber en el chocolate o caldo y pararian los zelos.<sup>30</sup>

Dentro de los elementos de la magia amorosa en la que se usaban por lo regular los mismos elementos, como eran polvos, bebedizos, los chupamirtos ricamente preparados, los aceites, los muñecos, etc., resulta interesante la introducción de elementos no comunes, como el que describe la joven española María Rodriguez, a la que una mulata le proporciona tres polvos unos verdes, otros amarillos y otros blancos y una

cavezita de china de color Verde con unos Cuernezitos, y todo dentro de una bolsita encargome mucho que le havia de hazer muchos amores a dha. cauezita trayendola siempre conmigo, y que veria como me llenaua de dineros [...] pues esto mismo hauia echo con otras mugeres de Mexico que de estado de pobres an rodado coche.<sup>31</sup>

Al igual que entre los indígenas, en otros grupos sociales también se podían transmitir las enseñanzas a miembros de la misma casta, lo cual se puede ilustrar con el caso de unas brujas voladoras, una de ellas que en realidad era aprendiz de nombre Juana Teresa Gomez, española, denuncia a su propia madre María Gómez y a una india con la que hacía sus correrías de vuelo. María confesó que su madre volaba usando como medio un gato prieto, el cual comento

no sabia si es gato viuiente o el mismo Demonio. que este estando dha. Su Madre desnuda en un Rincon que tiene sercado en su dormitorio, ba el gato i le lame todo el cuerpo de arriba abajo, entonces ella se boltea de un lado al otro i le da al gato un Osculo en la parte posterior, que entonces dise su Madre etas palabras; de billa en Villa sin dios ni Santa María, entonces despide toda la carne de su cuerpo piernas, brazos.<sup>32</sup>

30 México, AGN, exp. 64, f. 598.

31 México, AGN, “El Sor. Ynq.or. Fiscal de este Sto. Oficio Ca. Gertrúdis, Mulata anegrada vezina de esta Ciud. Por curandera supersticiosa” *Ramo Inquisición*, vol. 765, exp. 19, f. 295.

32 México, AGN. *Ramo Inquisición*, vol. 1175, exp. 38, fs. 309-310.

27 *Ibid.*, p. 28.

28 México, AGN, vol. 765, exp. 10, fs. 143r-144.

29 *Ibid.*, f. 148r.

Y agrega María, que cuando su madre hacía eso “la llamaua como que pretendia enseñarla a bolar, y haser lo que hacia”.<sup>33</sup>

Pero la interacción entre los diversos grupos sociales que en un momento dado ejercían los oficios de curanderos, hechiceros o brujos también provocó antagonismos y roces, así cuando eran llamados a declarar al Santo Oficio o cuando presentaban una denuncia, muchas veces ofrecían información de interés sobre sus adversarios, así por ejemplo, un negro llamado Pedro Joseph que era esclavo de un capitán, al ser denunciado ante el Tribunal, a su vez habla en contra de unos indios hechiceros, de quienes dice “que los indios era echiceros porque desde pequeños los ofrecian sus PP. al demonio”.<sup>34</sup>

En conclusión se puede decir que el sincretismo de la magia novohispana fue sumamente complejo, especialmente por su naturaleza sobrenatural y por la fuerte relación que siempre ha tenido con creencias y costumbres marcadas por la indiosincracia de cada cultura, por ello resulta difícil desmembrar con exactitud los orígenes de cada uno de los componentes que al final de cuentas dio como resultado el barroco mestizaje novohispano, pero resulta claro que en dicho proceso, los diversos tipos de difusión, desde los que fueron de boca en boca hasta los más formales, todos ellos contribuyeron a la gestación de la magia y la medicina mestizas y fue tan eficaz tal dispersión y tal su vitalidad, que hasta fines del siglo XX continúan vigentes muchas de sus prácticas, con el sello indeleble de las culturas y tradiciones ancestrales que aún pugnan por preservarse un siglo más.

## Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1987.

<sup>33</sup> *Loc. cit.*

<sup>34</sup> México, AGN, El S.<sup>or</sup> Fiscal de este Sto. Ofizio C.<sup>a</sup> Pedro Joseph, negro esclavo. Por Adivinador”, *Ramo Inquisición.*, vol. 849, 2<sup>a</sup> pte. f. 315.

——— *La población negra en México. Estudio etnohistórico* 3<sup>a</sup> ed. México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, 1989. (Obra antropológica II).

Alberro, Solange, *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España 1571-1700*, INAH, Depto. de Investigaciones Históricas, Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial, México, 1981.

Ligiéro, Zeca, *La Iniciación al Candomble*, Santafé de Bogotá, Panamericana, Editorial, 1995.

López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, vol. VII, 1967, pp. 87-117.

Mendieta Núñez, Lucio, “Valor económico y social de las razas indígenas de México” en Serna, Jacinto de la *et. al. Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. 2<sup>a</sup>. Ed. Troncoso. México, Ediciones Fuente cultural, 1953.

Quezada, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, UNAM, 1989. (Serie antropológica, 17)

——— *Enfermedad y maleficio*. México, UNAM, 1989.

——— *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México Colonial*, UNAM/Plaza y Valdés Editores, México, 1996.

Somolinos D'Ardois, Germán, *La medicina en las culturas mesoamericanas anteriores a la Conquista (I). Capítulos de historia médica mexicana*, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, México, 1978.

## Fuentes documentales

México. AGN. “El Sr. Inqq.<sup>or</sup> fiscal de este S.<sup>to</sup>. Oficio C.<sup>a</sup> Manuel Lopez y Joseph Gonzalez ambos mestizos y vecinos de Chilpancingo por êchizeros ydolatras”, *Ramo Inquisición*, vol. 862.

——— “Denuncia contra Ana Victoria. Mulata, por sospechosa de pacto”, *Ramo Inquisición*, vol. 824, exp. 29.

——— “El S.<sup>or</sup> Ynq.<sup>or</sup> fiscal de este S.<sup>to</sup>. Oficio C.<sup>a</sup> Gertrudis. Mulata anegrada vezina de esta Çuid<sup>d</sup> Por curadera supersticiosa”. *Ramo Inquisición*. Vol. 765, exp. 19.

——— El S.<sup>or</sup> Fiscal de este S.<sup>to</sup>. Ofizio C.<sup>a</sup> Pedro Joseph negro esclavo. Por adivinador”, *Ramo Inquisición*, vol. 849, 2<sup>a</sup>. pte.

— Vol. 901, exp. 12.

— Vol. 1169, exp. 26.

— Vol. 746, exp. 2.

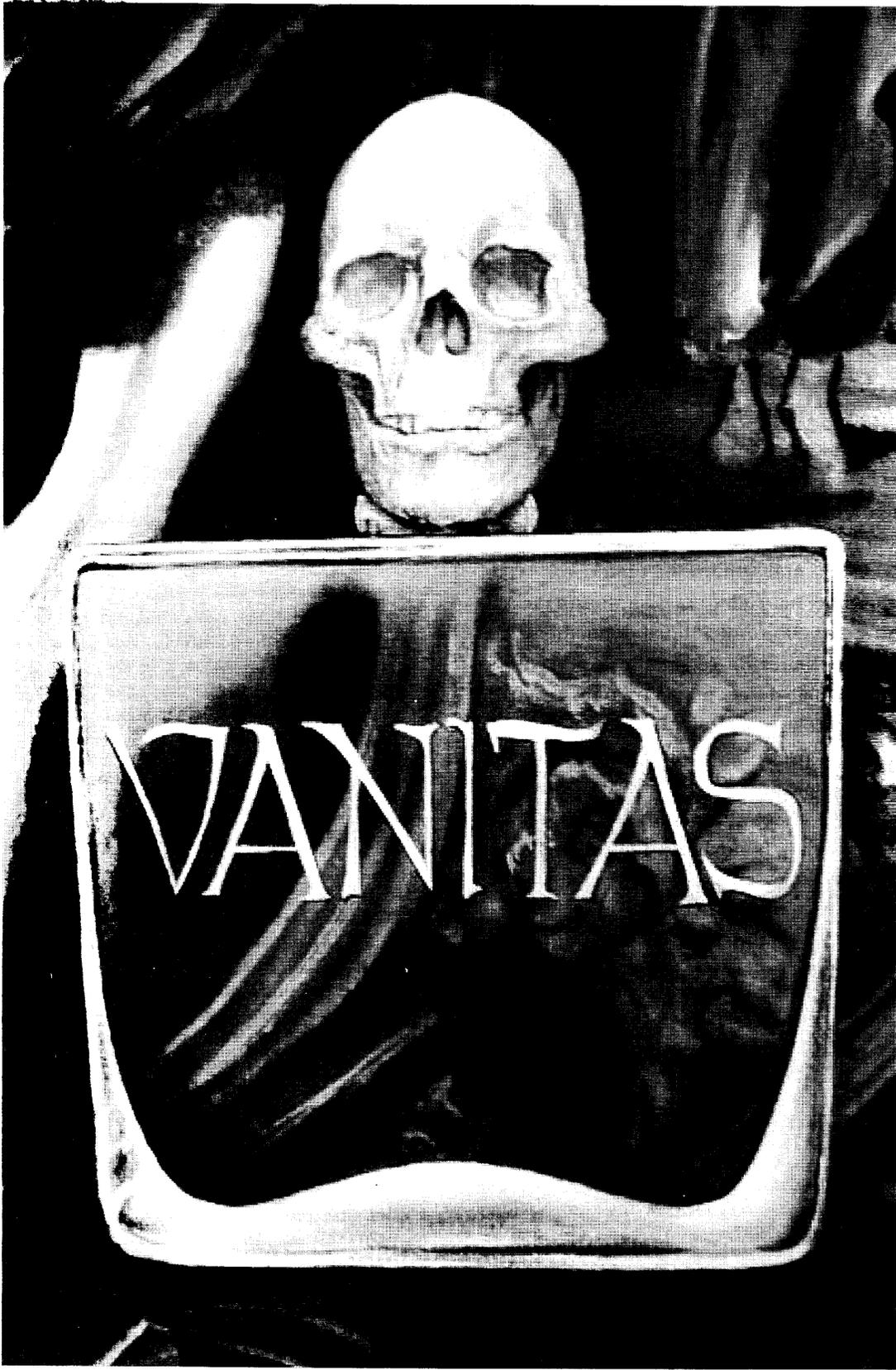
— Vol. 342, exp. 21.

— Vol. 1133, exp. 14.

— Vol. 765, exp. 10.

— Vol. 64, exp. 32.

— Vol. 1175, exp. 38.



Carlos Márquez.

"Vanitas", detalle.

De la serie "Perfumes".