

Estela Roselló Soberón

“El mundo femenino de las curanderas novohispanas”

p. 233-250

Mujeres en la Nueva España

Alberto Baena Zapatero y Estela Roselló Soberón
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2016

280 p.

Ilustraciones y cuadros

(Serie Historia Novohispana, 99)

ISBN 978-607-02-8746-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 8 de mayo de 2017

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/mujeres/nueva_espana.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

EL MUNDO FEMENINO DE LAS CURANDERAS NOVOHISPANAS

ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

A principios del XV, Cristina de Pizán escribió la primera defensa consistente a favor del valor que tenían las mujeres en la historia y en la sociedad.¹ La ciudad de las damas reflejaba la preocupación de una mujer medieval cansada y molesta frente a todas aquellas ideas que durante siglos habían circulado en contra del sexo femenino y que habían originado una corriente de pensamiento presente entre muchos teólogos y literatos de la Edad Media.

En su obra, Cristina de Pizán aparecía como protagonista de un diálogo imaginario con la Razón. En él, la dama francesa, de origen veneciano, preguntaba a su interlocutora sobre las capacidades e incapacidades femeninas para acceder al conocimiento y a la sabiduría. A lo largo de su conversación, la Razón explicaba a Cristina que, en realidad, las mujeres eran tan aptas como los hombres para aprender prácticamente cualquier cosa y por lo tanto que las mujeres estaban absolutamente calificadas para ejercer también cualquier oficio.²

El problema, continuaba la célebre interlocutora de la dama francesa, era que las mujeres vivían en una situación de muchas desventajas frente a los hombres. Entre ellas, decía Razón, se encontraba, sobre todo, la falta de experiencia. Su argumento era contundente: de manera contraria a lo que ocurría con los hombres que conocían y vivían

¹ Cristina de Pizán fue hija del médico y astrólogo veneciano Tomasso de Pizzano, a quien el rey francés, Carlos V de Valois, llamó a trabajar a su corte. Fue allí, en la corte francesa, donde Cristina creció y años más tarde contrajo matrimonio. *La ciudad de las damas* fue escrita en 1405.

² Cristina de Pizán, *La ciudad de las damas*, trad. de Marie-José Lemarchand, Madrid, Siruela, 2006, p. 119-120.

tantas cosas distintas, las mujeres “se limitan a los cuidados del hogar, se quedan en casa, mientras que no hay nada tan instructivo para ser dotado de razón como ejercitarse y experimentar cosas variadas”.³

Efectivamente, durante siglos, las autoridades civiles y religiosas de la Edad Media insistieron en que las mujeres debían limitarse a vivir de manera discreta y silenciosa dentro de sus hogares y comunidades domésticas. En principio, y de acuerdo con este discurso, las mujeres debían relegarse a los espacios privados y alejarse de los públicos. Esta postura ante la vida fue uno más de los rasgos de la cultura medieval que siglos más tarde cruzó el océano para convertirse en pilar de la mentalidad religiosa que dio sentido al orden social novohispano.

Ahora bien, tanto en las sociedades europeas de la Edad Media como en la Nueva España, no obstante el interés de las autoridades en replegar a las mujeres a los espacios domésticos y alejarlas de la vida fuera de sus casas, la cotidianidad femenina fue muy distinta.

En realidad, en aquellas sociedades siempre hubo muchas mujeres que tuvieron una importante presencia en diversos espacios de la vida pública y más aún en muchos ámbitos que vincularon lo público con lo privado. En este sentido, dichas mujeres no sólo no carecieron de experiencia, sino que funcionaron como mediadoras e intermediarias culturales muy importantes que vincularon sus experiencias privadas y propiamente “femeninas” con la experiencia de sus actividades públicas, al exterior de sus hogares.

Ése fue el caso, precisamente, de las mujeres sobre las que trata la reflexión de las siguientes páginas y que no son otras que las curanderas que vivieron en la Nueva España a mediados del siglo XVII y principios del siglo XVIII.

Existen en el Archivo General de la Nación de México muchos expedientes inquisitoriales de aquella época que hablan de acusaciones contra curanderas a quienes se calificó de supersticiosas y embusteras. Al leer dichos documentos con cuidado, es fácil advertir que uno de los principales atributos que caracterizó a estas mujeres fue, precisamente, el gran cúmulo de experiencias que formaron parte de su existir. Es decir, contrariamente a lo que las autoridades civiles y religiosas de la Nueva España defendían, las curanderas de aquella sociedad fueron mujeres que no se limitaron a atender sus casas, a solazar a sus maridos o a criar y educar a sus hijos.

³ *Ibid.*, p. 119.

Y no se limitaban porque no es que muchas de ellas no cumplieran con estas obligaciones propias de su condición femenina, sino que algunas, además de fungir como esposas y madres de familia, ejercieron también un oficio que les abrió la puerta de su casa para recorrer calles, pueblos, plazas, rancherías y haciendas cercanas a sus lugares de origen o residencia. En pocas palabras, si algo caracterizó a estas mujeres novohispanas fue, precisamente, su gran dinamismo, movilidad y participación activa en la vida de sus comunidades.

En efecto, las curanderas de la Nueva España salieron de sus casas constantemente y al hacerlo conocieron poblados, se vincularon con gente, averiguaron secretos, percibieron gran variedad de ambientes, exploraron hogares y visitaron boticas. Esta diversidad de actividades generó en cada una de ellas una suma de conocimientos que las enriqueció como personas y además les dio una perspectiva particular de lo que era la vida.

Es interesante pensar que esta nutrida mirada se constituyó como una mirada propiamente femenina, ya que incorporó, por un lado, los aprendizajes adquiridos a partir de todo aquello que se veía en el mundo, y por otro, elementos típicos de las experiencias privadas que entonces se asociaban con diversas funciones y roles desempeñados, exclusivamente, por las mujeres. De esta manera, las curanderas salieron de sus casas, miraron el mundo y se relacionaron con él y con la vida pública a partir de prácticas que incluían la capacidad para cuidar, para curar, para contener, nutrir y alimentar, así como para entender ciertos fenómenos desde la intuición y la emoción, más que desde la razón.⁴

Por otro lado, el oficio de estas mujeres también supuso el ejercicio de una costumbre y un hábito que los detractores más feroces de las mujeres calificaron como esencial de las mismas y que todos ellos lamentaron constantemente: el de hablar, departir y conversar con todo el mundo. Y es que ciertamente estas mujeres “parleras” hicieron de aquel tan criticado defecto una herramienta de enorme utilidad para el ejercicio eficaz de su quehacer cotidiano.⁵

⁴ Es la antropología la que ha demostrado la introducción de elementos “femeninos” en las prácticas curativas de estas mujeres. Dichos elementos corresponden, en gran medida, a la función maternal y nutricia relacionada tradicionalmente con las mujeres. Carol Shepherd McClain (ed.), *Women as Healers: Cross Cultural Perspectives*, Nueva Jersey, Rutgers, University Press, 1989, p. 6. Véase Mireya Alejo, *Mujeres que curan*, tesis de licenciatura en Antropología Social, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1991, p. 87-90.

⁵ Robert Archer ha estudiado diversos textos literarios de la Edad Media en los que los autores exageraron de manera grotesca muchos de los defectos atribuidos a las mujeres.

El estudio de las curanderas novohispanas del siglo XVII (me refiero a un largo siglo xvii que abarcaría un período entre las primeras décadas del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII) da la oportunidad de acercarse a sujetos que se constituyeron a sí mismos por un lado como “personas”, con una poderosa identidad femenina, y por otro, a sujetos que se construyeron como “personajes” públicos en donde lo femenino adquirió ciertos significados culturales particulares del mundo en el que vivieron.⁶

Como personas, acercarse a estas mujeres permite reconstruir la historia de sujetos históricos que se alejaron de los estereotipos de sumisión y subordinación femenina de la época y que actuaron de acuerdo con un oficio y una serie de saberes y habilidades que les confirieron fama, prestigio y autoridad.⁷ En su vida cotidiana las curanderas se hicieron personas a partir de la construcción de una identidad que implicó distintos elementos: su estado civil, sus características físicas, el tipo de hogar o de domicilio donde residían, la calidad y el conjunto de bienes que formaban parte de su patrimonio y, por lo tanto, de su propia historia de vida.⁸

Entre ellos, Archer recuerda las palabras del Arcipreste de Talavera, quien en su famoso libro del *Corbacho* señalaba: “La mujer ser mucho parlera, regla general es de ello, que no es mujer que no quisiese siempre hablar y ser escuchada. Y no es de su costumbre dar lograr a que otra hable delante de ella; y, si el día un año durase, nunca se hartaría de hablar y no se enojaría ni de día ni de noche”. Véase Robert Archer, *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Valencia, Universitat de València/Cátedra, 2001, p. 33.

⁶ Al hablar de la oscilación entre la persona y el personaje, me refiero a la idea de la construcción de la identidad de las mujeres como sujetos con una conciencia particular de quiénes eran ellas mismas y, al mismo tiempo, de una identidad individual construida a partir de lo que sus comunidades esperaban de ellas. Tal como lo han explicado Mónica Bolufer e Isabel Morant, los individuos se definen a sí mismos a partir de la relación entre lo colectivo y lo individual, entre el sujeto y su contexto. Véase Mónica Bolufer e Isabel Morant, “Identidades vividas, identidades atribuidas”, en Pilar Pérez-Fuentes (ed.), *Entre dos orillas. Las mujeres en la historia de España y América Latina*, Barcelona, Icaria, 2012, p. 318-323.

⁷ En un interesante estudio sobre el prestigio cultural, el antropólogo Jerome H. Barkow ha explicado que el prestigio de las personas en una comunidad les da poder para influir en los actos y en las emociones de los demás miembros de la misma. Es en ese sentido que se habla del prestigio, la fama y la autoridad de las curanderas novohispanas. Véase Jerome H. Barkow, “Prestige and Culture: a Biosocial Interpretation”, *Current Anthropology*, v. XVI, n. 4, diciembre de 1975, p. 561.

⁸ Estudiar a las curanderas novohispanas como “personas” tiene el objetivo de explorar de qué manera se construyeron diferentes identidades femeninas e identidades individuales entre mujeres que actuaron de manera consciente, autónoma y responsable. De acuerdo con algunos autores como Mariano Moreno Villa, el concepto de “persona” se originó con el cristianismo. El pensamiento cristiano rescató el término de la cultura latina, en la que “persona” significaba “la voz que resuena detrás de la máscara”. Véase Roberto Mariano Moreno Villa, *El hombre como persona*, 2a. ed., Madrid, Caparrós Editores, 2005, p. 16.

Como personajes, aproximarse a las curanderas permite explorar los procesos mediante los cuales una comunidad definía la mirada con que se veía a las mujeres que llevaban una vida de este tipo. En gran medida el personaje de la curandera se miró y se construyó de acuerdo con la satisfacción o la insatisfacción de las expectativas sociales que se tenía de estas mujeres. Cuando las curanderas cumplían con lo que la gente esperaba de ellas adquirían reconocimiento y respeto. Cuando no lo lograban, lo más seguro es que la mirada pública las transformara en brujas o hechiceras.⁹

Es importante señalar que las curanderas de la Nueva España fueron consultadas lo mismo por hombres que por mujeres; sin embargo, si bien este tipo de mujeres atendió lo mismo a la población masculina que a la femenina, para los historiadores de las mujeres en la Nueva España es especialmente revelador explorar las relaciones, imágenes, representaciones, rituales, conductas, hábitos, emociones, sensaciones, espacios, objetos e intercambios propios más bien de las pacientes o clientes que se vincularon con ellas en su vida cotidiana.

En este sentido, es importante enfatizar, también, que estudiar la cultura y la cotidianidad femeninas alrededor de las curanderas no puede ni debe excluir, evidentemente, la presencia de hombres que participaron de manera indiscutible en la conformación de ese mundo femenino.¹⁰ La historia de las mujeres en la Nueva España sólo puede hacerse de esa manera, es decir, tomando en cuenta la constante interacción e interdependencia entre ellas y los hombres. Pensar en la historia de las mujeres como una historia de entes aislados implicaría, claramente, cometer un grave error.¹¹

⁹ En su libro *El nahualismo*, Roberto Martínez ha explicado dicha transformación. El historiador-antropólogo señala cómo en el mundo prehispánico un terapeuta que acumulaba muchos fracasos dejaba de mirarse como un médico especialista y bajo la mirada de la comunidad se convertía en un brujo del que todos comenzaban a sospechar. Véase Martínez, *El nahualismo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2011, p. 374-375. Roberto Martínez retoma esta teoría de antropólogos clásicos como Evans Pritchard, Radcliffe Brown y Levi-Strauss.

¹⁰ Es Steve J. Sterne quien ha insistido en dicha idea. Para Sterne, la historia de las mujeres sólo puede realizarse si se estudian las relaciones entre ellas y los hombres así como las relaciones de género en las que se generaban conflictos de poder y negociaciones. Véase Steve Sterne, *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 9.

¹¹ Como especialista en la historia de las mujeres en la Nueva España, en muchas intervenciones orales Pilar Gonzalbo ha retomado las ideas de Sterne y ha insistido en este punto.

Una de las maneras más eficaces para acercarse a la historia de las curanderas en la Nueva España es la reconstrucción de las historias de vida que pueden desprenderse de los procesos inquisitoriales antes referidos. Este tipo de documentos arroja información de gran riqueza y utilidad para el historiador interesado en la cotidianidad y el universo simbólico femenino de aquella sociedad.

Así pues, el método de la microhistoria aparece como el camino más eficaz para asomarse a rincones que aún tienen mucho que decir sobre la vida de las mujeres en la sociedad novohispana. Las siguientes páginas son sólo un ejemplo de lo sugerentes que pueden resultar los documentos inquisitoriales, así como de las preguntas e interrogantes que uno puede plantear a partir de su cuidadosa lectura y análisis.¹²

En noviembre de 1698, en el Real de Minas de Tlalpujahua, en la hacienda de San Pedro, cayó enferma una doncella de doce años llamada Rosa de Santa María. La niña era hija de don Nicolás de Arellano, español vecino de Ixtlahuaca, y de doña Margarita de Torres y Mendoza, también española. Frente a una enfermedad que no cedía, los padres de la niña se encontraban francamente desesperados. Así los encontró su vecino, otro español de nombre Francisco de Berrio, quien contó a sus paisanos que él conocía a una vecina curandera que vivía en casa de Diego de Piña, misma a la que, si querían, él mismo podía llamar. Ni tardos ni perezosos, los padres aceptaron el ofrecimiento y pronto mandaron traer a la tal curandera, una mestiza llamada María Calderón que estaba casada con un mulato.

María acudió al llamado de la familia y salió de su casa para ir a visitar a la enferma. Una vez que revisó a Rosa de Santa María, la curandera ofreció sanarla y se quedó en la hacienda por cosa de varios días. De acuerdo con el testimonio de la propia enferma, apenas se instaló para curarla, María “[...] le hizo unas untas en el estómago y

¹² El método que se sigue en este estudio sigue muy de cerca los trabajos de Natalie Zemon Davis y de Carlo Ginzburg. Además, para escribir historias de vida también es de gran utilidad el trabajo de François Dosse *El arte de la biografía*. Tanto en *El regreso de Martin Guerre*, de Zemon Davis, como en *El queso y los gusanos*, de Ginzburg, el historiador descubre la importancia de reconstruir las historias de personajes en apariencia “comunes y corrientes” que en realidad son parte del entramado cultural, social y económico en el que vivieron. De esa manera, el estudio de la escala microscópica da indicios para reconstruir fenómenos de índole global que dieron sentido a la organización social y al universo cultural de una época. Véanse Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Península, 1976; Natalie Zemon Davis, *El regreso de Marta Guerre*, Barcelona, Artori Bosch, 1984.

luego con el tizne de un comal le hizo diferentes señales untando de aquella tizne por los pechos y las espaldas”.

Este primer procedimiento de curación se realizó en presencia de la madre de la niña, así como de varias sirvientas indias que entraron a la habitación para ver cómo trabajaba la curandera. Mientras María ejecutaba su práctica terapéutica, al mismo tiempo platicaba con las mujeres quienes, a su vez, hablaban con ella mientras observaban la escena.

De esta manera, María contó a doña Margarita y a sus criadas cómo la esposa de don Diego de Piña “pasaba muy mala vida con el dicho su marido”, pues al parecer, éste no la quería más. Por ello, decía la curandera, ella le daría “unos quererres con que se muera por ella”. De hecho, aprovechando la ocasión, la curandera llegó a ofrecer a la propia doña Margarita un remedio igual para ella misma, oferta que parece haber disgustado bastante a la madre de Rosa de Santa María, quien respondió a la curandera “que no quería ningún amor y que lo que quería era el amor de Dios”.

No obstante, y a pesar de la negativa ante este ofrecimiento, ya fuera por disgusto o por miedo, doña Margarita sí contó a María que tenía problemas con un hermano al que temía mucho, situación que la curandera también ofreció solucionar, dándole unas yerbas “para que su hermano la quisiese mucho”.

Una vez que terminó con su procedimiento, María dejó descansar a su paciente durante cuatro días, periodo que, como se verá más adelante, ocupó en otros provechosos menesteres. Efectivamente, al cuarto día de haber untado y tizado a la enferma, María volvió a visitarla en su habitación, esta vez, para suministrarle una bebida que ella misma había preparado a base de algunas yerbas.

Obediente, Rosa de Santa María bebió la pócima y dos horas más tarde, “[...] se empezó a rabiar y a trabar del juicio y a hablar disparates y a decir que vía visiones y muchachos”. Mientras eso sucedía, María le sacó a la enferma de la boca varios gusanos y algunos gusanillos negros y peludos.

Fue justamente gracias a lo que María vio en estas visiones que la familia de la enferma se enteró de que, durante su estancia en la hacienda, la curandera había empleado muy bien sus conocimientos para “atar” a Manuel de Arellano, un muchacho de 20 años, hermano de la enferma, con quien, todo parecía indicar, la curandera se había acostado.

De esta manera, después de sufrir sus alucinaciones, Rosa de Santa María reprendió a Manuel y le dijo que “cómo se había revuelto con

la dicha María Calderón, que mirase lo que hacía y que aquella amistad era muy mala, pues en los ataderos estaba aquel maleficio y que si seguía con su amistad le habían de matar”.

Al parecer, las visiones de Rosa, así como su poca mejoría, movieron a doña Margarita y a don Nicolás a sospechar que María Calderón no era una curandera, sino más bien, una hechicera. La idea generó en ellos miedo y preocupación y pronto ambos decidieron denunciar a la que antes habían considerado su bienhechora. La antigua confianza que los padres de Rosa habían tenido en esta mujer se convirtió, así, en suspicacia y temor, sentimientos que pronto se materializaron en una denuncia frente al Santo Oficio de la Inquisición.

De esta manera, el 20 de diciembre de 1688, don Nicolás de Arellano acudió al Santo Tribunal para declarar en contra de María Calderón. En su testimonio, el padre de Rosa de Santa María explicó cómo, después de tomar las yerbas que la curandera le administró, su hija comenzó a tener una serie de visiones que no sólo revelaron la relación amorosa entre María y el hijo de Arellano, sino también lo que deparaba el futuro. Para el padre de la enferma, todo ello era suficiente evidencia de que la curandera tenía, en realidad, un vínculo particular con las fuerzas oscuras de la magia.

Don Nicolás sostuvo su sospecha mediante el argumento de que tanto él como otros testigos que conocían a don Diego de Piña habían visto cómo él, que antes aborrecía a su mujer, “hoy la quiere mucho” y que este cambio de actitud seguramente se había debido a que María le habría dado un “medicamento” una ocasión que ésta acudió a curar a su hijo.

Por otro lado, don Nicolás de Arellano intentó dar mayor fuerza a su evidencia al declarar que efectivamente, María tenía “atontado” a su hijo, quien no paraba ya de noche por su casa. Para don Nicolás, esto último confirmaba algunos rumores que había sobre la identidad de María. Entre ellos, el padre de Rosa recordaba cómo en alguna ocasión escuchó que Joseph Pérez de Cabrera había dicho que aquella mujer “era hechicera y [...] tenía de costumbre dar encantos a los hombres para aborrecer a unos y para querer a otros”. Por lo demás, don Nicolás también había escuchado decir a Joseph Pérez que María solía decir que “ella sabía muy bien lo que cada uno tenía en su corazón y hacía en su casa”.

Quince días después de que don Nicolás lo hiciera, doña Margarita y Rosa de Santa María también acudieron al Santo Oficio para denun-

ciar a quien ahora aparecía ante ellas como hechicera. El testimonio de la niña era el siguiente: habiendo caído enferma, sus padres llevaron a su casa a una mujer para que la curara. Después de que la untó y la tiznó, la dicha mujer le suministró una bebida que la hizo ver muchas visiones. Al parecer, estas imágenes asustaron mucho a la muchacha quien en su declaración refirió cómo una vez que recobró la razón, le dijo a María que se sentía mal “porque había visto muchas visiones que la habían causado mucho miedo”.

Como el del padre, el testimonio de la madre es también interesante pues muestra el peso que tuvieron los rumores cotidianos en la construcción colectiva de estas mujeres como personajes. En él, doña Margarita dijo explícitamente que ante la enfermedad de su hija, su marido y ella habían llamado a María Calderón “por tener fama de curandera”. Pero que después de varios procedimientos para curar a la muchacha, ésta había tenido muchas visiones.

Además, la madre de Rosa expuso cómo María le había ofrecido unas yerbas para calmar a su hermano y lograr que éste la quisiera mucho, pero que cuando la mujer se las dio, ella juzgó que eran “cosa del demonio y las quemó”.

Por último, cuando los comisarios del Santo Oficio le preguntaron qué más sabía de la vida y de las costumbres de María Calderón, doña Margarita respondió que “a diferentes personas ha oído decir que la dicha María Calderón no tiene muy buena fama y que la tienen en opinión de hechicera”. Por lo demás, más allá de estos rumores, doña Margarita estaba cierta de que María “traía atontado e inquieto” a su hijo Manuel.

El proceso de Inquisición sólo refiere esta parte de la historia. Como muchos casos parecidos, en los que otras curanderas fueron acusadas de hechiceras y supersticiosas, la Inquisición no continuó con las investigaciones ni castigó a las acusadas. De todos los procesos inquisitoriales similares que se han encontrado en el archivo, son muy pocos los que realmente procedieron y terminaron ya fuera con una sentencia condenatoria o con una sentencia de absolución. Al parecer, en el mayor número de casos el Tribunal no dio gran importancia a las acusaciones contra este tipo de mujeres. Cuando lo hizo y condenó a las acusadas, las sentencias fueron casi siempre las mismas: el destierro, el embargo de los bienes y 200 azotes.

Pero más allá de que en el caso de María Calderón no podamos conocer su destino final, su proceso inquisitorial es ejemplo de cómo

este tipo de documentos arroja datos de enorme interés para el estudio de la historia de las mujeres y el mundo femenino de la Nueva España. Son muchos los indicios que se pueden rastrear en estos documentos si se sigue la pista de mujeres como esta mestiza y de su quehacer cotidiano.

Como muchas otras curanderas de su época, María no fue una mujer que se subordinara al estereotipo femenino de encierro, pasividad y silencio. Por el contrario, su oficio la obligaba a salir de su casa, recorrer distancias lejanas y deambular a lo largo de pueblos, haciendas, villas, ciudades y rancherías ajenas a su propia localidad. Es decir, el mundo de las curanderas nos abre una realidad en la que las mujeres se movían, circulaban y participaban en distinto tipo de intercambios y relaciones sociales fuera de sus domicilios e incluso barrios y poblaciones.

En esos intercambios cotidianos las curanderas fueron actores fundamentales que participaban en diferentes experiencias propias de la intimidad y la privacidad de sus clientes y pacientes. Un universo de prácticas, conductas, rituales, emociones, sensaciones, espacios, objetos y relaciones que nos revelan mucho de la vida íntima de las mujeres novohispanas.¹³

Ahora bien, si se mira con atención, en realidad, el mundo de las curanderas y el universo femenino que se tejía a su alrededor nos habla, sobre todo, de la manera en que las mujeres de aquella sociedad vivieron y resolvieron problemas relacionados con su cuerpo.¹⁴ En ese sentido, estudiar a las curanderas novohispanas nos abre la posibilidad de acercarnos a diversas representaciones y experiencias femeninas en torno al amor, el deseo y la vida sexual; también a la cotidianidad relacionada con las vivencias de la salud y la enfermedad, lo mismo que a aquellas prácticas y costumbres vinculadas con el embarazo, el parto y la maternidad.

De esta manera, asomarse al mundo de las curanderas es hacerlo a una dimensión en la que las mujeres tocan su cuerpo, lo untan, lo

¹³ Retomo aquí las ideas de Isabel Morant, quien habla de la vida íntima como todo ese universo de relaciones personales que ocurre dentro de las casas en espacios reducidos en los que se experimentaban sentimientos, apegos y formas de vida relacionados con la individualidad. Véase Isabel Morant, *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, Cátedra, 2002, p. 13.

¹⁴ Martha Few sugiere que estas mujeres basaron su poder y prestigio en el conocimiento que tuvieron del cuerpo así como en sus saberes sobre el mundo natural. Véase Martha Few, *Women Who Live Evil Lives. Gender, Religion, and the Politics of Power in Colonial Guatemala*, Texas, University of Texas Press, 2002, p. 3.

soban, lo lavan y lo sahúman. Porque contrariamente a lo que se cree, las mujeres de la Nueva España conocían y exploraban su cuerpo en su vida íntima y privada. Y más aún, lo hacían, muchas veces, en espacios que se construían a partir de la presencia de otras mujeres.

Así, por ejemplo, las camas o las habitaciones como aquéllas en las que convalecía Rosa de Santa María constituían espacios de sociabilidad femenina, rincones personales que cobraban realidad, paradójicamente, a partir de las relaciones que se establecían entre las mujeres que compartían aquellos sitios de intimidad.¹⁵ Temazcales, patios, camas, habitaciones, las casas de las pacientes o las de las propias curanderas eran sitios donde las mujeres conversaban de sus problemas privados y sus secretos.

Ahora bien, más allá de la construcción de aquellos espacios, el cuidado, la representación y el uso del cuerpo en la vida cotidiana de las mujeres también originó un universo de emociones y sensaciones propiamente femeninas, universo que se convirtió en un ámbito privilegiado para que las curanderas ejercieran sus habilidades, saberes y capacidades especiales.

Y es que, en gran medida, el mundo de las curanderas cobró vida gracias a la manera en que estas especialistas supieron conducir y guiar los deseos, los anhelos, las preocupaciones, sueños, miedos, gozos, amores, sufrimientos, odios, envidias y alegrías de aquellas mujeres que las buscaban para pedir sus servicios.¹⁶

Por otro lado, es importante señalar que al mundo emocional que se tejió a su alrededor lo acompañó, también, todo un universo de olores, sonidos, imágenes, sabores y texturas que configuró el escena-

¹⁵ Entre los autores que han estudiado al espacio como una categoría cultural se encuentra Doreen Massey, quien en sus estudios plantea que el espacio es una dimensión que se construye mediante las relaciones sociales y las prácticas materiales que se dan en dichos lugares. Véase Doreen Massey, "Política y espacio tiempo", en Boris Berenzon y Georgina Calderón (coords.), *Coordinadas sociales. Más allá del tiempo y el espacio*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2005, p. 255-258.

¹⁶ Los pocos estudios que existen sobre curanderas en la Nueva España no han profundizado en la función social que tuvieron dichas mujeres en ese sentido. En su trabajo sobre hechiceras veracruzanas Solange Alberro sugiere que las hechiceras fueron importantes al ocuparse de resolver problemas relacionados con la dimensión emocional de la sociedad. Véase Solange Alberro, "Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición, siglos XVI-XVII", en *Del dicho al hecho. transgresiones y pautas culturales en la Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*, 2a. ed., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, p. 99-113.

rio sensual donde las mujeres, orientadas por las curanderas, realizaron rituales caseros y se sometieron a prácticas terapéuticas especiales.

De esta manera, las experiencias íntimas y cotidianas de dolor y de alivio se habrían construido, en gran medida, a partir de la asociación que estas mujeres hicieron de diversas emociones con diferentes sensaciones experimentadas durante las sesiones de sus tratamientos.

Es importante señalar que, contrariamente a lo que se cree, en la Nueva España las curanderas no sólo fueron mujeres indias, negras o mestizas. Tal como lo muestran los documentos de Inquisición, algunas de ellas fueron también españolas. Lo que sí parece un elemento común entre todas es que trabajaron por necesidad, ya fuera para mantenerse a ellas mismas o para contribuir con sus maridos en el sustento de la economía familiar.¹⁷

Tampoco sus clientas pertenecieron a un solo sector social. Es decir, a ellas acudieron lo mismo españolas, criollas y mestizas, que indias, negras y mulatas de todos los niveles socioeconómicos. De esta manera, las redes sociales que se tejieron a su alrededor fueron extensas. Fueron precisamente estas redes las que hicieron posible que las curanderas ganaran fama y autoridad dentro de sus comunidades; al mismo tiempo, fueron también aquellas redes la fuente de los rumores que muchas veces terminaban por condenarlas y desprestigiarlas.

Los vínculos que se establecieron entre las curanderas y las mujeres que las rodearon nos hablan de muy distintos tipos de relaciones femeninas. Amistades entre vecinas, solidaridades y empatías entre madres e hijas o entre hermanas e incluso entre las pacientes y las curanderas mismas, pero también relaciones de poder entre estas últimas y sus clientas, lo mismo que relaciones de subordinación entre las curanderas y aquellas mujeres que las acompañaron y auxiliaron en el desempeño de su trabajo cotidiano.

Como parte de estas redes de relaciones sociales, las mujeres que formaron parte de las mismas entraron en una serie de intercambios materiales y culturales que también vale la pena estudiar. En primer

¹⁷ Cristina Ayuso Sánchez ha insistido en que la participación de la mujer de las sociedades medievales en diversas actividades laborales no significó, evidentemente, una acción de tipo emancipación feminista. Ayuso señala que las mujeres que trabajan en aquella época lo hacían por necesidad y muchas de ellas se exponían a ser mal vistas o excluidas. Se retoma esta idea para explicar el caso de las curanderas novohispanas que se veían orilladas a trabajar para subsistir o para subsidiar al marido o a su familia.

lugar, las curanderas ejercieron su oficio como un *modus vivendi* y por lo tanto recibieron diferente tipo de remuneración.

Por otro lado, a lo largo de su vida, estas mujeres nutrieron sus saberes y conocimientos mediante la incorporación de elementos que iban adquiriendo a partir de su contacto con algunos médicos hombres, lo mismo que con otras mujeres que podían enseñarles nuevas técnicas, recetas o procedimientos de diversas tradiciones culturales como eran la indígena, la europea o la africana.¹⁸

Pero además de este tipo de intercambios cotidianos, hay otro más que también es de gran riqueza cuando se trata de reconstruir la intimidad cotidiana de las mujeres novohispanas: el de la circulación de objetos de todo tipo, vinculados con las preocupaciones, deseos, representaciones y experiencias relacionadas con la corporalidad. ¿Qué cosas guardaban las mujeres de aquella época? ¿Dónde lo hacían? ¿Por qué y para qué?

Al revisar los procesos inquisitoriales contra las curanderas, hay un mundo de objetos cotidianos que las mujeres conservaban y ponían debajo de sus camas, en cajones o en las tablas del piso de sus habitaciones. Reliquias de todo tipo, pedazos de tela, distintas partes del cuerpo como podían ser pelos, uñas, dientes y amuletos.

Descifrar qué significados emocionales y prácticos tuvieron todos estos objetos también ofrece nuevas claves para la explicación de cómo vivían, qué sentían y en qué pensaban las mujeres novohispanas en su vida cotidiana.

Algunas consideraciones finales

Como es fácil imaginar, en la Nueva España las curanderas tuvieron roles y funciones muy particulares que las colocaron en un lugar distinto al que ocuparon otras mujeres dentro de su sociedad. Lejos de tratarse de sujetos marginales, pasivos o sin iniciativa, las curanderas tuvieron un cometido central en la configuración de la vida cotidiana de sus comunidades.

¹⁸ Noemí Quezada es quien más se ocupó de estudiar a las curanderas y a los curanderos en la Nueva España. En sus libros *Enfermedad y maleficio* y *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México colonial*, la autora menciona el problema del mestizaje cultural en las prácticas médicas y amorosas de la Nueva España.

Efectivamente, al resolver situaciones y problemas en donde el cuerpo de las mujeres estaba en el centro, estas especialistas lograron negociar y mediar en asuntos tan importantes como fueron la experiencia del erotismo, la vida matrimonial, la resolución de los celos y las envidias, así como la administración de muchas experiencias relacionadas con el placer, el dolor, el alivio y el desahogo físico.

Conocedoras de la naturaleza femenina, de sus secretos, encantos, poderes y debilidades, las curanderas se convirtieron en actores muy importantes en el juego de pesos y contrapesos en el que descansaron tanto el conflicto como el orden dentro de sus comunidades.

Y es que en gran medida, el oficio y el quehacer de estas profesionales influyó en la conservación y recuperación de los equilibrios cotidianos, aunque muchas veces, también es importante decirlo, esto se haya logrado mediante la creación de tensiones y problemas entre los vecinos de las localidades en donde dichas mujeres ejercían su trabajo.

Es decir, ciertamente las curanderas novohispanas fueron negociadoras culturales que guiaron, condujeron e incluso administraron un mundo de emociones y sensaciones cruciales en la articulación de muy diverso tipo de vínculos y relaciones sociales. En general, su labor permitió liberar un sinnúmero de tensiones cotidianas que se acumulaban de manera natural en todas las comunidades.

Sin embargo, en ocasiones, estas mujeres crearon y propiciaron enfrentamientos, sospechas y conflictos entre los propios vecinos que las buscaban. Su poder radicó, precisamente, en la manera en que dichas mujeres lograron jugar con el equilibrio de las relaciones en las que se veían involucradas.

Las curanderas de la Nueva España fueron mujeres que, tal como señalara Razón a Cristina de Pizán en el siglo XV, tuvieron todas las cualidades para ejercer un oficio de gran importancia dentro de sus comunidades, pero más aún, muchas de estas curanderas fueron sujetos que supieron hacer buen uso de su experiencia de vida y con ello lograron hacerse de un lugar respetable dentro de su sociedad. Un lugar reconocido, incluso, por los propios médicos hombres.

Si estas páginas de reflexión se iniciaron evocando a la célebre escritora del siglo XV y a su afamada interlocutora, la Razón, ahora concluyen recordando la obra de otro personaje de aquella misma época: fray Martín de Córdoba.

En 1468 fray Martín escribió a la futura reina Isabel de Castilla un tratado para que conociera las virtudes y defectos propios de las mu-

jeros y lograra, con ello, gobernar sabiamente, no obstante su condición femenina. En su *Jardín de nobles doncellas*, fray Martín enumeraba algunas de las peores condiciones que caracterizaban a las mujeres. En primer lugar, decía el religioso, éstas eran parleras y porfiosas, en segundo, actuaban siempre de manera extrema, y en tercero, siempre tenían mucho deseo de folgar.¹⁹

Si pensamos en el caso de María Calderón, así como en muchas otras curanderas novohispanas contemporáneas, parecería que fray Martín las hubiera conocido personalmente. Ciertamente, tanto María como Juana la Pasilla, Manuela la Chapulina, Isabel Hernández y muchísimas otras de sus congéneres fueron mujeres que necesariamente tuvieron que actuar de forma extrema para superar las dificultades propias de subsistir y mantenerse a ellas mismas.

Por otro lado, y como ya dijimos en un principio, su condición de parleras y porfiosas, lejos de ser un defecto, en su caso, les sirvió como medio perfecto para hacerse de secretos y emociones privadas que, tal como alguna vez declarara Joseph Pérez, les permitieron saber muy bien “aquello que cada quien tenía en su corazón”. Y sobre la última característica que fray Martín mencionara como defecto femenino principal, basta con pensar en el atontado Manuel de Arellano, quien durante varios días no paró más en casa de sus padres, satisfaciendo el deseo de la que durante un tiempo se miró como bienhechora de su hermana.

En todo caso, ¿por qué insistir en la importancia de estudiar a las curanderas de la Nueva España en el siglo XVII? Como he intentado probar a lo largo de estas páginas, la vida de estos personajes abre al historiador un abanico de inmensa riqueza para seguir indagando en torno al universo femenino y alrededor de la construcción de identidades muy diversas que formaron parte de la experiencia de ser y vivir como mujer en aquella sociedad. La construcción de estas identidades habría estado marcada por todas aquellas prácticas, hábitos y rutinas que formaron parte del universo femenino novohispano más íntimo y cotidiano.

Efectivamente, las historias de vida de estas mujeres nos permiten confrontar muchos lugares historiográficos comunes con realidades novohispanas poco exploradas; su estudio hace posible contrastar el

¹⁹ Robert Archer seleccionó algunos fragmentos de la obra de fray Martín de Córdoba en su antología de textos medievales antes citada. Véase Robert Archer, *Misoginia y defensa de las mujeres...*, p. 160-167.

lugar que ocuparon muchas mujeres tanto en los espacios públicos como en los privados, comparar aquellas situaciones en las que las mujeres actuaron ciertamente como sujetos subordinados con aquéllas en las que lo hicieron como actores poderosos.

Es decir, las historias de vida de las curanderas nos ponen frente a ese espectro vital en el que se movieron las mujeres de la Nueva España: un espectro cuyos polos fueron la sumisión y el prestigio, la renuncia y la vida.

Y es que, no obstante el discurso oficial dominante que promovía un tipo de mujer y comportamiento femenino ideal, como muchas otras mujeres de su época las curanderas de la Nueva España encontraron otra manera de mirarse, comportarse y relacionarse con los demás y con ellas mismas, una manera de estar en el mundo que estuvo muy lejos de tener que superar o luchar en contra de su condición femenina.

Porque como se ha tratado de mostrar a lo largo de estas páginas, las curanderas hallaron muchos modos particulares para ejercer su sabiduría y su experiencia en una sociedad ciertamente patriarcal pero que, sin embargo, no tuvo problema en reconocer que las mujeres, al menos éstas, tenían capacidades y conocimientos muy valiosos. Capacidades y saberes que sostuvieron el prestigio particular de estas especialistas, mujeres hábiles que siempre supieron vender y prometer la recuperación del consuelo, el descanso y la tranquilidad aquí en la Tierra.

FUENTES CONSULTADAS

Bibliografía

ALBERRO, Solange, “Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición, siglos XVI-XVII”, en *Del dicho al hecho. Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*, 2a. ed., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, p. 99-113.

ALEJO, Mireya, *Mujeres que curan*, tesis de licenciatura en Antropología Social, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.

ARCHER, Robert, *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Valencia, Universitat de València/Cátedra, 2001.

BARKOW, Jerome H., “Prestige and Culture: a Biosocial Interpretation”, *Current Anthropology*, v. XVI, n. 4, diciembre de 1975, p. 553-572.



- BOLUFER, Mónica e Isabel Morant, “Identidades vividas, identidades atribuidas”, en Pilar Pérez-Fuentes (ed.), *Entre dos orillas. Las mujeres en la historia de España y América Latina*, Barcelona, Icaria, 2012, p. 317-352.
- FEW, Martha, *Women Who Live Evil Lives. Gender, Religion, and the Politics of Power in Colonial Guatemala*, Texas, University of Texas Press, 2002.
- GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Península, 1976.
- MARTÍNEZ, Roberto, *El nahualismo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2011.
- MASSEY, Doreen, “Política y espacio tiempo”, en Boris Berenson y Georgina Calderón (coords.), *Coordenadas sociales. Más allá del tiempo y el espacio*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2005.
- MORANT, Isabel, *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, Cátedra, 2002.
- MORENO VILLA, Mariano, *El hombre como persona*, 2a. ed., Madrid, Caparrós Editores, 2005.
- PIZÁN, Cristina de, *La ciudad de las damas*, trad. de Marie-José Lemarchand, Madrid, Siruela, 2006.
- QUEZADA, Noemí, *Enfermedad y maleficio. El curandero en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.
- , *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984.
- SHEPHERD MCLAIN, Carol (ed.), *Women as Healers: Cross Cultural Perspectives*, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1989.
- STERN, Steve, *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- ZEMON DAVIS, Natalie, *El regreso de Martin Guerre*, Barcelona, Antoni Bosch, 1984.

