

Sobre la práctica del aborto en el Occidente de México: documentos coloniales (siglos XVI-XVII)

María de los Angeles Rodríguez*
Thomas Calvo

Al trabajar un tema, el historiador se fija un camino definido; sin embargo, en cuanto lo transita, a veces, en algún entronque, se encuentra con senderos que momentáneamente lo desvían de su ruta inicial; son claros en la maleza que le descubren un paisaje nuevo. Entonces, aún cuando sea por breve tiempo, decide dar un rodeo: ¿pura curiosidad? ¿Pérdida de tiempo? No; posiblemente no llegue a la misma meta, tal vez no llegue puntual, pero quizá encuentre pinceladas de diferentes colores para completar el panorama de la realidad que estudia. El paisaje puede ser la sociedad novohispana en su variante occidental; el sendero y la maleza, ciertas prácticas malthusianas...

El "mal-parto" (*ab-ortus*) a lo largo de la historia es un tema ampliamente discutido y controvertido, con conformaciones ideológicas de carácter ético-religiosas, que preocupa hondamente a los grupos sociales donde se practica. Por medio del aborto (y su prolongación que es el infanticidio) se trata de regular la estabilidad demográfica de la colectividad, así como de asegurar la exactitud en la transmisión patrilineal. Por estos motivos su práctica se realiza como un procedimiento de control represivo ilegal dentro del grupo, quedando a menudo impugnado en relaciones extra-conyugales.¹

En el sentido social, el aborto es un tema que cabe dentro de las creencias religiosas. El Cristianismo lo trata en forma determinante, ya que no puede dejar una cuestión tan trascendental, que va en contra del dogma, al libre albedrío del sujeto. Por ello, justifica su acción en el quinto mandamiento, que dicta el "no matarás",

ya que considera al "feto animado"² como una víctima, por la situación de indefensión en que se encuentra. Ya desde Sixto V se dicta una bula condenatoria del aborto, la *Ad Effraenatum*, en 1588, donde se establecen las penas que conlleva este delito. Más tarde el concilio de Worms vuelve a su vez a establecer penas severas con excomunión.³ Así mismo, con afán de evitar este crimen, la Iglesia y el Estado buscan medidas para que a la mujer que transgreda el orden social y conciba furtivamente, se le proporcione la posibilidad de entregar al hijo ante la puerta del templo con las debidas garantías.⁴

En España, desde épocas muy tempranas aparece una legislación represiva (*Fueros Castellanos* y el de Soria). Más tarde, en las *Partidas* se define y condena el aborto, expresando que: "la mujer que preñada bebiese yervas a sabienda u otra cosa cualquiera con que echase de si la criatura, o se feriese con puños en el vientre o con otra cosa con intención de perder la criatura, et perdiere por ende, decimos que si la criatura era ya viva en el vientre entonces cuando ella esto fizo, debe morir por ello et haber aquella pena que se contiene en la ley docena depues que esta comienza" (esto es, la pena de parricidio).⁵

En el México Prehispánico el aborto tiene el mismo sentido condenatorio, y sólo es permitido en casos muy especiales, como las concubinas de los *Tlacatecuhtlin* y esto por razones políticas que rebasan los ámbitos jurídico-morales. Pero en los demás casos es duramente castigado con la pena de muerte, tanto para el *Tetlaxilique* o médico abortador, como para la mujer que abortaba.⁶ Esta práctica se presenta tan sólo en mujeres adúlteras y nunca dentro del matrimonio, ya que éste constituye una institución social que tiene como objetivo principal la procreación.⁷ De ese modo la utilización de métodos anticonceptivos y abortivos se establece básicamente en relaciones extra-conyugales, que buscan

* María de los Angeles Rodríguez, Supervisora de Historia del Instituto Politécnico Nacional.

Thomas Calvo, investigador del CEMCA.

evitar la concepción y con ello la reprobación social que esto ocasiona.⁸ De cualquier forma, estos hechos manifiestan la existencia de especialistas dedicados a estas prácticas, que conocen perfectamente el tipo de hierbas que hay que aplicar para realizar su cometido.⁹ Este conocimiento profundo del indígena acerca del tipo de medicamentos y su aplicación sobrevive, a duras penas, durante el periodo colonial, ya que tiene que enfrentarse con las leyes que lo condenan.

La condenación del aborto es una de las reglas fundamentales en la cual coincidieron las sociedades europeas y prehispánicas al principiar el siglo XVI, aunque con connotaciones distintas. Por lo tanto, la sociedad colonial, que viene a ser la fusión de las dos, debe tomar sin mayor dificultad una sola y única actitud. Ciertamente es que a través del cuerpo social el rechazo es unánime: sin embargo, de las profundidades surgen comportamientos más ambiguos y diferenciados. Ambigüedades y diferencias que nacen de las circunstancias: por un lado, un grupo oprimido que acaba de perder todo lo que daba coherencia a su universo, pero con los conocimientos y los instrumentos (plantas) capaces de negar la vida; del otro lado, un conglomerado llegado de España (o África) con pocos conocimientos referentes al tema ya que llegan sobre todo hombres y sin sus instrumentos (sin sus plantas). Este último grupo desarrolla, al contacto con el Islam, ciertas prácticas poligámicas que la realidad colonial fortalece, pero que tropiezan con la institución monogámica y sobre todo indisoluble del matrimonio que se impone desde fines de la Edad Media.

Ante el choque de la conquista y el desmoronamiento de su cultura, el grupo dominado buscará medios de "resistencia pasiva"; uno de los más terribles es el aborto, forma de auto-mutilación. Tal procedimiento alerta a las autoridades y así tenemos que en las *Ordenanzas* de 1546 para el gobierno de los indios, Carlos V expresa medidas que conllevan a extirpar esta práctica.¹⁰ Un poco más tarde, en la visita que hace a la parte sur de Nueva Galicia (hacia 1550), el oidor Lorenzo Lebrón de Quiñones describe con realismo lo que los historiadores llamarán más tarde "el desgano vital", que toma aquí la apariencia de genocidio demográfico: "en muchos pueblos, vistos estos trabajos, los que no se morían soy informado que tenían orden para que sus mujeres no concibiesen, y otros no tener acceso a ellas según orden de naturaleza, sino contra el, y si algunas había que concebían procuraban matar las criaturas antes que saliesen a luz, diciendo que no querían ver a sus hijos en el cautiverio y servidumbre que ellos estaban."¹¹ Hay que

recalcar que no sólo el aborto, sino también los "funestos secretos" de la contracepción (según palabras de proto-demógrafos franceses del siglo XVIII) se extienden y contribuyen a reducir la población.

Ya entrado el siglo XVII, las prácticas continúan, pero los matices cambian en las sociedades indígenas y en el ámbito urbano (o mestizado): "a suscedido algunas veces que yndias desamparadas de sus maridos han (estando preñadas) abortado las criaturas por no servir despues de amas que den leche a los hijos de criadas o esclavas de gente poderosa".¹² O incluso en el medio "rústico" de las misiones jesuitas de Sinaloa: "anse casado y velado este año in facie eccleytis dos mill novecientos y dos pares. En este estado a hecho el Demonio tambien guerra persuadiendo a algunas mugeres casadas que aviendo quebrantado la fee a sus maridos matassen en el cuerpo las criaturas hechandolas a pedaços con algunos bebediços que tomaban, y cuando no podian con esto, se ayudaban de un (*sic*) vieja ciega gentil, gran ministra del diablo que tenia el tacto en apretar las criaturas en el vientre de las madres, con cierto sumo de yerbas bebido las acababa, y a veces las madres con ellos. Persuadida esta vieja a dejar este mal officio, y que se bapticasse, no se pudo acabar con ella, murio como vivia para pagarle el demonio lo mucho que le avia servido. Ase procurado hacer guerra a este vicio y a otro que aviendo tenido alguna ocasion de disgusto con alguna persona tomaban cierta yerva ponçoflossa del campo con que en breves horas morian, con no darles sepultura ecclesiastica sino dejarlos a vista del pueblo comer perros y coyotes; an cobrado algun temor".¹³

Aunque casi sean contemporáneos estos dos últimos textos, son a la vez que cercanos, muy diferentes: ponen en escena al grupo indígena confirmando la permanencia de técnicas abortivas eficaces (tanto en aquéllos de menos bagaje cultural como en los de Sinaloa). No obstante, los documentos son diferentes en cuanto al fondo: el franciscano incrimina (así como Lebrón de Quiñones) la explotación, aunque ésta se haya vuelto más sutil; en cambio, el documento jesuita, lanza toda la responsabilidad sobre las mismas mujeres, rebajándolas al rango de adúlteras. De hecho, la lectura de los documentos debe hacerse en un segundo nivel: como todo drama social, el aborto se convierte en un instrumento manipulado por unos y por otros. Para los franciscanos y para Lebrón de Quiñones, "defensores de los indios" y adversarios del clero secular y de los criollos, la denuncia de la práctica es al mismo tiempo la de una opresión injusta. Para los jesuitas, será en cambio un

medio de desviar la comprobación de un fracaso, ya que el éxito económico de sus misiones del norte tenía como contrapartida el avasallamiento de los indígenas empujados por esta opresión al aborto y al suicidio. El “desgano vital” llega al norte, junto con la “civilización”; pero los jesuitas están lejos de reconocerlo. ¡La “Vieja ciega gentil” y el demonio, son aquí buenos chivos expiatorios!

Existe, a pesar de todo, un elemento sobre el cual los dos textos están implícitamente de acuerdo; la responsabilidad de la indisolubilidad del matrimonio cristiano. En el medio urbano, no se le deja ninguna otra escapatoria al individuo que la huida, y a la mujer abandonada la marginación, la miseria, o este acto desesperado que es el aborto. En el medio recientemente convertido de Sinaloa, la imposición de un modelo matrimonial estricto, sobre prácticas sociales que son bastante más flexibles, conduce a contradicciones que sólo la brutalidad (rechazo a la vida) permite resolver.¹⁴

Como fuentes indirectas sobre la práctica del aborto estos documentos no solamente están cargados de toda la subjetividad y problemática de cada uno de los diferentes autores sino que se inscriben dentro del conocimiento externo y a veces superficial que ellos puedan tener de las sociedades que describen o juzgan. Hay que recordar por ejemplo que en tiempos prehispánicos la región de Colima era una zona muy poblada y que como en muchos otros grupos agrícolas tradicionales sus indígenas pudieron entonces desarrollar ciertas prácticas de auto-regulación (sin llegar desde luego al aborto). Teniendo esto en cuenta cabe preguntarse si lo que observa Lebrón de Quiñones unos años después de la Conquista es la degeneración de una actitud tradicional —y que el funcionario percibe mal— o bien la respuesta “original” a nuevas circunstancias. De ello puede depender el carácter más o menos masivo de los hechos. Tal vez sea más fácil la respuesta en el caso de los indios de Sinaloa: un medio ambiente de suma rudeza, un equilibrio precario entre productor y consumidor (el hambre atenaza casi cada año), una sociedad falta de estructuras, desarrollan sin duda pocas (o nulas) defensas frente al tabú del aborto, y permiten poner en práctica técnicas cuya eficacia sorprende en ciertos grupos considerados “bárbaros” por los jesuitas. Posiblemente aquí la colonización más que implantar, agudiza una nueva situación.

El testimonio franciscano revela una versión original y se puede decir “americana” de la relación tradicional entre infanticidio y práctica de la nodriza. En la Europa

de la época moderna los dos términos quedan estrechamente ligados, aunque de forma a veces contradictoria: el infanticidio puede ser el resultado del acto deliberado de una pobre mujer que logra así establecerse como nodriza en una familia rica, o indirectamente el fruto de la codicia de una nodriza campesina que acoge a la vez a varios recién nacidos que no va a poder alimentar. En un caso o en otro el infanticidio es el resultado del afán de servir de nodriza; en el medio neo-gallego, según los franciscanos, el aborto proviene del rechazo de esta misma práctica. Otra vez más, cabe preguntarse si entre la realidad tal como la observan los testigos y su significado profundo no faltan ciertos puntos claves que los religiosos no encuentran.

Un cuadro particularmente sombrío es el contexto indígena: pero ¿podía ser de otro modo tratándose del aborto? Constatamos simplemente que dentro del universo criollo y mestizo, donde se sitúa la denuncia de María Peres la realidad parece menos trágica, incluso deja por momentos aflorar un cierto humor negro involuntario.¹⁵ La declaración de María no la encontramos aislada sino inmersa dentro de toda una oleada de testimonios hechos frente al comisario del Santo Oficio de Guadalajara, entre los años de 1620 a 1623. Redactado en mayo de 1621, el documento presentado aquí se encuentra en el centro de la efervescencia, ya que el punto culminante de la crisis fue durante la Cuaresma de 1621. Si reflexionamos sólo sobre la declaración de María Peres, claramente se observa que el aborto es casi asunto exclusivo de mujeres, aún más, se circunscribe a cuatro tipos femeninos, a los cuales el documento presta vida.

En primer lugar tenemos a la india Margarita, que reúne en sí misma la doble herencia: la prehispánica de la *Ticitl* y la de la partera occidental que los textos franceses del siglo XVII denominan *faiseuse d'anges*, capaz de dar a la vez la vida o la muerte, concedora hasta de los más íntimos secretos de las familias. ¿Quién es en realidad esta mujer? Lo cierto es que goza de cierta aura dentro de la mejor sociedad de Guadalajara. Al margen de la declaración de Doña Francisca de Porras, hija del mayorazgo Diego de Porras, el comisario escribe a propósito de ella “la yndia debe ser muy corregida porque como partera entra en todas las casas”.¹⁶ La misma esposa de Diego de Porras le consulta sobre problemas tan delicados como la infidelidad de su marido, llegándole a dar un tratamiento reverencial al llamarla “madre Margarita”. ¿Es acaso la personalidad de Margarita sombría como la de la vieja ciega, descrita por los jesuitas (vejez e invalidez refuerzan el carácter

demoníaco) o como la de sus homólogas existentes en la tradición popular europea? Por los documentos no nos parece que su personalidad haya sido de este tipo, ya que aparte de sus talentos (sin duda, indiscutibles) de comadrona, Margarita se identifica, más bien, con una alcahueta, que con una bruja, más con Celestina, que con Locusta. Sobre todo demuestra su habilidad al no hacer prácticas manuales de aborto, que la puedan inculpar y al no dar directamente las hierbas, sino por intermediarios.

No existe un conocimiento preciso sobre las clases de hierbas utilizadas por unos y por otros: si existían dentro de la farmacopea prehispánica abortivos eficaces observamos, por la serie de fracasos de Micaela de Quevedo y su sirvienta, que el recuerdo de estos abortivos se ha perdido entre los “técnicos indígenas” de Guadalajara, que ostentan una reputación en buena parte usurpada. Esta ineficacia comprobada obliga a Micaela de Quevedo a utilizar las prácticas occidentales: la sangría, curación universal de los médicos de la época; la lecha de mula, remedio mágico mediterráneo.¹⁷

El segundo tipo femenino inquietante (según el comisario) es aquél que representa Doña Mencia. Y diga lo que diga el funcionario eclesiástico, nos parece esta mujer, vista a través de los numerosos documentos en los cuales es mencionada, que más bien es una mujer dueña de sí misma y de los otros, y que el comisario la quiere hacer pasar por bruja “maestra de hechizos”. Doña Mencia es un personaje que encarna casi a la perfección, el tipo de matrona que reina en un universo ampliamente femenino; disponiendo de un prestigio incontestable gracias a la fuerza de su carácter y a su saber, particularmente liberada de presiones masculinas y por lo tanto de prejuicios sociales. En 1629-1633 regentea, sin duda con mano de hierro, una importante casa en Mexicalcingo, compuesta de siete mujeres y dos hombres (estos dos últimos, criados), y se apoya a su vez en su hija Doña Ana, la cual así mismo, está a la cabeza de otra gran casa del barrio (ocho mujeres y dos hombres): estas mujeres viudas o separadas, asumen con toda libertad su destino.¹⁸ Por supuesto, adquirir esta libertad debe haberles costado trabajo. Al menos eso intuimos por la declaración de Doña Mencia del 1º de abril de 1621¹⁹ y las auto-denuncias concernientes a sus varias tentativas por “amansar” a su marido (que le da “mala vida” y que además, le llena “el rostro con cardenales”). Mientras las otras mujeres mencionadas por María Peres no afrontan su realidad hasta después de quedar preñadas, Doña Mencia, en cambio, tratará de evitar la

concepción y así confiesa que: “Abra mas de diez y seis u diez y siete años que esta que denuncia, visto que cada año paría, le dijo a un yndio que se llamava bernave que es ya difunto, biniendo a curar los pechos a esta que denuncia, le dijo que haria para no parir tan a menudo, y el dho bernave yndio le dijo no te de pena que yo te dare con que no paras. Y esta que denuncia le dijo que le diese lo que dezia para no parir, y el dho yndio bernave le dio un bevedizo de unas raizes que amargavan mucho y lo tomo esta que denuncia dos o tres vezes, y a cavo de pocos dias se hizo preñada y paria de dos en dos los hijos”. Si es difícil asegurar que el indio Bernabé haya sido un charlatán, no lo es, afirmar que ciertamente no dominaba bien su arte...

Sin duda el personaje central del documento que aquí se publica, lo constituye la denunciante, la mestiza María Peres, a la cual podemos clasificar dentro del tipo de sirvientas avispadadas, que aparecen por ejemplo, en el teatro de Molière. Siendo “muy pobre, y preñada y con tantos hijos”, joven mestiza, y al servicio de otros, abre bien los ojos y se desprende de ciertos prejuicios. Entre los utilizadores criollos y los proveedores indígenas, ella mantiene el papel de intermediaria que parece haber sido tradicionalmente ocupado por esclavas afro-mexicanas.

De la sirvienta pasamos por supuesto a la “dueña”, Micaela de Quevedo, joven criolla de buena familia que tarda en contraer matrimonio (¿falta de dote?), y que se debate entre el cuidado de su honor y el deseo de una verdadera vida íntima. Tal parece que con los años la esperanza por casarse se le esfuma, y que con los continuos embarazos y nacimientos, “l’opinion de donzella”, se pierde día con día, ante los ojos de la sociedad que la observa. Micaela de Quevedo lo intenta todo, incluso el aborto, para escapar a la suerte de concubinato, con un rango tan sólo superior al de las mulatas o mestizas.

¿Hasta qué punto habrá que dar crédito a la declaración de María Peres? ¿Habrá que creer que, dentro de este universo urbano y mestizo todo un amplio sector de la población femenina, casada o soltera, se enfrenta al aborto o incluso lo practica en un momento dado de su existencia? Si la mujer acude a esta realidad sin consultar con su pareja, ello indica paradójicamente una sociedad predominantemente masculina. Aunque también observamos a una mujer que intenta independizarse, dejando muy atrás las concepciones ético-religiosas y amparándose en justificaciones económico-sociales. En este nivel el texto nos indica claramente la opresión sufrida

da por ella, y su extraordinaria capacidad de respuesta. No es arriesgado, por lo tanto, decir que este grupo femenino se adelanta varios siglos al discurso moralizador que mantiene el hombre de ese tiempo (por ejemplo, el del confesor).²⁰

No hay tragedia aparente en Guadalajara; aquí el aborto es una salida dolorosa, pero salvadora. En otras partes, en cambio, se percibe una profunda desesperación; el aborto se convierte en un elemento más de la espiral social en que la explotación material y la opresión intelectual han hundido a estos grupos indígenas.²¹ Pero el contraste se debe también a los resultados logrados: verdaderamente mortíferos en los diferentes casos indígenas registrados; sin valor y hasta ridículos tratándose de las criollas y castas. ¿Los conocimientos y los logros se desvanecen a medida que nos alejamos de la "fuente de sabiduría" que constituye la población india? Es posible. Pero otra vez debemos de tener en cuenta los diferentes tipos de documentos que tienden a agudizar los contrastes. En sus auto-denuncias las mujeres no pueden calificarse de criminales. Para los testigos masculinos no hay implicación personal directa, y el aborto entra dentro de una demostración que debe de ser lo más convincente posible.

En un principio hablábamos de senderos, pero hasta éstos pueden tener ramificaciones, y aunque nos cueste, debemos reconocer que solamente recorrimos uno de ellos en el campo más amplio de las prácticas malthusianas. Resulta difícil dominar el panorama con toda amplitud por la falta de documentos, por la imposibilidad de estudiar la fecundidad de los diferentes grupos. Sólo podemos recoger una que otra piedra. Del lado indígena, pasado el trauma de la Conquista, con el fin de contrarrestar los efectos de las epidemias, de asegurar la estabilidad que necesitan la Iglesia y el Estado, se impone un sistema demográficamente acrecentador: matrimonio generalizado, edad en las primeras nupcias muy baja, control estricto sobre la comunidad. Hasta las prohibiciones sexuales, impuestas por la Iglesia de la Reforma católica, se adaptan al ambiente americano.²² Las prácticas contraceptivas o abortivas sin duda no desaparecen pero fueron limitadas, como en la época prehispánica, a relaciones extra-conyugales bajo la mirada inquisidora de *tepixques*, fiscales y otros mandos.

El caso mestizo y sobre todo criollo resulta mucho más complejo: su posición dominante, la detención entre sus manos de buena parte del patrimonio y las reglas del derecho hispano que establecen la igualdad de

herencia entre los hijos, sólo pueden tender a limitar la descendencia legítima. La necesidad de compaginar esta exigencia con la moral dominante obliga a los españoles a seguir dos caminos paralelos. Uno es la vía estrecha del matrimonio dentro de la cual se aplican los mecanismos auto-reguladores: clérigos, religiosos y monjas apartados; edad en la celebración del matrimonio relativamente elevada.²³ El otro, lejos de miras patrimoniales es la ancha vía del concubinato y del mestizaje, forma disfrazada de la poligamia que sus antepasados conocieron en la España musulmana. Entre las dos vías el equilibrio se establece, compensa las pérdidas de potencialidad de una con la otra, y en 1650 la tasa de natalidad de Guadalajara resulta coherente con la supuesta "demografía natural" —38%—, cuando la fecundidad legítima aparece sumamente baja.²⁴ ¿Cuál es el precio de este equilibrio? ¿Frustración y aborto? Posiblemente las desventuras de Micaela y su sirvienta María nos ayuden a medir mejor ese costo humano.

Precisamente con estas mujeres (indias, mestizas o criollas) queremos acabar el texto, como un último homenaje. Es posible que al igual que Lebrón de Quiñones, los franciscanos, y los jesuitas, hayamos analizado los hechos según nuestra propia ideología; que añadamos o quitemos un poco más de libertad (¿modernidad?) a unas o a otras. ¿Qué más da? Siempre es bueno desmentir la pretendida objetividad o frialdad del historiador. Sobre todo María Peres, Doña Mencia, y hasta las indias de Sinaloa pudieron expresarse. Ciertamente es que fue por conducto del notario del Santo Oficio, de los jesuitas: es decir de hombres. El cerco masculino alrededor del mundo femenino está presente aún cuando logra hacerse olvidar...

1. Es necesario distinguir entre el aborto provocado y el natural; en este trabajo sólo nos referimos al primero, el cual tiene básicamente dos causas: a) las sociales y b) las fisiológicas; sólo nos ocuparemos del punto a, ya que las del b, apenas han empezado a generar discusión y ello debido a los progresos médicos de este último siglo.
2. Se considera feto animado cuando ha penetrado el alma en el cuerpo. Los canonistas lo consideran en el hombre a los 40 días y en la mujer a los 80. Las maniobras abortivas cuando está animado el feto se denominan abortaciones y antes efluxiones. cf Guillermo Cabanellas, *El aborto, su problema social, médico y jurídico*, Buenos Aires, 1945, p. 23.
3. *Idem*.
4. Tal cosa se recoge en la ley 5, tit. XXXVII, lib. 7 de la *Novísima Recopilación*: "a fin de evitar muchos infanticidios, se exponga en la caja de expósitos la criatura y no se preguntará nada a la persona que se encuentre en esta actividad, por la seguridad del expósito..."

5. Ley 8, tit. VIII, partida VII.
6. A. López Austin, *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, México, 1984, t. I, p. 344. Se trata de una medida muy generalizada, ya que también en el mundo incaico el abortador merecía la pena de muerte, cf. C.A. Rabell y C.S. Assadourian, "Self-regulating Mechanism of the Population in a Pre-Columbian Society: the Case of the Inca Empire"; *International Population Conference*, Mexico, 1977, vol. 3, p. 40.
7. Ver la manera, por ejemplo, cómo es acogido el primer embarazo de la recién casada, Sahagún, *Historia general de las Cosas de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México, 1977, vol. II, pp. 158-161.
8. "La adúltera... tiene perdida la honra, tiene hijos bastardos y con bebedizos se provoca a vómito y mal parir", *idem*, vol. III, p. 130.
9. Ver F. de Asis Flores y Troncoso, *Historia de la Medicina en México*, México, 1982, t. I, pp. 342-343.
10. J. Muriel, *Los recogimientos de mujeres*, México, 1974, p. 26.
11. L. Lebrón de Quiñones, *Relación Breve y Sumaria de la visita hecha por... por mandado de su Alteza*, Guadalajara, 1951, pp. 13-14.
12. Archivo General de Indias, Guadalajara 8, "carta de los Franciscanos de Guadalajara al Rey", 20 de octubre de 1616.
13. Archivo General de la Nación, México, ramo Misiones, vol. 25, exp. 2., "Carta anua de la Provincia de Jesus de Nueva España de 1623, n° 16". México, 16 de mayo de 1624, Juan Lorenzo, foj. 96 v.
14. En términos generales la represión del concubinato era más efectiva en el medio indígena, lo cual favoreció el aborto y el infanticidio, cf. N. Percheron, *Cahiers de la RCP 500*, n° 2, pp. 140-141, tratándose del ejemplo guatemalteco. No olvidemos tampoco el control ejercido por los confesores que a veces pudo ser contraproducente. En cuanto al paternalismo opresivo dentro de las misiones jesuitas de Sinaloa, basta leer F.X. de Faria, *Apolo-gético defensorio, y puntual manifiesto*, Culiacán, 1981, escrito en 1657, que es por lo menos una apología de "la paternal corrección", y donde "no se niega que el açote de los padres corrige las barbaridades de estos indios", p. 153.
15. Ver apéndice.
16. AGN, Inquisición, t. 339, foj. 569.
17. La utilización de la leche de mula como abortivo corresponde a una lógica interna presente en todo arte mágico: aquí la eficacia del remedio reside en la dialéctica entre los símbolos de la fecundidad (leche) y de la esterilidad (mula). Sobre el aspecto a veces mágico de ciertos remedios y plantas utilizados actualmente en México con fines abortivos, ver a N. Quezada "Métodos anti-conceptivos y abortivos tradicionales"; *Anales de Antropología*, UNAM, n° 16, 1975, pp. 236-239.
18. Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, manuscrito n° 54 (2).
19. AGN, Inquisición, t. 339, foj. 583 y 585-586. Esta declaración constituye un elemento clave dentro de toda la oleada de denuncias.
20. Ver por ejemplo a fray A. de Molina, *Confesionario mayor en la lengua mexicana y castellana (1569)*, México, 1984, foj. 31: "Be-biste alguna vez brevaie mortifero, para echar la criatura: por lo cual mataste tu hijo... Y quando aun estavas preñada apretaste el vientre, para mover y matar a tu hijo?".
21. Con esto no queremos poner en tela de juicio otros (encomende-ros o jesuitas), lo cual por lo demás no viene al caso, sino más bien las circunstancias que resultaron del enfrentamiento del uni-verso mental sumamente móvil del indígena con las estructuras rígidas del mundo occidental. El *Apolo-gético defensorio* da algunas anécdotas reveladoras sobre el tema, pp. 73-75.
22. Desde 1562 Felipe II lograba obtener para los indios una dispen-sa de 25 años sobre las prohibiciones de la Cuaresma y del Ad-vento, cf. D. Ripodes Ardanaz, *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*, Buenos Aires, 1971, pp. 219-22.
23. Th. Calvo, "Familles mexicaines au XVIIIe siècle: une tentative de reconstitution", *Annales de démographie historique*, 1984, pp. 157-58.
24. *Idem*, p. 167.

Apéndice

Denuncias presentadas ante el comisario del Santo Oficio por María Peres. Guadalajara (1621)

(cf. AGN. Inq. t. 486 primera parte. fol. 524)

En la ciudad de Guadalajara, Jueves a las honze de la mañana, a treinta dias del mes de mayo de mill seiscientos y veint y un años, el Sor. licenciado Juan Martinez de Çugasti Mendia, comisario del sancto officio de la ynquisicion, canonigo de la Sancta Yglesia cathedral desta ciudad mando a mi, Rodrigo de Hojeda notario del Santo Officio que fuese a las casas de la morada de Leonor de Sosa, biuda donde esta una muger que se dize Maria Peres, para cierta declaracion que quiere hazer y en su cumplimiento vine a las casas de la morada de la dicha Leonor de Sosa que son en el pueblo de Mexicalcingo junto a esta dicha ciudad. Y estando en ellas parecio ante mi el presente notario una mu-ger que dixo llamarse Maria Perez, mestiza y soltera que bive en compañia de la dicha Leonor de Sosa y juro en forma que dira berdad. Dijo ser de hedad de veinte y ocho años poco mas o menos. La cual, por descargo de su conciencia dize y denuncia que abra seis años poco mas o menos que estando sirviendo de chichigua en casa de Luisa de Quebe-

Contra India (que dio yerbas para mal parir). Nihil

Ojo! Esta Margarita deve ser castigada que como tengo avisado es causa de grandes echizos

do, mujer de Diego Telles de Herrera, vezino desta ciudad, una hermana de la dha Luisa de Quevedo que se dize Micahela, estava preñada, y que para poder echar la criatura por estar en oponion (*sic*) de donzella y que no se supiese, enbio a esta que denuncia a casa de Margarita Yndia partera que a la sazón bivia en el Pueblo de Analco para que le diese una yervas que le avia pedido para mal parir porque se las avia mandado y esta que denuncia fue al dicho pueblo de Analco a casa de la dicha Margarita por las dichas yervas y se las dio y luego que llego a casa de la dicha Luisa de Quevedo se las dio a la dicha Micahela su hermana para que las moliese y bebiese y esta que declara se las molio en un metate por su mandato y se las dio en un poco de agua y las bevio.

Y asimismo declara que la dicha Micahela enbio a llamar a una yndia que no save su nombre pero que es suegra de Diego de Caldivar difunto sastre que fue en esta ciudad y le pidio la dicha Micahela a la dicha yndia unas yervas para el dicho efecto de que mal pariese y save esta que denuncia que se las truxo molidas de su casa la dicha yndia y se las dio ella misma a la dicha Micahela en un poco de agua.

ojo! Esta doña Mencia es la maestra de echizos, pues esta tan denunciada, beanse las que tengo enbiadas.

Y asimismo declara que doña Mencia de Çuñiga, biuda que bive en este dicho pueblo de Mexicalcingo le dijo a esta que denuncia, abra cinco años poco mas o menos, estando esta que declara preñada y biendola afligida, la dicha doña Mencia le dijo a esta que declara que de que estava con pena y triste; y esta le respondió que de verse muy pobre, y preñada y con tantos hijos y la dicha doña Mencia le respondió que no tubiese pena que en pariendo le daria unas yervas para que alcançase quanto quisiese esta denuncia y que no bolvio a bella (*sic*) mas ni trato dello.

este Gaspar es grande echizero

Y asimismo denuncia que abra seis años poco mas o menos que estando en casa de la dicha Luisa de Quevedo, preñada, pidio a un yndio llamado Gaspar casado con una yndia que se llama Luisa que bivio en casa de la dicha Luisa de Quevedo, unas yervas para mal parir esta que declara, y se las trujo y las molio y bevio con un poco de agua para el dicho efecto de mal parir y que no le aprovecho. Y que a otro yndio llamado Baltasar, criado de Diego Telles marido de la dicha Luisa de Quevedo le pidio asimismo yervas para mal parir el qual le dijo a esta que denuncia que se las daria y que no se las dio.

ojo! Doña Mencia Culpada

Y asimismo declara que oyo dezir a Leonor de Sosa que la dicha doña Mencia de Çuñiga dio unas yervas a Catalina Lopez muger de Antonio de Aseves vezino desta ciudad para amansar a su marido porque estava muy enojado con ella y que aunque las tomo dizen no le hizo efecto.

esta Micaela merece ser corregida

Y asimismo declara que la dicha Micahela hermana de Luisa de Quevedo le conto a esta que denuncia abra tres años poco mas o menos que avia enbiado al dicho Gaspar yndio que esta casado con la dicha Luisa yndia que le buscasse un poco de leche de burra para mal parir y que el yndio fue por ella pero que esta que denuncia (*sic*) no save si la truxo.

Y asimismo la dicha Micahela le dijo a esta que denuncia despues que pario abra año y medio a lo que se quiere acordar, que se avia dado una sangria quando estubo preñada para mal parir y que de la sangria avia quedado desmayada y que en aquel tiempo le vino mucha sangre y no/le dijo otra cosa y de lo que tiene dho es la verdad para el juramento que tiene hecho y siendole leydo dijo estar bien escrito y que no lo dize por odio. Encarguele el secreto. Prometiolo. No firmo porque dixo no savia.

Passo ante mi y dello
doy fee

Rº de hojeda
Notº