

Medicina, relaciones interétnicas y conflictos de un afrodescendiente en comunidades mayas aledañas a La Montaña en el Campeche del siglo XVIII

Medicine, Interethnic Relationships, and Conflicts of an Afrodescendant in Mayan Communities in the Proximity of La Montaña in Campeche during the Eighteenth Century

Mónica Chávez Guzmán

 <https://orcid.org/0000-0001-9732-5191>

Universidad Autónoma de Yucatán

monica.chavez@correo.uady.mx

Resumen

El artículo analiza el caso de un curandero afrodescendiente juzgado por la Inquisición. En este caso convergen saberes terapéuticos indígenas, españoles e ingleses. Los saberes se aprendieron y aplicaron en comunidades aledañas al Camino Real de Campeche y en las selvas de La Montaña, en la península de Yucatán, a principios del siglo XVIII. En las prácticas del curandero predominan la botánica curativa maya característica de inicios del periodo colonial y los rituales vinculados con el liderazgo, los cuales fueron enseñados por los nativos rebeldes y prohibidos por los españoles. El análisis microhistórico nos muestra el panorama de las adaptaciones del terapeuta al medio, así como las alianzas y pugnas entre integrantes de diversos grupos. Además, permite exponer las estrategias de defensa de las distintas posturas, así como los privilegios que podrían encontrarse detrás del juicio.

Palabras clave: terapéutica, mayas, disputas, alianzas, interétnicas.

Abstract

This paper analyzes the case of a healer of African descent judged by the Inquisition. A convergence of indigenous, Spanish, and British healing knowledge was learned and applied in communities surrounding the Royal Road to Campeche and La Montaña jungle in the Yucatán Peninsula in the early eighteenth century. Mayan botanical medicine prevailed as part of the healing practices characterizing the early Colonial period, as well as leadership-related rituals taught by native rebels and banned by the Spaniards. A micro-historical analysis demonstrates a healer's adaptation to his/her surroundings, as well as the alliances and strife between members of diverse groups. Besides, this analysis enables a presentation of the defense strategies used by various positions, as well as the privileges that might have been underlying the trial.

Keywords: Healing, Mayan, disputes, alliances, inter-ethnicity

Recibido: 13/10/2020

Aceptado: 04/06/2021

Publicado: 13/12/2021



Introducción

A partir de la llegada de los españoles a la península de Yucatán, a mediados del siglo XVI, se inició un proceso de intenso intercambio cultural maya-mesoamericano, euroasiático y africano. Los afrodescendientes, al igual que otros grupos que llegaron a la región, trajeron consigo experiencias y elementos adquiridos en sus estancias en otras colonias españolas de la Nueva España, América y de tierras trasatlánticas (Campos, 2005: 20, 25; Fernández y Negroe, 1995: 48, 49; Restall, 2009: 18).¹ Con frecuencia esas memorias, conocimientos y prácticas se reelaboraron y adaptaron a sus propias perspectivas además de a las de los nuevos receptores y entornos, incorporándose así los saberes y recursos locales, entre estos, los medicinales.² Muchas de estas alternativas fueron aprovechadas por los habitantes de la región; sin embargo, los aportes de los mayas eran muy apreciados, dados sus conocimientos sobre el control de las fuerzas sobrehumanas y el manejo de los recursos naturales de sus propias tierras. Era frecuente que tanto a los nativos como a los extranjeros no les importara si los sanadores y los remedios estuvieran prohibidos por las autoridades españolas a pesar del peligro de ser sancionados severamente; Joseph Zavala fue uno de los afrodescendientes que se arriesgaron a trabajar con prácticas censuradas. Su caso es descrito en el expediente 1164 del Tribunal de la Santa Inquisición del Archivo General de la Nación, de los años 1722-1724.³ El terapeuta fue juzgado en el marco de los cambios impulsados por el obispo Juan Gómez de Parada, quien llegó a la región en 1716 con la misión de regular la vida religiosa, la explotación de los nativos y de obtener mayor control de la Corona española sobre sus recursos (Solís, 2008: 5). Joseph era originario de Tacotalpa (Tabasco)⁴ y vivió en Hecelchakán, Campeche, a principios del siglo XVIII, donde ejerció el oficio de curandero, al igual que en poblaciones cercanas. Aprendió la práctica de la medicina principalmente con mayas rebeldes de la zona selvática de resistencia a la sujeción española denominada La Montaña, al sur y oriente de la península de

¹ Para ampliar la información sobre los afrodescendientes en la región pueden consultarse los trabajos de Restall (2009); Patch (1993); Fernández y Negroe (1995); Victoria, (2015); Campos, (2005) y Tiesler y Zabala, (2010), entre otros.

² Medicina: «Conjunto de conocimientos y técnicas aplicados a la predicción, diagnóstico y tratamiento de las enfermedades humanas y, en su caso, a la rehabilitación de las secuelas que puedan producir» (RAE, 2014).

³ Algunos datos de Zavala se incluyeron en forma dispersa en *Cuerpo, enfermedad y medicina en la cosmología maya del Yucatán Colonial* (Chávez, 2013), pero no de manera completa, ni en un análisis sistemático como lo hace el presente artículo.

⁴ Donde hay registros de afrodescendientes libres desde 1700 hasta 1746 (Gil y Sáenz, 1872: 17).

Yucatán; asimismo, con integrantes de otros grupos étnicos de la región conoció algunos remedios y formas de diagnosticar las enfermedades.

En este artículo se aborda la trayectoria de Zavala desde la perspectiva de la microhistoria, que trata de comprender el comportamiento humano por medio de la relación e interpretación de hechos consistentes y de actos simbólicos con la ayuda de análisis hermenéuticos profundos de los documentos. Este enfoque permite observar el funcionamiento de aspectos sociales de gran complejidad, no evidentes, como los encontrados en la vida de Joseph. Además de facilitar la apreciación de los códigos y las prácticas culturales que actúan como mecanismos de negociación y de conflictos, en el marco de los sistemas normativos que regulan y oprimen a la sociedad. La orientación microhistórica atiende de manera especial el espacio y el tiempo en el que se desenvuelven los individuos, con sus estrategias, elecciones, y la libertad de acción que le proporcionan los intersticios y las incongruencias internas, aspectos característicos de cualquier sistema de normas y que pueden hacerlo susceptible de aperturas y de cambios. Este es un procedimiento que toma lo particular como punto de partida, pero sin oponerse a lo social, ante la perspectiva de que «los hechos mínimos y los casos individuales pueden llegar a servir para revelar fenómenos más generales» (Levi, 1993: 121-143).⁵

El objetivo de este artículo es analizar el aprendizaje y los métodos curativos indígenas de Zavala. Se distinguirá su significado en la cosmología⁶ maya-mesoamericana y su coexistencia con otras percepciones y aportaciones adquiridas en las relaciones interétnicas que mantuvo a lo largo de una vida de gran movilidad territorial, en especial en la región de La Montaña. Dichos temas han sido escasamente estudiados con respecto a los afrodescendientes en la península de Yucatán. También se comprenderá cómo logró acceder al ejercicio médico en las comunidades mayas —particularmente celosas del seguimiento de sus costumbres ancestrales—, hasta adquirir éxito y al parecer poder, explicando cuáles fueron las razones que precipitaron su caída. Lo anterior contribuirá a ampliar el panorama de las pugnas y estrategias de protección empleadas por los habitantes de la región ante las nuevas reglamentaciones del obispo, las cuales

⁵ En este enfoque de trabajo el espacio geográfico, natural, y las relaciones de parentesco resultan de gran relevancia (González, 1997:33-34), como veremos en el análisis del expediente de Zavala.

⁶ En la filosofía, la cosmología es la rama de la metafísica relacionada con la estructura del universo, los principios que lo rigen, y varían en las diferentes culturas (*Encyclopedia Britannica*, 1982: 175). La cosmología intenta describir un sistema del mundo, del universo. Las teorías cosmológicas aspiran a comprender el ámbito entero de los fenómenos, las categorías máximas generales que permiten organizarlos, como la materia, el espacio, el tiempo, entre otros (Muñoz, 2003: 116-132).

parecen encontrarse atrás del juicio de Zavala. El caso es también una muestra de cómo en la convivencia interétnica las distinciones, aparentemente soslayadas, son reactivadas en momentos de crisis, esto como mecanismo de defensa de la identidad cultural y de la continuidad como grupos autónomos, a la vez que se acepta la subordinación frente al grupo dominante (Navarrete, 2004: 30-57). La información brindada por diferentes investigadores sobre las características sociales y naturales de la región y las reglamentaciones que los amenazaban en ese momento histórico facilitarán la comprensión del contexto en el que se desarrolló Zavala. Incluido el análisis personal de algunos puntos de las *Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de libros y títulos, y santos decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán*, del expediente 1040 de México, localizado en el Archivo General de Indias.⁷ De igual forma contribuirán los datos registrados en textos medicinales de la época en lengua maya yucateca y en español, así como algunas disertaciones diacrónicas sobre leyendas, medicina nativa, europea y africana que permitirán profundizar en el oficio del terapeuta. Mientras que las identificaciones de los nombres científicos y propiedades de las plantas registradas en el expediente —y su comparación con listados botánicos—, ejemplares de herbario de la región, la experiencia etnobotánica personal e investigaciones elaboradas por especialistas en estos temas, darán un panorama más completo.

Los mayas de Hecelchakán y la resistencia abierta y subterránea al control español

El curandero afrodescendiente Joseph Zavala vivió en el poblado de Hecelchakán, al noroeste de la península de Yucatán, y en el paso del antiguo Camino Real de Campeche, el principal acceso de personas y bienes hacia Mérida. La región vivió un periodo de desarrollo económico en torno a las haciendas ganaderas y agrícolas en la primera mitad del siglo XVIII. A principios de ese siglo, Hecelchakán contaba con una cofradía agropecuaria en ascenso productivo y una estancia, principalmente en manos mayas, pero con participación española (Solís, 2005: 246-266). El éxito en este tipo de actividades originó una mayor presión para que los mayas dejaran las Repúblicas de Indios, las cuales les habían permitido vivir en sus comunidades y mantener sus costumbres con cierta autonomía. Los

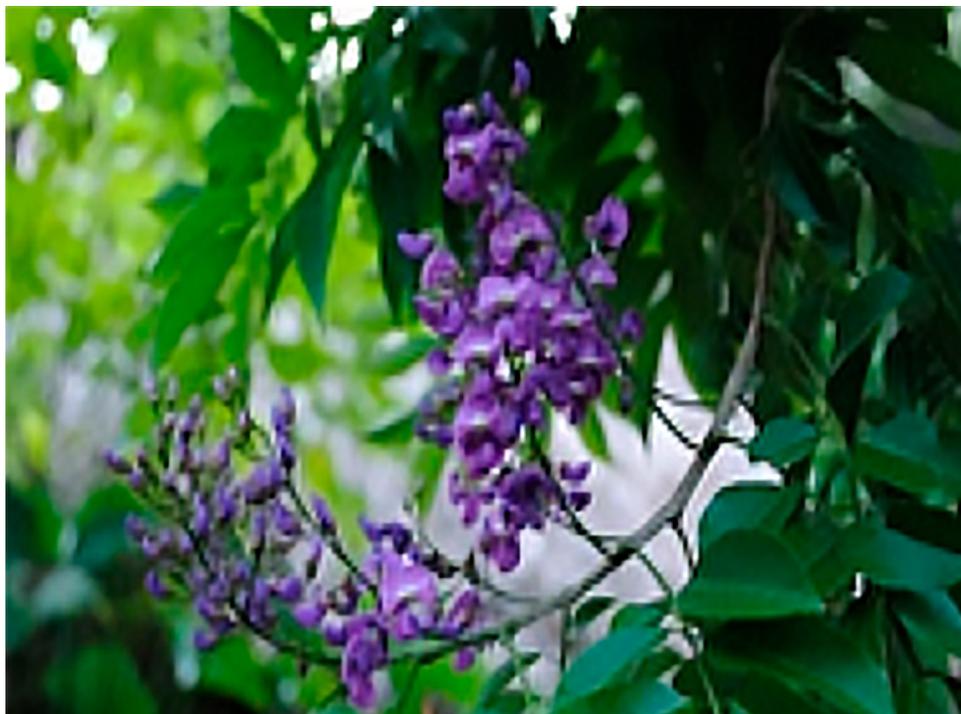
⁷ AGI, México, 1040, Concilio Mexicano sección 4.2, «Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de Libros y Títulos y Santos Decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Don Juan Gómez de Parada, Mérida», Yucatán, 6 de agosto de 1722, f.26r.

afrodescendientes fueron muy valorados para controlar y hacer más eficientes las labores indígenas, por lo que empezó a ser común su contratación como vaqueros y mayores en las estancias y fincas (Bracamonte, 2004: 46). Incluso algunos llegaron a ser propietarios y a obtener la libertad (Restall, 2009: 13, 99). También fue común que trabajaran como curanderos, barberos, herreros, zapateros, labradores y milperos (Solano, 1975: 36-46). Hecelchakán también se encontraba aledaña a las selvas de la zona sur y oriente de la península de Yucatán extendidas hasta Guatemala, Belice, Laguna de Términos y el Usumacinta y esta amplia zona con densa vegetación fue conocida como La Montaña. Hecelchakán fue desde el siglo XVI una comunidad importante como lugar de partida de numerosos mayas que huyeron hacia el extenso refugio selvático. Las razones que los empujaron a huir fueron variadas e implicaron, en general, el rechazo de la sujeción a los europeos. Esto es visible porque siguieron con sus antiguas formas de vida: huían de los tributos, los trabajos forzosos, los repartimientos y la persecución por idolatría a las deidades prohibidas por los españoles. Además, muchos mayas escaparon a las selvas por las epidemias, las sequías y los ataques de langostas a sus cultivos. La Montaña fue también lugar de refugio de afrodescendientes y los habitantes de Hecelchakán mantuvieron lazos familiares con los mayas libres, e incluso llegaron a realizar peregrinaciones para adorar a las deidades resguardadas por los sacerdotes mayas rebeldes, lo cual generó una constante retroalimentación de sus costumbres ancestrales. Esta población también fue un importante punto de reunión e intercambio comercial de productos de las selvas y de los territorios bajo el dominio español (Chávez-Gómez, 2001: 148, 153, 160, 161-163, 166, 381; 2010: 227). La continua interacción favoreció la participación de los habitantes de Hecelchakán en un levantamiento de los mayas rebeldes en el que murieron varios españoles (Solís, 2005: 89, 246; Bracamonte, 2001: 130, 132, 191, 368-369).⁸ A pesar de la aparente conquista de los territorios de La Montaña por parte de los ibéricos, a finales del siglo XVII y durante el siglo XVIII siguieron existiendo rebeldes en sus selvas.⁹

⁸ Más de un siglo después, en 1761, los líderes de Hecelchakán firmaron cartas para instar al levantamiento, cuando se reveló Canek a la explotación española (Bracamonte, 2004: 103-105).

⁹ Los mayas de La Montaña no eran un grupo homogéneo. Había linajes y algunos conservaban su organización social casi inalterada, otros habían sido cristianizados y mantenían sus antiguas costumbres o ya habían asimilado el nuevo orden. Se encontraban cercanos a las comunidades dominadas, podían resistir pasivamente y realizar pactos con los españoles. No obstante, también podían tomar las armas, habiendo pugnas entre ellos. En las mismas comunidades de la frontera bajo el dominio español, algunos eran fieles a la Corona y otros no (Chávez-Gómez, 2001: 163, 208-219-225, 383).

Figura 1. Árbol de balché.¹⁰ El curandero afrodescendiente incluyó en sus terapias elementos de la ritualidad maya: la bebida elaborada con la corteza de balché, miel y agua, y el humo del copal «para que juzgasen [los testigos] que él sabía curar con tales cosas».¹¹



Fuente: fotografía de Carlos Alcérreca

El fuerte influjo maya sobre los extranjeros y las nuevas normas para evitarlo

Varios de los expedientes del Archivo General de la Nación elaborados por el Tribunal de la Inquisición a lo largo de la Nueva España, dentro de ellos los de la península de Yucatán, muestran juicios contra negros, españoles y mestizos por haber aprendido y practicado sortilegios, brujería y hechicería indígenas (Camba, 2008: 65, 119, 192, 205-207, 210). Por ejemplo, por echar suertes con granos, usar copal, participar en rituales de sanación con bailes y música, buscar curanderas para quitar encantamientos e ingerir bebidas alcohólicas rituales; por

¹⁰ *Lonchocarpus* spp., principalmente *L. Longistylus punctatus* Kunth. Los nombres científicos se determinaron de acuerdo con el listado de Durán et al. (2000), mientras que los nombres en maya se escribieron como se encuentran en los documentos.

¹¹ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, ff. 249r y 249 v.

practicar, además, terapias curativas afroamericanas adaptadas al cristianismo e incluir conjuros en lengua indígena, a los cuales algunos personajes con piel oscura les otorgaron un carácter sagrado (Aguirre, 1992: 104-106, 108-109, 115, 117; Chuchiak, 2000: 462).

Figura 2. Incensario con *pom* o copal¹²



Fuente: fotografías de Carlos Alcérreca

¹² *Protium copal* (Schltdl y Cham Engl.). El más fragante y apreciado, traído por lo general de las selvas más altas y húmedas. (Datos y fotografía: Cabrera, Souza y Téllez, 1981: 150). El copal también podría provenir de varios tipos de *Bursera*, principalmente *B. simaruba* (L.) Sarg.

En la península de Yucatán, la bebida alcohólica *balché* —elaborada con la corteza del árbol del mismo nombre, miel y agua— (véase Figura 1) fue particularmente prohibida por las autoridades españolas debido a su vínculo especial con las deidades que ellos querían erradicar. El veto se volvió mayor cuando los europeos comprendieron su relevancia al ser compartida entre los participantes de las reuniones, por ser un acto de unión y reforzamiento de la identidad maya; además de contribuir a mantener las estructuras socioculturales indígenas y dificultar la conversión a la religión católica (Chuchiak, 2004: 139-157). *Las Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de libros y títulos, y santos decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán*,¹³ señalan la prohibición del consumo del balché y su ofrenda a las deidades, junto con el copal (véase Figura 2) como elementos emblemáticos de la ritualidad maya e incluyen las actividades que solían acompañarla. La reglamentación fue elaborada por el obispo Gómez de Parada en 1721 y fue mostrada al público en 1722 —como vimos anteriormente— para que los habitantes de la región siguieran las normas católicas, entre otras cosas. En el siguiente párrafo veremos algunas de las disposiciones para evitar la idolatría:

ordenamos estrechamente a todos los curas y ministros vicarios y promotor fiscal, cada uno en su distrito, el que rondan y de ninguna manera permitan los tales bailes y cantos, ni el antiguo error de poner bebidas, o comidas a los tigres [*balamo'ob* o guardianes sobrenaturales] de sus casas, por medio de oblación, ni el quemar copal a las piedras [imágenes de deidades], persuadidos a que en ellas se asiste el demonio, para que no les haga mal, ni los bailes que acostumbran cuando beben *balché*, ni el que beban en juntas o congresos [...]. Porque todo esto les es de gran impedimento para recibir nuestra verdadera religión, y como tal, mandamos estrechamente a todo lo referido, el que con desvelo se apliquen a irlo borrando con arte, industria, persuasión y castigo.¹⁴

Las sanciones por adorar a las deidades prohibidas fueron especialmente severas cuando los infractores eran líderes mayas, y más aún si las autoridades españolas descubrían que mezclaban la religión católica con la pagana. Lo cual

¹³ AGI, México, 1040, Concilio Mexicano Sección 4.2, «Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de Libros y Títulos y Santos Decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Don Juan Gómez de Parada, Mérida», Yucatán, 6 de agosto de 1722, f.26r.

¹⁴ AGI, México, 1040, «Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de Libros y Títulos y Santos Decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Don Juan Gómez de Parada, Mérida», Yucatán, 27 de enero de 1724, ff.22r, 2v y 28r.

ameritaba el «castigo por abuso de las cosas sagradas [como los rezos cristianos dentro de los conjuros de sanación], y para maleficios y curaciones y otros usos supersticiosos [...]»; además se ordenaba ajusticiar a los indios brujos, hechiceros y a aquellos que adivinaran » (por considerar que solo Dios era capaz de conocer el destino de los seres humanos).¹⁵ Incluso prohibió a los españoles hablar la lengua nativa, seguramente por el importante vínculo que tenía con la cosmología indígena.¹⁶ Así quedó prohibido practicar todo tipo de agüeros y hechicerías, pues las autoridades pensaban que estas acciones eran guiadas por el Demonio y contravenían las determinaciones que solo «Dios verdadero» podía conocer (Landa, 1986: 212). Los casos de ajusticiamiento alcanzaron también a los europeos que participaron con los mayas en este tipo de actividades prohibidas. Los registros llegaron a ser abundantes en el siglo XVIII, junto con los de los mestizos y mulatos involucrados (Chuchiak, 2000: 443, 474-475). Debido a ello se ordenó que a los últimos, en las escuelas de doctrina se les enseñara de manera separada, que sus maestros no fueran mayas y no lo hicieran en su lengua (Solís, 2008: 39).

Los mayas y los afrodescendientes tuvieron una importante compatibilidad en sus maneras de percibir el mundo a causa de su cercanía con la naturaleza, con similares perspectivas de la vida y de la muerte que facilitaron su participación conjunta en diversos rituales. Por ejemplo, la necesidad de solicitar la caída de las lluvias a las deidades, la realización de bailes con atuendos con características animales, así como la atención a los mensajes sagrados a través de los sueños, a los presagios del futuro y el culto a los antepasados (Aguirre, 2011: 59-78, 178). Y a pesar de las semejanzas entre ambos grupos y el respeto que podrían haberles generado a los mayas las posiciones ventajosas y los alcances que algunos personajes de piel oscura llegaron a tener, hay ejemplos que muestran una actitud ambigua e incluso recelo hacia ellos en toda la Nueva España. Así, fue común que se les acusara de ladrones y abusivos, en particular a finales del siglo XVIII, cuando se incrementaron los prejuicios. Hay casos en los que también se devela una actitud indígena hostil por su interferencia en aspectos culturales y rituales mayas y se les tacha de brujos (Camba, 2008: 65), lo cual también fue experimentado por el médico Joseph, como se verá a continuación.

¹⁵ AGI, México, 1040, «Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de Libros y Títulos y Santos Decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Don Juan Gómez de Parada, Mérida», Yucatán, 6 de agosto de 1722, f.26r y 152r.

¹⁶ AGI, México, 1040, «Constituciones Sinodales dispuestas por el orden de Libros y Títulos y Santos Decretos del Concilio Mexicano III para el Obispado de Yucatán por el Obispo Don Juan Gómez de Parada, Mérida», Yucatán, 6 de agosto de 1722, f.26r y 152r.

Zavala, su iniciación como médico con los indígenas mayas de La Montaña y la terapéutica aplicada

En ocasiones el curandero Joseph Zavala es descrito en el expediente del Tribunal de la Inquisición como mulato y en otras como pardo,¹⁷ pues las diferencias entre las mezclas raciales ya eran difíciles de distinguir. El acusado confesó haber llegado a la península de Yucatán muy joven, en barco, proveniente de Tacotalpa (Tabasco) y dijo haber tenido un amo inglés. Vivió en Xexelchacan (Hecelchakán, Campeche), donde brindó tratamientos médicos a los enfermos para curarlos de calenturas, dolores y otros achaques; también lo hizo en varios ranchos de la región. Zavala realizó viajes a zonas lejanas, puesto que cuando lo aprehendieron en Tenabo venía del presidio de San Pablo,¹⁸ en la Provincia de Guatemala. Asimismo, fue acusado de realizar ritos de iniciación médica con indios mayas libres y de hacer pacto con el demonio «explícito e implícito, para curar todas las enfermedades, haciendo ciertas ceremonias y valiéndose de cosas sagradas [o cristianas] para tan depravado fin», que aprendió de los indios rebeldes de La Montaña. Joseph confesó haber iniciado su oficio con una ceremonia en una caverna. Todo empezó:

estando en el monte con los indios huidos de la justicia [donde] les observó algunas curaciones, y queriendo mantenerse con ellos les ofreció que se casaría con una india, hija de un capataz, y diciéndoles que quería aprender el modo de curar, se lo ofrecieron con tal de que fuese con ellos a una cueva.¹⁹

Ahí realizaron sahumerios, elaboraron ídolos de barro a pesar de que el sanador dijo haber huido porque le pidieron que se quitara su rosario «y las señales que tenía de Santa María en los pechos y en los brazos».²⁰ Al parecer Joseph realizó su rito iniciático como médico en la caverna de la misma forma que lo acostumbraban los indígenas. El lugar fue escogido porque las cuevas y las cavernas fueron (y siguen siendo) concebidas por los mayas —al igual que por otros grupos mesoamericanos— como entradas al inframundo, lugar de los muertos, y eso les fa-

¹⁷ Resultado del enlace entre negros e indígenas (Fernández y Negroe, 1995: 33-35).

¹⁸ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 12 de febrero de 1724, f.243.

¹⁹ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan [Hecelchacán, Campeche] por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, f. 259v

²⁰ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, ff 229 r-240 v., 258 r., 259v. y 253 r.

cilitaba el contacto con sus deidades y antepasados. A través de los muertos, los médicos descarnados podían transmitirles sus conocimientos y orientarlos en las labores de diagnóstico y sanación de las enfermedades de sus pacientes, entre otras asesorías que podrían obtener si los adoraban y les brindaban ofrendas.²¹ En sus testimonios Joseph dio ejemplos de la terapéutica que aplicaba. En ella sobresalen plantas medicinales nativas que le enseñaron a usar los mayas mediante una preparación y aplicación simples, a la usanza de inicios del periodo colonial, esto de acuerdo con el *Calepino Maya de Motul* (Ciudad Real, 2001) y el *Bocabulario de Maya Than* (Acuña, 1993). Las especies botánicas eran solo desleídas en agua, se untaban sus aceites sobre los enfermos o ponían emplastos sin hervir o agregarle azúcares o alcoholes, como acostumbraban los españoles (Chávez, 2013: 423).

Cuando Zavala describió de qué manera había empezado el oficio de sanación —fingiendo ser curandero en la casa de su patrón inglés— señaló que había aplicado agua preparada con una yerba llamada «de la pasión» en el pie baldado de una mulata; es decir, en la extremidad que no podía mover (*Diccionario de Autoridades*, 1973:326). También le untó aceite de piñón y una pomada adquirida en una botica (véanse Figuras 3 y 4):

Figura 3. Piñón, *Jatropha curcas* L.



Fuente: fotografía de Mónica Chávez

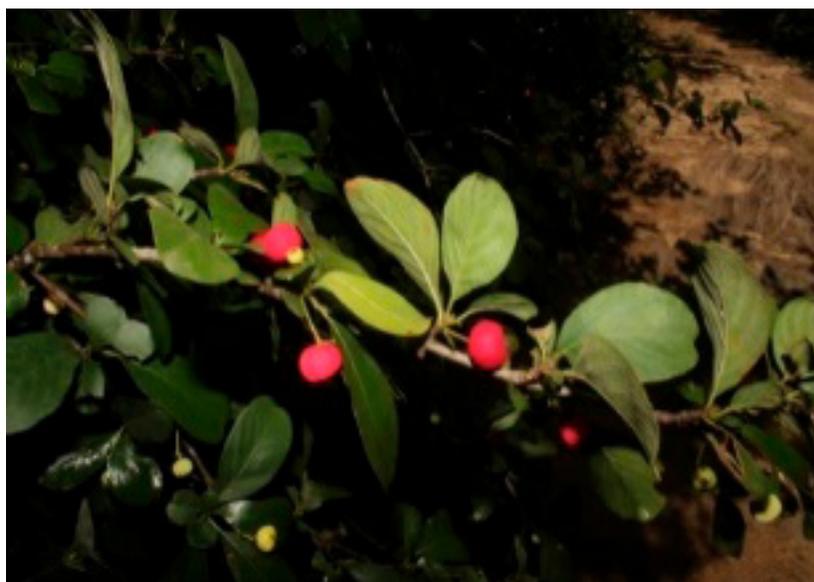
²¹ Mayas quichés del periodo colonial señalaban que sus ancestros les enseñaron a sanar a los enfermos a cambio de adorarlos y brindarles sacrificios y ofrendas en una cueva (Sáenz de Santa María, 1981: 471, 475).

Figura 4. Sikilté o flor de la pasión *Passiflora foetida* L.



Fuente: fotografía de Mónica Chávez

Figura 5. Kibche, *Guettarda gaumeri* Standl.



Fuente: fotografía s/n: chris_tun en: *Naturalista* (2020)

Comenzó a curar hallándose en la casa de su patrón, que era un inglés llamado Guillermo, y fingiéndose curandero curó a una mulata llamada Lotta Delgado, y poniendo en ejecución la cura, dispuso de unas aguas con la yerba llamada de pasión, por tener una señal como gota de sangre en el medio y la flor morada, con la que el agua le bañó el pie baldado, y después se le untó con el ungüento que hizo de aceite una frutilla llamada piñón [piñoncillo], que en lengua maya se llama *ziquitos* [*sikilte*]²² y un ungüento de la botica con ungüento blanco.²³

El curandero mencionó otros remedios botánicos para aliviar fiebres y dolores, los cuales aplicó en los enfermos de las rancherías que visitaba, como una hierba llamada *xdasac* y un palo llamado *quichea* (*kibché*)²⁴ (véase Figura 5), que molió para untar en varias partes del cuerpo de los enfermos: «lo hizo por haber visto que los indios se valían de semejantes medios para curar»,²⁵ a pesar de que desconocía las virtudes que tenían para sanar, según sus declaraciones. Si bien seguramente tenía explicaciones acerca de los dones de las plantas —vinculados con las deidades prohibidas— trató de evitarse más problemas con el inquisidor que lo estaba interrogando. Sus atenciones no se limitaron a los habitantes de los poblados bajo el dominio español, pues mencionó que curó a «una india cimarrona [es decir, de La Montaña] con un calabazo lleno de agua, compuesto de unas yerbas y su jugo, machacando [para que] se las diese a beber y untase la barriga con eso».²⁶ El terapeuta dijo haber ido a curar también a la comadre de Diego Ávila a Tenabo, cerca de Hecelchakán. Ahí puso un altar con cuatro jícaras de *balché* (para adorar a las deidades de los correspondientes sectores cardinales) para que todos los presentes las bebieran, diciéndoles que así sanaría la enferma; además incluyó copal encendido.²⁷ En otra ocasión, Zavala fue a ver

²² Pasionaria (*Passiflora foetida* L.), *Sikilte* (*Jatropha curcas* L.). En Ek Balam coinciden en emplear la savia de esta última para curar heridas (de acuerdo con un ejemplar de herbario de la Escuela de Biología de la UADY).

²³ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico» México, 19 de febrero de 1724, f. 243 r.

²⁴ *X-kibché Guettarda elliptica* Sw. o *Guettarda gaumeri* Standl. (e). Especies del género *Guettarda* han sido empleados en comunidades mayas para bajar la fiebre. No he encontrado una planta con el nombre *xdasac*. Quizá la persona que tomó nota se equivocó al escuchar el verbo medicar: *dzac*.

²⁵ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, f. 229 r.

²⁶ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, f. 258v.

²⁷ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, ff. 258v. y 259r.

a un hombre que «tenía caído» el brazo, le dijo que lo curaría si compraba un gallo, lo llevaba a una milpa y preparaba «un brebaje». De esta manera, el enfermo aportaría el animal que el terapeuta debía sacrificar y ofrendar a los «dueños de la milpa» (véase Figura 6), es decir, a las entidades protectoras de este lugar; ofrendaría también la bebida ritual balché. Estas acciones tenían la finalidad de contentar a las deidades que le habían causado el dolor del brazo, esto como castigo por no permitir que los mayas a su servicio realizaran las ofrendas para sembrar y obtener buenas cosechas. Sin embargo, el afectado parece no haber accedido a realizarlas por ir en contra de las normas católicas:

[...] y sólo de esa manera, consintiendo en esta ceremonia, quedaría bueno y sano y [le dijo] que si tenía dolor era porque no consentía a sus criados los indios al enviar lo que suelen, como es comida y bebida a las milperías donde se cuelgan los brebajes. A que la tal persona le respondió que aun que perdiese el brazo no se curaría con esta suerte porque sólo creía en un Dios y en nuestra Santa Iglesia y lo despidió con aspereza [...].²⁸

Figura 6. Las ofrendas a la milpa. El espacio donde crece el sagrado maíz es un lugar fundamental para colgar las ofrendas de las deidades mayas, y así obtener buenas cosechas. Cuando las ofrendas se omiten, las personas enferman como castigo, y parte del remedio consiste en realizarlas, de acuerdo con el médico Zavala.



Fuente: fotografía de Carlos Alcérreca.

²⁸ AGN, Inquisición, vol.1164, «Juicio por idolatría a Joseph Zavala, mulato [o pardo] curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 28 de enero de 1722, ff. 225r y 249v.

El cura de Yaxcabá explica la costumbre maya de colgar la comida y la bebida para ofrendar a los dioses a principios del siglo XIX de la siguiente manera: señala que tenía el objetivo de hacer un intercambio con las deidades. Por ejemplo, colgaban ofrendas alrededor de la casa de un enfermo para que el señor de la muerte no se lo llevara (Del Granado, 1937: 7), esto en el característico *k'eex* o trueque maya, realizado hasta la actualidad. El médico afrodescendiente también diagnosticó la enfermedad de un paciente con la lectura indígena de la dirección del humo del copal, la cual obedecía a las entidades sagradas incorpóreas, como los muertos.²⁹ Se la practicó a Juana Uc, una mujer maya a quien le pronosticó que iba a morir de manera exaltada por haberse embriagado con «aguardiente», posiblemente *balché*. Esta actitud ocasionó que ella gritara y que el médico tuviera que huir de prisa, no sin antes tratar de esconder el incienso que lo podría inculpar, de acuerdo con lo que se lee en el siguiente párrafo:

por motivo de haberse introducido a curandero le mandó cierta persona que curase a una comadre suya y con efecto habiéndola asistido sahumó a la tal enferma con un mechón de copal alrededor de la cama diciéndole que se moría, de lo cual resultó que la enferma dio muchos gritos, y si ella como la demás gente de la casa se atemorizaron y el otro mulato salió corriendo y arrojó el copal al cual no pudieron hallar.³⁰

En otro tratamiento para aliviar el pie baldado de una mulata afectado por un «aire maligno» o «hechizo» —es decir, por el ataque de una entidad sobrehumana en forma de viento—, Zavala recomendó para su curación poner un altar a una divinidad y colocar dos peines y dos estampas (seguramente imágenes impresas del panteón cristiano), con el objetivo de que el mal se alejara. Él dijo, además, que había diagnosticado la enfermedad al analizar su orina:³¹

antes les había dicho a la enferma y a otras dos personas que estaban presentes, que después de haber visto el pie y forma de la orina, que aquello era un aire maligno o

²⁹ Médicos yucatecos y campechanos actuales pronostican con el salto de las chispas y el humo: depende de si sube recto, con remolinos u horizontal; también se interpreta la agrupación de las cenizas (García, Sierra y Balam, 1996: 113).

³⁰ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Juicio por idolatría a Joseph Zavala, mulato [o pardo] curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 28 de enero de 1722, ff. 212 v y 225r y v, 249r.

³¹ AGN, Inquisición, vol. 1164, Yucatán, 1722-1724, «Proceso contra Joseph Zavala mulato [o pardo] curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 17 de junio de 1723, ff. 243v, 248r. Estampa. s. f. «efigie o imagen impresa, mediante la invención del torno, con molde o lámina gravada o abierta a buril» (*Diccionario de Autoridades*, 1973: III: 1732).

hechizo, y que era necesario poner un altar con dos estampas y dos peines como lo puso, diciéndoles que así se iría el aire maligno o hechizo.³²

Figura 7. Las selvas de La Montaña.



Fuente: fotografía de Carlos Alcérreca

El curandero explicó a la enferma que recomendaba los peines para curar el «mal aire»:

por haber oído desde muchacho [que] en su lugar de Tesémill [Tzitzimitl] comúnmente erase buenos [estos instrumentos para el arreglo de su cabello] para que se asentase [es decir, para poner a] el Estabai (Xtabay), que [de acuerdo con el relator] quiere decir el demonio cuando toma la forma de mujer maya para engañar y hacer algún mal [...].³³

Recordemos que la Xtabay fue descrita por Diego de Landa a principios del periodo colonial, en la *Relación de las cosas de Yucatán*, como una divinidad con larga cabellera que dirigía a los ahorcados al Metnal, el lugar de los muertos (Landa, 1986: 60). En la actualidad, esta deidad es conocida, con variaciones, como la famosa y bella mujer maya que se esconde en las ceibas y atrapa y desaparece a los hombres en las selvas nocturnas; es decir, Joseph recomendaba

³² AGI, Inquisición, vol. 1164, «Juicio contra Joseph Zavala mulato curandero por maléfico», México, 17 de junio de 1723, f.243.

³³ AGN, Inquisición, vol. 1164, Yucatán, 1722-1724, «Proceso contra Joseph Zavala mulato curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 17 de junio de 1723, ff. 243v, 248r.

la magia simpática, pues al ofrecer los peines a la entidad sagrada causante del «mal aire» ella podría estar contenta con el regalo para su cabellera y así le quitaría el padecimiento al enfermo. La ofrenda solía acompañarse con las estampas o imágenes que podrían haber incluido a la virgen María, puesto que ella solía acompañar a las deidades femeninas nativas en las oraciones en maya del periodo colonial; lo anterior puede ser la grave falta de Zavala, de acuerdo con los inquisidores, por «haberse valido de cosas sagradas “para tan depravado fin”». ³⁴

Figura 8. La Xtabay. La adoración a la Xtabay y Tzitzimitl, para aliviar los malos aires. Entidades vinculadas con la sagrada selva, causante de «malos aires», pero también de los remedios.



Fuente: fotografía de Carlos Alcérreca

Al parecer, el médico estableció una relación entre la Xtabay y Tzitzimitl. Este último nombre pertenece a una deidad náhuatl de características similares a la anterior, principalmente femenina, de pelo enmarañado, vinculada con las selvas, las lluvias, el aire, los relámpagos y que podía atacar a los humanos (Martínez, 2011: 251, 393, 398) (véanse Figuras 7 y 8). Zavala declaró haber escuchado «de muchacho» hablar de una ofrenda llamada «la ofrenda de los peines» que se dedicaba a esta entidad sagrada. Posiblemente aquello se realizaba en Tacotalpa pues esta población tuvo contacto con mercaderes nahuas de Xicalango en tiempos que podrían coincidir con su niñez. ³⁵ El nombre yucateco Tzitzimite también es similar al del «señor del monte», conocido por los quichés de principios del

³⁴ AGN, Inquisición, vol. 1164, Yucatán, 1722-1724, «Proceso contra Joseph Zavala mulato curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 17 de junio de 1723, f. 253r.

³⁵ En Tacotalpa encarcelaron a algunos nahuas a inicios del siglo XVIII, por haber huido a La Montaña (Chávez-Gómez, 2010: 219).

siglo XVIII como Chichimite (Dupiech y Ruz, 1988: 226); también tiene similitud con el gigantesco Tzintzimito yucateco, cubierto de pelo, con los pies al revés, que aterroriza a las personas en las selvas altas (E. Rosado, comunicación personal, marzo de 2019). Consistía en una entidad sobrehumana, habitante de los ecosistemas forestales y reconocida por grupos mayas y nahuas. El médico también practicó la punción de la piel para drenar zonas infectadas; los mayas lo hacían con espinas de plantas, de animales, o con los dientes de estos últimos; los europeos lo realizaban con lancetas especiales de metal. Tal vez una de ellas fue adquirida por el médico afrodescendiente, pues así llamó a la que utilizó en un enfermo. Él mencionó que lo curó «sangrándole con una lanceta y untándole para sacarle las materias con miel de abeja, después de haberle puesto una mezcla revuelta con una yema de huevo, sin que esta cura [le] hiciese mal».³⁶ Lo anterior indica que es posible que siguiera la perspectiva maya de sangrado y no el protocolo europeo, o no del todo, porque justificó su actuar con el entrevistador español. El sangrado europeo seguía técnicas y objetivos (diferentes a las de los mayas) acordes con la teoría de los humores.³⁷ Zavala menciona haber aplicado también otros recursos europeos en sus terapias, aunque los registros en el expediente fueron escasos. Es posible que los hubiera aprendido en particular con personajes ingleses, debido a que hay varias menciones sobre su contacto con ellos; asimismo, señala algunos remedios y una manera de diagnosticar las enfermedades, quizás aprendida al observar cómo lo hacían ellos. Tal vez lo hizo desde pequeño puesto que Tacotalpa —el lugar de donde provenía— igualmente tenía presencia inglesa;³⁸ seguramente tuvo oportunidad de registrar el trabajo de médicos o curanderos europeos a lo largo de su vida. Como vimos, practicó su primera actividad sanadora en la casa de un inglés, sin lugar específico. Ahí, mediante el análisis de la orina³⁹ detectó el «mal aire» de una mulata, el cual ocasionó que no pudiera mover su pie. El examen de este deshecho era reconocido por los europeos como un método fundamental de diagnóstico para

³⁶ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, f. 245 v. La miel reduce la infección y favorece la cicatrización. La aplicación de huevos como remedio medicinal fue común durante el periodo colonial en los tratamientos europeos, en especial la yema para detener las hemorragias, junto con los vendajes (Farfán, 1944: 3, 10 y 17).

³⁷ Para más información véase Chávez, 2013: 376-380.

³⁸ Los españoles apresaron a 128 ingleses que robaban y extraían el palo de tinte en laguna de Términos y los encarcelaron en esta población en 1702, al igual que a varios negros raptados (Chávez-Gómez, 2010: 219).

³⁹ AGI, Inquisición, vol. 1164, «Juicio contra Joseph Zavala, mulato curandero, por maléfico», México, 17 de junio de 1723, f. 243 v.

distinguir la gravedad de la enfermedad y su origen al observar su color, sedimentación y consistencia, entre otras cosas, bajo la perspectiva de la teoría de los cuatro humores (Farfán, 1944: 9-10). Sin embargo, Zavala adoptó una técnica de diagnóstico europeo para el reconocimiento de una característica enfermedad maya-mesoamericana, similar a otro análisis que aparece en el *Chilam Balam de Kaua* (Kaua, en Bricker y Miram, 2002: 100).⁴⁰ En la atención del pie baldado de la mulata, Zavala también demostró su capacidad para adquirir elementos de las boticas de la región.⁴¹ En aquellos tiempos las pocas que había —al menos las oficiales— se hallaban en Campeche y Mérida, no eran surtidas con frecuencia y sus recursos eran destinados principalmente a los hospitales y a los escasos médicos europeos. Además, las boticas no fueron abiertas al público hasta mediados del siglo XVIII y es probable que el acceso a sus productos no fuera fácil para los indígenas y los afrodescendientes (Chávez, 2013: 441-442). En este sentido, es posible pensar que el hecho de contar con este tipo de remedios enalteciera a Joseph ante los ojos de sus pacientes. Sin embargo, para las autoridades españolas que lo interrogaron no fue así. Los conocimientos y prácticas médicas que lo llevaron a ganar popularidad entre los diversos grupos de las poblaciones que atendía fueron calificados de «ridículos y vanos».⁴²

El diagnóstico de las enfermedades mediante la adivinación

En el expediente de Zavala, se dice que al momento de su aprehensión: «le hallaron pendiente del cuello una como cazuela de cobre en la que traía unos huesecillos de pexe [pez] llamado xook [xok'], que queriéndosela quitar [la] otra justicia (como en efecto se la quitó) hizo gran reverencia el otro mulato».⁴³ Aunque la información sobre las prácticas medicinales y adivinatorias de los africanos del periodo colonial es muy escasa, las suertes con elementos óseos son características de los negros del África actual (Aguirre, 1992: 191). Es posible que el terapeuta hubiera adivinado con esos huesos impregnados de fuerzas sagradas para

⁴⁰ Los «malos aires», muchos de ellos personificados, han sido padecimientos comunes entre los indígenas mesoamericanos desde la antigüedad hasta nuestros días. Para más información consúltese Chávez (2013: 314-317).

⁴¹ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, f. 243 r.

⁴² AGN, Inquisición, vol. 1164, Mérida, Yucatán, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico» México, 19 de febrero de 1724, f. 226r. y 245v.

⁴³ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Juicio por idolatría a Joseph Zavala, mulato curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 28 de enero de 1722, ff. 225r, 258r.

él, mas no se especifica si ese fue el caso. La Inquisición le atribuyó al médico la primera especie de superstición, es decir, la de idolatría por adorar su pendiente. Mientras que la segunda especie, que era adivinar por espejos, fue designada por el «espejuelo que [el curandero] traía siempre colgado al cuello, que parece ser una cazuela».⁴⁴ Zavala utilizó el espejo para adivinar la enfermedad de un niño, es decir, para descifrar los mensajes que le enviaban las entidades sagradas; a pesar de que el mal que aquejaba al infante era un aire mortal llamado Xhunyopolix (Xhunyopol ik),⁴⁵ le dijo a su abuelo que él lo curaría. Para sanarlo le pidió a la madre ropa nueva para sahumarla, «cortar el aire» y eliminar cualquier mal en las prendas que portaría el paciente. Sin embargo, su pronóstico falló y el infante murió. Lo peor es que Joseph no entregó la ropa a sus familiares y la vendió, por eso los abuelos del niño lo acusaron con las autoridades y lo metieron a la cárcel:

pidió a la madre de tal niño su ropa nueva diciendo que todo era necesario para que sanase su hijo, y habiéndole entregado la ropa que le pidió la puso sobre un sahumador y luego a la madrugada hizo repetidas entradas y salidas diciendo que eran necesarias para atajar el mal aire de la muerte, llamándola Xhunyopolix, y el tal niño parece [que] murió de otra enfermedad (el mulato vendió la ropa) por eso lo demandaron y apresaron.⁴⁶

En la relatoría se menciona también, de manera poco clara, la existencia de una piedra «que llaman los indios *sastun*, piedra de idolatría, que los mismos indios decían que había dicho el mulato y hecho muchos brebajes».⁴⁷ El curandero había utilizado esta piedra, pero no se explica cómo, cuándo, ni para qué; además de haber preparado una bebida que los mayas desaprobaron frente a quien tomaba nota de sus declaraciones, posiblemente se trató de *balché*. El nombre de la piedra *sastun* nos remite a los famosos cristales empleados por los terapeutas mayas yucatecos actuales para «ver» en ellos las causas de las enfermedades, los pronósticos y también para saber qué ceremonias debían realizar para remedi-

⁴⁴ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Juicio por idolatría a Joseph Zavala, mulato curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 28 de enero de 1722, f. 258r.

⁴⁵ Xhunyopol ik 'El aire que absorbe', Hilaria Mass Colli, comunicación personal (06/09/2016).

⁴⁶ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Juicio por idolatría a Joseph Zavala, mulato curandero por maléfico. Vecino del pueblo de Xecchekan», México, 28 de enero de 1722, ff. 225v.

⁴⁷ AGN, Inquisición, vol. 1164, «Juicio contra Joseph Zavala mulato curandero por maléfico», México, 17 de junio de 1723, f. 213r. Brebaje, bebida, y en especial compuesta de ingredientes desagradables al paladar (*Diccionario de Autoridades*, 1973: 210).

arlas. Hoy en día los mayas interpretan la luz o el mensaje divino al atravesar un objeto traslúcido, como la luz de una vela. Sin embargo, en el expediente de la Inquisición no se acusa a Joseph por utilizar una piedra que permitiera el paso de la luz para adivinar, sino de emplear un espejo. Entendido en el español de la época como: «un cuerpo fabricado de vidrio cristalino, azogado por la parte posterior o de acero puro, cuya superficie es tersa y bruñida, y por consecuencia a propósito para la reflexión» (*Diccionario de Autoridades*, 1973: 1732). Como hemos visto, quien describe el objeto del curandero tampoco parece haberlo reconocido como una piedra transparente. Al parecer Zavala llevaba a cabo sus diagnósticos y pronósticos mediante la interpretación del reflejo de las imágenes sobre un objeto. Seguramente lo hacía bajo estados alterados de conciencia por el consumo de alcohol —para facilitar el contacto con las entidades sobrehumanas y sagradas como hacían los mayas—, pero con piedras pulidas que reflejaban imágenes, pues fueron comunes entre los indígenas prehispánicos y se encuentran presentes en varios de los juicios de la Inquisición de la Nueva España (Aguirre, 1992: 191). A final de cuentas, el método de adivinación utilizado por Zavala, ya fuera por medio de un espejo, piedra reflejante o cristalina, remite a medios de contacto con las deidades y los importantes antepasados. Por lo tanto, para los indígenas eran símbolos de poder y privilegio obtenidos con muchos méritos y esfuerzos por los sacerdotes y médicos nativos, que el médico afrodescendiente no merecía. Quizá también pensaron que él empezaba a competir con su liderazgo maya en la región.

Las acusaciones hacia el médico afrodescendiente

Restall (2009) aporta algunos datos complementarios en el caso de Zavala.⁴⁸ Señala que el médico se reconocía como mulato y dijo haber trabajado como terapeuta en villas mayas de 1710 a 1720 hasta adquirir la reputación de poderoso brujo en Tenabo. A través de su información sabemos que el abuelo que pidió a Zavala que atendiera a su nieto del «mal aire», y que lo denunció por sus trampas y su falla mortal, era el *batab* de Bécál, quien se había mudado a Tenabo y cuyo descendiente murió a pesar de que Joseph le había asegurado

⁴⁸ Datos no encontrados por quien suscribe en AGN, Inquisición, vol. 1164 ff: 211-319, pero que armonizan con la información recopilada. Restall señala que incluye la declaración de Ek en maya y español (Restall, 2009: 99, 144, 247-248). La información la presenta en el capítulo «Magical meetings», en su libro: *The black middle: Africans, mayans and spaniards in the Colonial Yucatan*, en una breve presentación de Zavala como uno de los ejemplos de los afrodescendientes que empleaban magia y que tuvieron problemas con los mayas (Restall, 2009: 247-248, 270).

que mejoraría.⁴⁹ En el caso de Juana Uc, la mujer asustada por el pronóstico de muerte al ser sahumada con copal, Zavala fue llamado de manera inicial (al parecer en su hogar en Hecelchakán) para ir a la estancia en la que ella trabajaba. Sin embargo, el encargado decidió enviar a Uc, Joseph y algunos integrantes de la familia de la enferma a Tenabo, donde se encontraba la casa de la paciente para que allá la aliviara, pero no se expusieron los motivos. Ahí la atendió el médico afrodescendiente y la versión de los vecinos testigos fue que ellos acudieron por los gritos de la enferma porque él trató de quemarla con el copal. Lo reportaron al Cabildo más cercano y un alcalde de nombre Diego Be lo arrestó, lo encerró en la cárcel de Tenabo y llamó al sacerdote español del poblado. A estas denuncias se sumaron las de otros testigos del desastroso encuentro con Uc y algunos aprovecharon para contar sus disgustos por las actividades médicas de Zavala. Dentro de ellos el *batab* de Bécál y Magdalena Moo, su esposa, al igual que los ancianos del pueblo. El español Ordoñez, quien se negó a realizar los rituales mayas para que le curaran el brazo, era residente de Tenabo, y al igual que el *batab* de esta población y otros españoles testigos, prefirieron mantenerse al margen. Mientras que el maestro cantor de Tenabo, Juan Antonio Ek, fue quien entregó al cura parroquial la piedra de adivinación o *sastún*, atribuida a Joseph, pero lo hizo después de haber sido arrestado. La extrajo de la casa del curandero —según su testimonio— y señaló que le daba gusto contribuir a que lo atraparan y que no siguiera contaminando a los mayas (Restall, 2009: 247-248, 270).

De acuerdo con los datos de Restall (2009) Zavala no llevaba consigo el *sastún* cuando lo atraparon. Lo anterior parece indicar que Ek quiso dar más elementos que inculparan a Joseph, pero no queda claro el origen del *sastún*, su empleo, de quién era, y tampoco que hubiera formado parte importante en las determinaciones del juicio de Zavala. De todos modos, la conducta del cantor quizá fue resultado del celoso actuar que debía seguir, de acuerdo con los preceptos de su cargo en la Iglesia. En la mayoría de los casos los maestros, fiscales y cantores de doctrina indígena eran escogidos por los frailes para realizar labores de evangelización por haber sido considerados fieles al cristianismo, tener conocimientos para hacerlo y cumplir con sus obligaciones cristianas. Sin embargo, era común que ellos participaran también en las ceremonias consideradas paganas —por

⁴⁹ Restall señala que el pendiente de Zavala tenía, además de los huesos de tiburón, un listón rojo que podría haber sido equiparado con una «bolsa de Mandinga» de brujería, característica de los negros coloniales de origen africano, europeo o quizá americano. Tenían pedazos de altares, reliquias de santos o amuletos de poder (Sweet y Sommer en Restall, 2009: 273).

ejemplo, la petición de lluvias— como lo hacían prácticamente todos los indígenas (Bracamonte, 2004: 32, 83). Por lo tanto, no se puede descartar que el maestro cantor quisiera deslindarse de las acciones y relaciones de Joseph con los rebeldes de La Montaña y hacer lo mismo con los líderes mayas vinculados con él, además de parar su liderazgo ascendente en la región y castigar las actitudes deshonestas e irrespetuosas que había cometido con el *batab* de Becal, a quien le robó y a cuyo nieto no pudo salvar, todo esto entre otras actitudes tramposas. En el expediente consultado se menciona, por ejemplo, que Zavala colocó un sapo en un vaso para engañar a un paciente y, al mostrarle el animal, decirle que lo había extraído de su cuerpo y que con esa acción se curaría.⁵⁰ Es posible que, ante las demandas en contra de Zavala y la vigilancia del obispo Gómez de Parada, el maestro cantor hubiera participado en una estrategia más compleja y bien orquestada por él, los testigos, los Principales mayas y las autoridades españolas, civiles y religiosas de Teabo mencionadas. Quizá el encargado de la finca también colaboró para que atraparan a Zavala fuera de Hecelchakán, para no meterse en problemas y no dar motivos de intervención de la estancia en esos tiempos de búsqueda de recursos económicos para la Corona. Posiblemente era la finca de la cofradía en ascenso productivo integrada principalmente por mayas y algunos españoles. Recordemos que los caciques indígenas estaban en la mira del obispo por la explotación de los macehuales y también los europeos de las fincas. Por otra parte, las denuncias hacia Zavala hicieron más patente lo que seguramente era un secreto a voces, y profundizaba los vínculos de varios de los habitantes de Hecelchakán con los mayas rebeldes de La Montaña. Quizá Ek podría haber estado preocupado por justificar sus tareas y mostrar a las autoridades religiosas que era de utilidad en el combate a la idolatría. En esos momentos se encontraba en cuestionamiento el empleo de numerosos indígenas como cantores y sacristanes porque cubrían labores que iban más allá de las necesidades de la Iglesia, como atender los sembradíos de los religiosos; además, aceptaban el trabajo para exentar las fuertes cargas impuestas a los habitantes de sus pueblos. Cabe señalar que al iniciar el siglo XVIII, la posición de los franciscanos en el dominio de los mayas había disminuido notablemente y debían compartirlo con el clero secular, pero se acusaban mutuamente de abandono y explotación de los

⁵⁰ Surge la duda de si Zavala, al regresar de la cárcel de San Pablo en el Petén guatemalteco, solo pasó por ahí o lo llegaron a apresar y luego salió o escapó; el expediente no lo especifica. AGI, Inquisición, 1164, «Juicio contra Joseph Zavala, mulato curandero por maléfico», México, 17 de junio de 1723, ff. 243v, 248r.

indígenas. Incluso Hecelchakán era cabecera de doctrina secularizada (Aguirre, 2011: 477), lo que podría implicar la presencia de autoridades menos favorables a los líderes mayas y una mayor expectativa de control español en esos tiempos de auditoría. Mientras que Teabo era un pueblo de visita donde podrían contar con mayor apoyo hacia ellos y sus aliados para ajusticiar a Zavala. El alcalde maya y el párroco posiblemente también estaban en riesgo de verse involucrados. Es probable que los cambios que amenazaban con afectar el orden mantenido durante años jugaran un importante papel en la gestación de las alianzas interétnicas subversivas hacia las nuevas normas españolas, así como en el final de Zavala; su juicio podría haber servido a los españoles como justificación para ampliar el control de Hecelchakán por parte del obispo. Además, era un poblado relevante de partida de los mayas hacia La Montaña porque contaba con una ubicación estratégica para el comercio de la región. Hay que tomar en cuenta que esta población era lugar de abastecimiento de los viajeros y soldados que transitaban por el nuevo camino a Guatemala (Rocher, 2004: 64- 74), y coincidía con la importante vía de comunicación del Camino Real de Campeche.

A Zavala le impusieron, además de los dos años que pasó en la cárcel de Mérida, las insignias de superstición, cien azotes por las calles y el destierro de la Provincia de Yucatán, de la Ciudad de México y de la corte de Madrid durante ocho años. Los cuatro primeros sirvió como recluso en el hospital de San Pedro. Penas que fueron paliadas por la confesión del trasgresor sobre las que fueron consideradas «satánicas terapias» y por el arrepentimiento que mostró.⁵¹

Consideraciones finales

El expediente de Joseph Zavala es una valiosa muestra del trabajo médico de un afrodescendiente extranjero que vivió en la península de Yucatán en las primeras décadas del siglo XVIII y que, al parecer, llegó a tener éxito y poder en comunidades mayas muy conservadoras. Sus prácticas curativas reflejan el notable influjo mesoamericano que recibió de los nativos yucatecos rebeldes y de otros grupos indígenas, además de los europeos, pero sin abandonar su esencia africana. Esta diversidad de herencias fue adquirida a lo largo de una intensa vida de relaciones interétnicas en la región de La Montaña y en comunidades frontera; es decir, en un amplio territorio de características particulares y contrastantes en el que

⁵¹ AGN, Inquisición, vol. 1164, Mérida, Yucatán, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», México, 19 de febrero de 1724, f. 259v.

confluyeron el espacio de resistencia a la sujeción colonial, de retroalimentación de la cultura maya —de dominio indígena— y el que se encontraba bajo el control europeo. Incluida la comunidad donde vivió Zavala de pequeño, en la lejana frontera sur de La Montaña. Lo cual pudo haberle otorgado cierta familiaridad y una perspectiva y conocimientos poco comunes. Este relevante territorio aparece en la historia del terapeuta no solamente como la descripción del ambiente en el que se desarrolló Zavala —al parecer con bastante soltura—, sino también como una región sagrada, personificada y relevante protagonista con sus oscuras y densas selvas protectoras, ctónicas y femeninas. La Montaña fue un espacio de libertad del sometimiento español, pero igualmente sitio de peligros, entre otras cosas, por estar gobernada por una deidad reconocida hasta nuestros días, con las variantes impuestas por el tiempo y las interpretaciones de diferentes culturas mesoamericanas enlazadas de manera especial con la naturaleza, al igual que muchos afrodescendientes. Sobresale también el influjo de esta enigmática y vasta región selvática en la salud y las enfermedades que trató Joseph, junto con otro espacio sagrado por excelencia en la cosmología maya: la milpa. Los conocimientos aprendidos por el curandero, en su trayectoria de gran movilidad, y el posible manejo de diferentes lenguas, pudieron haberle brindado gran versatilidad identitaria para adaptarse a los distintos espacios y a los grupos de diferentes culturas de la región. Zavala vivió desde niño en regiones de fronteras físicas; también experimentó las complejas fronteras que establecen los encuentros y desencuentros con distintas culturas y estratos sociales que, a decir de Anzaldúa (1987), son propicias para los mestizajes, las identidades cambiantes y múltiples, las contradicciones y los enfrentamientos, y en las cuales para vivir: «hay que ser cruce de caminos» y permitir que distintas facetas e influencias se manifiesten de acuerdo con las circunstancias. A final de cuentas, como señala Levi (1993:135), «los individuos crean constantemente su propia identidad y los grupos se definen de acuerdo con [las] solidaridades y conflictos» como lo hizo Zavala con sus estrategias de negociación, manejo de códigos y prácticas pluriculturales, y también con subordinaciones adaptativas para vivir en territorios de dominio maya, europeo y seguramente de otros más.

Los principales elementos de la terapéutica medicinal de Joseph fueron los botánicos, y son ejemplos de la herbolaria medicinal maya, prioritaria en su curación, con plantas nativas aplicadas de manera sencilla, a la usanza indígena de las recetas de principios del periodo colonial, así como las bases de la cosmología maya que subsisten hasta nuestros días y que en conjunto confirman

las enseñanzas conservadoras que recibió. Él fue instruido por indígenas celosos de sus tradiciones ancestrales, rebeldes y libres del dominio español, quienes lo acogieron y lo integraron a sus familias y comunidades. Ellos, en la característica apertura de los mayas a todo aquello que pudiera otorgarles beneficios siempre que fueran acordes con sus normas, compartieron con Joseph la identidad maya que los unía y reafirmaba como grupo. Le permitieron guiar los rituales sagrados para la curación de los enfermos, lo cual le facilitó el reconocimiento social. El médico afrodescendiente, por su parte, les brindó sus saberes, prácticas y elementos europeos, adecuados a las enfermedades y a las perspectivas de los nativos, algunas posiblemente de difícil acceso para los mayas. Así, su persona se convirtió en un crisol de saberes, memorias y prácticas de diferentes grupos étnicos que armonizaron con las costumbres y perspectivas mayas; además mostró su inteligencia, seguramente su carisma y habilidades y poderes especiales complementarios a los de los indígenas para resolver los problemas de salud de los habitantes de la región. Dentro de estos, sus propias y potentes raíces africanas prohibidas que los europeos no lograron erradicar. La adivinación con espejos europeos o con huesecillos a la usanza africana que empleaba Joseph para diagnosticar y pronosticar las enfermedades fue fundamental para que la Inquisición lo castigara, pues desde la perspectiva cristiana esto significaba el contacto con entidades demoniacas. Para los mayas, por su parte, en particular el elemento reflejante, similar a los utilizados por sus líderes desde tiempos muy antiguos, quizá representaba un privilegio que le permitió el sagrado contacto con las deidades y los ancestros que los guiaban y que contestaban a sus preguntas. Un poder inmerecido para el afrodescendiente por sus trampas y faltas de respeto a los mayas Principales. Por otra parte, tal vez el cristal que incorporó el maestro cantor, después de que apresaran a Zavala, fue una demostración de aparente rechazo de una técnica nueva (que tendría tal éxito en el futuro que formaría parte importante de las prácticas de diagnóstico de las enfermedades), quizá aún no vinculada con los mayas yucatecos. Por lo tanto, fue un factor adicional de deslinde del cantor y de los líderes indígenas para no meterse en problemas, aunque esto aún no queda claro. Aparentemente las buenas relaciones interétnicas que tuvo el afrodescendiente con los nativos y con integrantes de otros grupos fueron sobrepasadas con el paso del tiempo y llegaron al doloroso desenlace. Al final de cuentas, atrás del juicio de Zavala parece encontrarse el castigo por haber soslayado las normas que regulaban una coexistencia interétnica equilibrada y su falta de sumisión y reconocimiento del dominio maya, así como la llega-

da de nuevos intentos de cambio, que desde tiempo atrás se anunciaban para incrementar el control español. El caso de Zavala permite adentrarnos un poco más en los posibles pactos y alianzas subversivos, cambiantes entre los mayas y los africanos y con algunos españoles, quienes en conjunto deseaban sortear el control de las máximas autoridades europeas, además de los límites impuestos por los líderes indígenas a los afrodescendientes en sus dominios. Muestra también las presiones y pugnas que vivieron los dirigentes mayas, los españoles de las fincas, los afrodescendientes, el clero regular y secular y las posibles estrategias aplicadas para conservar o ampliar sus libertades y beneficios. Ante las denuncias, las autoridades mayas vinculadas con la Iglesia, como Ek, mostraron la prestancia que debían para combatir las idolatrías y los rituales que fortalecían la unidad maya bajo un liderazgo que iba más allá de los indígenas, que estorbaba las modificaciones deseadas por el obispo y podía incitar al levantamiento a los afrodescendientes y a los nativos como sector oprimido. Aunado a que era un ejemplo más de los fuertes castigos a los que podían hacerse acreedores quienes no acataran las nuevas disposiciones y la cosmología cristiana. El ambiente de persecución y peligro de ser acusados por las autoridades y poner en riesgo sus bienes, privilegios y liderazgo, reactivó las distinciones étnicas y culturales guardadas. Las personas con quienes Zavala convivió y al parecer atendió satisfactoriamente en algún momento, lo desconocieron o lo empujaron al castigo. Mientras que un grupo de líderes mayas parece haber reafirmado sus alianzas y también la subordinación hacia las autoridades españolas. El objetivo era evitar tener problemas y tratar de salvar la autonomía que les había permitido, por largo tiempo, continuar con sus costumbres, así como recrear su identidad, alimentada de manera especial por el contacto con los mayas libres de la sagrada Montaña.

No puedo terminar el artículo sin comentar que el juicio de Zavala permite observar también el menosprecio del grupo en el poder hacia los valiosos saberes de los indígenas y de los afrodescendientes en la característica perspectiva eurocentrista colonial que observamos en numerosos archivos históricos y que continúa hasta nuestros días. Los comentarios de los inquisidores que interrogaron a Joseph ejemplifican lo que Quijano (2000) señala como la colonización de la cultura, el control de la subjetividad y en particular del conocimiento y su producción. Además de mostrar la represión del universo simbólico y el acallamiento de las perspectivas de las personas a las que consideraban pertenecientes a razas inferiores y primitivas, para aceptar de ellos solo lo que les era útil y

efectivo para la reproducción obediente de su hegemonía. Los conocimientos que mostraron a Zavala como valioso médico de su época y que enriquecieron las posibilidades de diagnóstico y alivio de las enfermedades de los habitantes de la región fueron vilipendiados. En una posible ejemplificación de los «hechos mínimos» señalados por Levi y que en un «efecto mariposa» pudieron haber generado importantes aperturas y cambios en todos los pobladores, quizá más allá de los terapéuticos. Al igual que lo hicieron numerosos afrodescendientes cuyos genes y aportaciones se integraron poco a poco, de tal manera que a principios del siglo XVIII ya resultaba difícil discernir la conformación del mestizaje en sus personas, prácticas y elementos culturales. Sin duda, el juicio de Joseph Zavala tiene otras teorías pendientes que sobrepasan el espacio disponible. Deberán esperar otras investigaciones que permitan adentrarnos en la comprensión de las adaptaciones y transformaciones sociales, relaciones interétnicas, aportaciones, mezclas y reelaboraciones, entre otros procesos que fueron conformando una mayor pluralidad que contribuyó a enriquecer el patrimonio biocultural de la península de Yucatán y de México en general.

Agradecimientos

Este artículo forma parte del Proyecto *Plantas sagradas de los mayas*, del Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM (PAPIIT, IG400317). Agradezco la invitación para participar a las doctoras Sotelo, De la Garza, y a la doctora Carmen Valverde (q.e.p.d), a quien lo dedico.

Bibliografía citada

Fuentes primarias

- Archivo General de la Nación (AGN), México, Inquisición, 1164, «Proceso contra Joseph Zavala, pardo, vecino de Xechelchacan por curandero y maléfico», Mérida y México, febrero de 1722 a febrero de 1724.
- Archivo General de Indias (AGI), Sevilla, España, Audiencia de México, 1040, «Constituciones Sinodales», Mérida, agosto de 1722- enero 1724. Patronato 184, r. 54, «Estado del Obispado de Yucatán, Cartas del buen Gobierno, escritas por el provisor y vicario general, Francisco López», Yucatán, 1571.

Fuentes secundarias

- Acuña, René. (Ed.). (1993). *Bocabulario de Maya Than*. México: Centro de Estudios Mayas-Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1992). *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Universidad Veracruzana/Gobierno de Veracruz/Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre, Rodolfo. (2011). Más allá de los altares. Un obispo de Felipe V frente al régimen de ingresos parroquiales en Yucatán, 1715-1728. *Hispania Sacra*, LXIII (128), julio-diciembre, (pp. 469-499), doi: 10.3989/hs.2011.v63.i128.280, disponible en: <<http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/280>> (consulta: 21/12/2019).
- Anzaldúa, Gloria. (1987). *Borderlands. La frontera. La nueva mestiza*. Madrid, España: Capitán Swing Libros, S.L.
- Bracamonte, Pedro. (2004). *La encarnación de la profecía. Canek en Cisteil*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Miguel Ángel Porrúa.
- Bracamonte, Pedro. (2001). *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de La Montaña, 1560- 1680*. México: CIESAS/Universidad de Quintana Roo/Miguel Ángel Porrúa.
- Bricker, Victoria y Helga Miram. (2002). *An Encounter of Two Worlds. The Book of Chilam Balam of Kaua*. Nueva Orleans: Middle American Research Institute/Tulane University.
- Cabrera, Edgar, Mario Sousa y Oswaldo Téllez. (1981). *Imágenes de la flora quintanarroense*, Quintana Roo: Centro de Investigaciones de Quintana Roo, A.C.
- Camba, Úrsula. (2008). *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos. Siglos XVI y XVII*. México: El Colegio de México.
- Campos, Melchor. (2005). *Castas, feligresía y ciudadanía en Yucatán. Los afromestizos bajo el régimen constitucional español, 1750-1822*. Yucatán: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Universidad Autónoma de Yucatán.
- Ciudad Real, Antonio. (2001). *Calepino maya de Motul*. México: IIFL-UNAM/Plaza y Valdés.
- Chávez-Gómez, José Manuel. (2001). *Intención franciscana de evangelizar entre los mayas rebeldes*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Chávez-Gómez, José Manuel. (2010). Waterways, legal ways and ethnic interactions. Rios District Tabasco. Yucatec Mayan Intherior District in XVIIIth Century. En Ethellia Ruiz y Susan Kellogg (Eds.). *Negotiation within domination. New Spain's indian pueblos confront the spanish state*, (pp. 205-228). Colorado: University Press of Colorado.
- Chávez, Mónica. (2013). *Cuerpo, enfermedad y medicina en la cosmología maya del Yucatán Colonial*. México: Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales-UNAM.
- Chuchiak, John. (2004). 'It is their Drinking that Hinders Them': Balché, and the Use of Ritual Intoxicants among the Colonial Yucatec Maya, 1550-1780. *Estudios de Cultura Maya*, XXIV, pp. 137-171, doi: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2003.24.381>

- Chuchiak, John. (2000). *The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry, the Process of Punishment in the Provisorato de Indios of the Diocese of Yucatan, 1563-1812*. Tesis de doctorado. Nueva Orleans: Department of Latin American Studies-Tulane University.
- Dupiech-Cavaleri, Daniel y Mario Humberto Ruz. (1988). La deidad fingida, Antonio Margil y la religiosidad quiché de 1704, *Estudios de Cultura Maya*, XVIII, pp. 213-268, doi: 10.19130/iifl.ecm.1988.17.600
- Durán, Rafael, Goreti Campos, Jorge Trejo, Paulino Simá, Filogonio May y Miriam Juan. (2000). *Listado florístico de la península de Yucatán*. México: Centro de Investigación Científica de Yucatán/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo/Fondo Mundial para el Medio Ambiente.
- Encyclopaedia Britannica*. (1982). *Encyclopaedia Britannica*, (15a. ed.). Chicago: The University of Chicago.
- Farfán, Agustín. (1944). *Tractado breve de Medicina (1592)*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Fernández, Francisco y Genny Negroe. (1995). *Una población perdida en la memoria: los negros de Yucatán*. Yucatán, México: UADY (Documentos de Investigación, 1).
- García, Hernán, Antonio Sierra y Gilberto Balam. (1996). *Medicina maya tradicional, confrontación con el sistema conceptual chino*. México: EDUCE/FAM/VEMM ESS/ PRODUSSEP/HUELSZ.
- Gil y Sáenz, Manuel. (1872). *Compendio histórico geográfico y estadístico del estado de Tabasco*. Tabasco, México: Tip. de J. M. Abalos.
- González, Luis. (1997). *Otra invitación a la microhistoria*. México: FCE.
- Granado, Bartolomé del. (1937). *Los indios de Yucatán, sus virtudes, idioma y costumbres. Informe rendido en 1813 al obispo Estévez y Ugarte*. Mérida: Lilliput.
- Landa, Diego de. (1986). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.
- Levi, Giovanni. (1993). La microhistoria. En Peter Burke (Ed.). *Formas de hacer historia*, (pp.119-143). Madrid: Alianza Editorial.
- Martínez, Roberto. (2011). *El nahualismo*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Muñoz, Jacobo (Ed.). (2003). *Diccionario Espasa Filosofía*. Madrid: Espasa Calpe.
- Navarrete, Federico. (2004). *Las relaciones interétnicas en México*. México: UNAM.
- Naturalista. (2020). *Guettarda gaumeri* Standl [fotografía], disponible en: <<https://www.naturalista.mx/taxa/286192-Guettarda-gaumeri>>.
- Patch, Robert. (1993). *Maya & Spaniard in Yucatan 1648-1812*. California: Stanford University Press.
- Quijano, Aníbal. (2000). «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina». En Edgardo Lander (Comp.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- Real Academia Española. (2014). *Diccionario de la Real Academia de la lengua española*. Madrid: Real Academia de la lengua, disponible en: <<https://dle.rae.es/medicina?m=form>> (consulta: 02/02/2021).

- Real Academia Española. (1973). *Diccionario de Autoridades*. Edición facsímil. Madrid: Gredos.
- Restall, Matthew. (2009). *The black middle: Africans, mayans and spaniards in the Colonial Yucatán*. EUA: Stanford University Press.
- Rocher, Adriana. (2004). La política eclesiástica regia y sus efectos en la diócesis de Yucatán. *Revista Complutense de Historia de América*, 30, pp. 53-76.
- Sáenz de Santa María, Carmelo. (1981). Una revisión etnoreligiosa de la Guatemala de 1794, según fray Antonio Margil de Jesús. *Revista de Indias*, 165, pp.445-497.
- Solano, Francisco. (1975). Estudio Socioantropológico de la población rural no indígena de Yucatán, 1700. *Revista de la Universidad de Yucatán*, marzo-abril, XVII, pp. 25-52.
- Solís, Gabriela. (2008). *Juan Gómez de Parada. Constituciones sinodales del obispado de Yucatán*. México: UNAM/ Colección Documentalia-CIESAS.
- Solís, Gabriela. (2005). *Entre la tierra y el cielo*. México: CIESAS/ICY/Miguel Ángel Porrúa.
- Tiesler Vera y Pilar Zabala. (2010). La presencia africana en Yucatán durante los primeros dos siglos de la Colonia: Llegada, asimilación y muerte de una población negroide en la Ciudad de Campeche, (pp.67-88). En Emiliano Gallaga (Ed.), *¿Dónde están? Investigaciones sobre afromexicanos*. Chiapas, México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Colección Selva Negra).
- Victoria, Jorge. (2015). Interétnicidad y espacios de convivencia, españoles, indígenas y africanos en la Mérida novohispana, 1542-1620. *Secuencia*, 92, mayo-agosto, pp. 7-36.

Cómo citar este artículo:

Chávez Guzmán, Mónica (2021), «Medicina, relaciones interétnicas y conflictos de un afrodescendiente en comunidades mayas aledañas a La Montaña en el Campeche del siglo XVIII». *Revista Pueblos y fronteras digital*, 16, pp.1-31, doi: 10.22201/cim-sur.18704115e.2021.v16.543.