



Relaciones. Estudios de historia y sociedad

ISSN: 0185-3929

relacion@colmich.edu.mx

El Colegio de Michoacán, A.C

México

Roselló Soberón, Estela

La Madre Chepa: una historia de fama femenina en el puerto de Veracruz

Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXXV, núm. 139, 2014, pp. 69-91

El Colegio de Michoacán, A.C

Zamora, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13732073005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# La Madre Chepa: una historia de fama femenina en el puerto de Veracruz

Estela Roselló Soberón\*

UNAM

Este artículo da cuenta de la construcción cotidiana del prestigio y la fama de muchas mujeres que, como la madre Chepa del puerto de Veracruz en el siglo XVIII, ejercieron oficios importantes dentro de sus comunidades. El propósito de este trabajo es mostrar cómo los procesos inquisitoriales siguen siendo fuentes imprescindibles para el microhistoriador de la Nueva España. Si bien, este tipo de documentos ha sido ya muy utilizado por los historiadores de dicha sociedad, este artículo muestra una forma más novedosa para leerlos: las descripciones del físico de muchas personas comunes y corrientes que adquirieron jerarquías particulares dentro de aquel orden social. Identidad, prestigio y feminidad son conceptos claves dentro del texto que a continuación se presenta.

(Historia de las mujeres, curanderas en la Nueva España, prestigio, identidad femenina, cuerpo femenino)

## JOSEPHA DE ZÁRATE: EL PERSONAJE

Vestida con su mantilla de raso de china liso, “una basquiña de cangalese anteado, naguas de chista, armador blanco de Bretaña, camisa de holán muy vieja con encajes en las mangas y unas calcetas de hilo”, Josepha de Zarate fue entregada en las cárceles secretas del Santo Oficio de la ciudad de México en enero de 1723.<sup>1</sup>

\*estela.rosello@gmail.com

<sup>1</sup> Los expedientes inquisitoriales que dan fe del proceso de Josepha de Zárate son dos. Ambos se encuentran en el Archivo General de la Nación de México, en el Ramo Inquisición. El primero tiene fecha de 1721 y es el vol. 791, exp. 16, ff. 353-363. El segundo data de 1723 y es el vol. 61, exp. 8, ff. 124-252. La última parte de la historia de la Madre

Procedente del puerto de Veracruz, esta mestiza o mulata oriunda de Tuxtla tenía entonces 40 años.<sup>2</sup> En su expediente, el fiscal señalaba que había revisado los autos hechos en su contra por “maléfica... supersticiosa y maestra de hechicerías” y que los calificadores la habían encontrado sospechosa de usar medios mágicos para tener fortuna en juegos y otras cosas, situación que parecía evidenciar el pacto, al menos implícito, que esta mujer tenía con el demonio.<sup>3</sup>

Los cargos anteriores fueron suficientes para que el funcionario del Santo Oficio considerara pertinente arrestar a la acusada, embargarle sus bienes y solicitar que se continuara registrando su causa, ya con Josepha presa en las cárceles del Santo Oficio en la ciudad de México.<sup>4</sup>

Además de la indumentaria antes referida, el día que ingresó a prisión, Josepha llevaba al cuello un “rosario de coyote” con una medalla de bronce del señor San Benito, y en las orejas, unos aretes de oro con seis perlititas cada uno y un sombrero de petate.

Josepha era viuda. Su oficio: partera. Vecina del puerto de Veracruz desde 1695, la Madre Chepa, como era mejor conocida por los habitantes de aquella ciudad, gozaba de una fama particular que le permitió vincularse con muchos vecinos de su comunidad.<sup>5</sup>

Como tantas otras, la historia de vida de esta mujer ofrece indicios y huellas que hacen posible rastrear y reconstruir no sólo ciertos aspectos y momentos de su propia historia, sino también algunos aspectos del conjunto de relaciones, ideas, creencias y representaciones culturales que dieron orden y sentido al tejido social en el que se insertaba la existencia de Josepha.

---

Chepa fue consultada en el texto de Úrsula Camba Ludlow que se cita en la bibliografía de este artículo.

<sup>2</sup> En las próximas páginas se hablará sobre la aparente confusión en torno a la identidad de mestiza o mulata de Josepha de Zárate.

<sup>3</sup> AGN, Inquisición, vol. 798, exp. 8, f. 124.

<sup>4</sup> La última parte del proceso de Josepha de Zárate se llevó a cabo entre enero de 1723 y mayo de 1724.

<sup>5</sup> Para fines de este artículo, se entiende como fama lo que dice Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana y española*: “Es fama todo aquello que de alguno se divulga ora sea bueno, ora sea malo; y así decimos Fulano es hombre de buena fama o de mala fama”, Covarrubias, *Tesoro de la lengua...*, p. 583.

Es decir, como muchos otros, el proceso de Inquisición de Josepha de Zárate es un documento que hace posible vincular la dimensión de lo microscópico e individual con lo macroscópico y lo social. El caso de la Madre Chepa permite ver cómo las personas no actúan de manera aislada, sumando “voluntades solitarias”, para usar la expresión de Norbert Elias, sino más bien, cómo éstas se constituyen y se construyen a sí mismas siempre a partir de su relación con otros seres humanos.<sup>6</sup>

El interés primordial en contar esta historia: rastrear dimensiones poco exploradas de la vida cotidiana novohispana, rincones que permiten reconstruir la manera en que muchas mujeres parecidas a Josepha participaron y actuaron dentro de su sociedad. Y es que, si bien es cierto que durante la segunda mitad del siglo xx, la historiografía de la Nueva España comenzó a dar cabida a las mujeres como sujetos a los que había que estudiar y poner atención, en realidad, actualmente, todavía existe gran variedad de escenarios y voces femeninas que es necesario examinar y escuchar con mayor cuidado.<sup>7</sup> Hacerlo así dará información valiosa para explorar la construcción de diversas identidades femeninas, que no correspondieron, exactamente, a los modelos de comportamiento ideal ni a los estereotipos femeninos promovidos por la Iglesia.

Ahora bien, no obstante que los documentos inquisitoriales del Archivo General de la Nación han sido estudiados con sumo interés

<sup>6</sup> Efectivamente, uno de los primeros en hacer una reflexión en este sentido fue Norbert Elias en *La sociedad de los individuos*. En esta obra, el sociólogo alemán explica cómo las sociedades son sociedades de individuos, pero cómo el orden social no puede entenderse estudiando a los sujetos de manera aislada. Elias insiste en cómo las sociedades no son sólo la suma de individuos, ya que el conjunto de relaciones entre ellos genera algo completamente diferente a lo que es cada una de dichas personas de manera individual. En ese sentido, para Elias, las sociedades sólo pueden comprenderse a partir de las relaciones e interdependencias que se establecen entre las personas que las conforman. Norbert Elias, *La sociedad...*, p. 37.

<sup>7</sup> La primera especialista en rescatar a las mujeres como sujetos históricos dentro de la Nueva España fue Josefina Muriel. Poco tiempo después, Pilar Gonzalbo comenzó a dedicar sus investigaciones al estudio de la educación femenina, las redes familiares y el mundo de las mujeres novohispanas. También Solange Alberro, desde la historia de las mentalidades ha sido pionera en estudiar el mundo femenino novohispano. En cuanto a la historiografía sobre monjas en aquella sociedad, destacan los trabajos de Rosalba Loreto, Asunción Lavrín y Doris Bieñko de Peralta.

por diversos historiadores, este ramo sigue ofreciendo un nicho privilegiado para oír, desde lo particular, a muchas mujeres que aún reservan información muy valiosa para proponer explicaciones más ricas sobre cómo vivían los hombres y las mujeres de la Nueva España.

En el caso de la Madre Chepa, los documentos de la Inquisición que se revisaron para esta investigación permiten asomarse a la cotidianidad de la Nueva Veracruz de principios del siglo XVIII. Con ello, el historiador puede imaginar el proceso de construcción de una identidad femenina que se sustentó en un prestigio particular, aquel que, al menos durante un periodo considerable, Josepha supo construirse entre la población del puerto.

¿De qué estaba hecho aquel reconocimiento social? ¿Cómo se lo labró y se lo ganó a lo largo de su vida? ¿Qué nos dice la historia de esta mestiza o mulata sobre la sociedad en la que vivía? De eso y de algunas otras cosas es de lo que tratan las siguientes páginas.<sup>8</sup>

#### EN EL PUERTO: LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD AMBIGUA

Entre los siglos XVII y XVIII, la ciudad de la Nueva Veracruz fue el puerto más importante de la Nueva España. Esta “preciosa garganta y paso” del comercio marítimo y terrestre novohispano fue el punto estratégico que vinculó a dicho reino con la economía del mundo.<sup>9</sup> A Veracruz llegaban de Europa todo tipo de productos ultramarinos que se distribuían desde el puerto atlántico hacia Puebla, las Provincias Internas, la ciudad de México, el Caribe y Centroamérica. Eso

<sup>8</sup> Evidentemente, la metodología de esta investigación sigue muy de cerca los trabajos de microhistoria de Carlo Ginzburg y las historias de vida de Natalie Zemon Davis. Como muchos otros procesos de inquisición, el de la Madre Chepa despierta la pasión y la curiosidad del historiador por los detalles microscópicos mismos que, si se siguen con cuidado, pueden dar pistas importantes para reconstruir el sistema de ideas, creencias y relaciones que daban orden y sentido a la sociedad en que esta mujer del siglo XVIII vivía. De manera que siguiendo a Ginzburg y a Zemon Davis, la historia que se narra en las siguientes páginas hace uso constante de muchos “quizás”, “acazos” y “probablemente”. Y es que la historia de Josepha de Zárate sólo puede narrarse si se juega con “las realidades” y “las posibilidades” que, como dice Ginzburg en *El hilo y las huellas*, son algo muy diferente a “lo verdadero” y “lo inventado”. Véase Ginzburg, *El hilo y...*, p. 439.

<sup>9</sup> García de León, *Tierra adentro...*, p. 470.

sin contar con la llegada de esclavos de origen africano que también conectaba, de manera indirecta pero real, al puerto novohispano con el continente negro.

No obstante la importancia comercial y económica de esta ciudad, en realidad, las crónicas y los documentos de la época hablan de un emplazamiento urbano precario y sobrio. Ya fuera el efecto de los nortes constantes o quizás el olor del salitre, lo cierto es que la ciudad tenía un halo melancólico y triste que impresionaba a los viajeros que hablaban del famoso puerto.

Para el siglo XVIII, la ciudad estaba trazada sobre una retícula regular donde se levantaban algunas casas de madera, unas cuantas chozas de palma, ventas, mesones y muy escasos servicios. Además, el puerto contaba con varias iglesias y conventos desde donde se administraba la vida religiosa de sus habitantes. El agua era insalubre, los mosquitos peligrosos transmisores de la fiebre amarilla y el calor aumentaba las condiciones adversas para quedarse a vivir en la ciudad.<sup>10</sup>

En efecto, a lo largo de su historia colonial, la Nueva Veracruz estuvo habitada por una población flotante y escasa, conformada, sobre todo, por comerciantes, barqueros, mercaderes de ropa, verduleros, pescadores y bodegueros. La mayor parte del año, la ciudad estaba prácticamente despoblada, mientras que durante los tres meses de llegada de las flotas y de la feria la población se incrementaba considerablemente.<sup>11</sup>

En esos meses, arribaba al puerto de Veracruz un buen número de marinos y comerciantes españoles que requerían, forzosamente, de lugares donde pernoctar y comer antes de abandonar la ciudad lo más pronto posible. Para ellos, la estancia en la Nueva Veracruz no era cómoda ni sencilla. En esos tres meses, la población local aprovechaba la oportunidad para obtener recursos y los precios de la

<sup>10</sup> García de León, *Tierra adentro...*, p. 467-501.

<sup>11</sup> A principios del siglo XVII, el puerto contaba con alrededor de 2 mil habitantes fijos, de los cuales 600 eran negros (libres y esclavos). En los meses de feria, la población llegaba a 3 mil habitantes. Para mediados del mismo siglo, Veracruz contaba ya con cerca de 6 mil habitantes fijos de los cuales 400 eran vecinos españoles y portugueses y 5 mil eran negros y mulatos libres y asalariados. García de León, *Tierra adentro...*, p. 484.

comida y la renta de casas y hospedaje alcanzaban cifras muy altas.<sup>12</sup> Es en esta ciudad donde vivía Josepha de Zárate en 1723.

En los expedientes del Santo Oficio, los comisarios se refirieron a ella, sobre todo, como mestiza. Al mismo tiempo, la cala y cata habló de Josepha como una mujer de cuarenta años, “trigueña, algo arrugada, el pelo negro y lacio con algunas canas, ojos negros, cejas poco pobladas y grandes con una cicatriz en el carrillo izquierdo”.<sup>13</sup> De acuerdo con este registro de sus rasgos físicos y de lo que ella misma refirió en su “discurso de vida”, Josepha fue considerada, en principio, “mestiza”. Sin embargo, llama la atención que, en algunos momentos del proceso, los funcionarios inquisitoriales se refirieran a ella, también, como mulata. Esta posible confusión en torno a la calidad de Josepha se vuelve aún más interesante si se piensa que ella misma pudo haber utilizado la confusión en torno a su identidad para vivir y actuar con mayor flexibilidad y libertad en diversos momentos de su vida.

En su declaración frente a los comisarios, Josepha afirmó que era hija de una india llamada Anastasia y de un mestizo, Joseph de Zárate que había sido dueño de un rancho en Tuxtla. Entre los siglos xvii y xviii, la región de los Tuxtlas gozó de características particulares que es interesante recordar. A fines del siglo xvi, la fiebre amarilla provocó una severa baja demográfica que se reflejó en el arribo de esclavos y trabajadores libres de origen africano a la comarca. Con ello, muy pronto, los Tuxtlas se poblaron con mestizos y mulatos que se emplearon en las actividades agrícolas propias de la zona. La existencia de muchos manantiales, ríos, arroyos y lagunas hizo de los Tuxtlas una de las regiones agrícolas más fértiles y prósperas de la región. En ella se producían maíz, camote, jícama, yucas, papas, coles, pepinos, calabazas, chiles, tomates, cacao, vainilla y tabaco.<sup>14</sup>

Esta información hace inferir varias cosas. En primer lugar, es muy probable que el padre de Josepha haya sido uno de los muchos mestizos que poseían pequeños ranchos en aquella demarcación.

<sup>12</sup> García de León, *Tierra adentro...*, p. 485.

<sup>13</sup> AGN, Inquisición, vol. 61, exp. 8, ff. 169 y 169v.

<sup>14</sup> García de León, *Tierra adentro...*, p. 180.

En segundo, que, en la región, la convivencia intensa y cotidiana entre mestizos y mulatos seguramente generó gestos, costumbres y formas de comportamiento comunes entre ambos grupos y que más allá de las muy probables mezclas biológicas entre ellos, esta cultura compartida haya hecho difícil distinguir con claridad si los sujetos que vivían en los Tuxtlas eran mestizos o mulatos.

En ese sentido, es muy probable que, a lo largo de su vida, Chepa, como muchas otras mujeres de aquella zona, hubiera contado con una identidad fácilmente confundible en un universo cultural donde, por ejemplo, una mulata podía pasar por una india o una mestiza podía identificarse como una negra. En todo caso, lo que verdaderamente parece significativo de este fenómeno es que en la Nueva España, aquella ambigüedad entre las calidades no parece haber sido tan importante.

Y es que durante mucho tiempo, la historiografía sobre la Nueva España repitió la idea de que en aquella sociedad la apariencia física de las personas y su origen biológico habían sido elementos fundamentales para la estratificación social. Sin embargo, las investigaciones más recientes están demostrando cómo, en realidad, los novohispanos miraron y entendieron con bastante dinamismo y ambigüedad los rasgos físicos relacionados con el origen de ellos mismos y de quienes los rodeaban.<sup>15</sup>

En efecto, son muchos los indicios que hacen suponer que, al menos entre los siglos XVI y XVII, y antes de la llegada de la administración borbónica que sí dio mayor peso a la clasificación de las personas de acuerdo con su origen étnico, el orden social novohispa-

<sup>15</sup> Pilar Gonzalbo ha señalado cómo en los registros parroquiales, por ejemplo, las confusiones sobre el aspecto físico de los bautizados fueron cosa de todos los días. Gonzalbo también ha enfatizado cómo las descripciones corporales se apegaban a patrones descriptivos que dependían, más bien, de las circunstancias. De manera que, en realidad, siempre fue muy difícil establecer con claridad a qué origen étnico correspondían los rasgos físicos de un sujeto, por lo que la división rígida en castas fue, evidentemente, una ficción. Gonzalbo, *Vivir en Nueva España...*, p. 66. Entre las investigaciones más recientes que hablan sobre este problema histórico se encuentra el libro colectivo coordinado por Nikolaus Böttcher, Bernd Hausberger y Max S. Hering Torres que lleva por título *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*. Véase también el artículo, incluido en esta sección temática, de Raffaele Moro “Las identidades plurales de José Agustín Saucedo”.



no fue bastante laxo en torno a la diferenciación de las personas a partir del criterio de su origen de nacimiento.

Es interesante pensar cómo los sujetos que poblaron aquel reino se habrían podido aprovechar de aquella ambivalencia y confusión para construirse diversas identidades de acuerdo con lo que más les convenía en distintas circunstancias de su propia vida.

Pero volvamos a Josepha. Durante su proceso inquisitorial, además de hablar de su origen y de sus padres, Chepa confesó a los comisarios que a los doce años de edad se había casado con un pescador mestizo de los Tuxtlas; la acusada también refirió que al poco tiempo, su marido la había llevado a vivir al puerto de Veracruz junto con él. No sabemos en qué momento Josepha enviudó, pero sí, en cambio y a partir de lo que puede inferirse en su proceso, que ya en la Nueva Veracruz, esta mujer participó de manera activa y dinámica en la vida de su comunidad.

Instalada en la Caleta del puerto, Chepa ejerció como partera y curandera reconocida, pero además, ésta hizo de su hogar una casa de huéspedes para los marinos que llegaban a aquella ciudad. Es bien sabido que, al estar poblada sobre todo por mujeres, la Nueva Veracruz de los siglos *xvi* y *xvii* contó con un sector femenino dedicado, precisamente, al negocio de la hostelería. Así, por ejemplo, a principios del siglo *xvii*, había mujeres como la sevillana Gregoria de Silva o la mulata gaditana, Leonor de Islas que, como Josepha, ofrecieron este tipo de servicio a los marineros que llegaban al puerto.<sup>16</sup> Al parecer, tanto Chepa como estas tres mujeres lograron vivir tranquilamente, de acuerdo con una posición económica más bien desahogada.

Ahora bien, la información que se tiene sobre la vida de Josepha de Zárate no es absoluta; hay muchas cosas que no se pueden saber sobre ella, ni sobre las personas que la rodeaban y se relacionaban con esta mujer. Sin embargo, más allá de los datos explícitos que

<sup>16</sup> Solange Alberro ha estudiado a estas mujeres que, curiosamente, también fueron acusadas de hechicería. Su artículo “Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición. Siglos *xvi*-*xvii*” es uno de las pocas investigaciones que se ha ocupado de estudiar a este sector de la población femenina en la Nueva España. Véase Alberro, “Templando destemplanzas...”, pp. 99-113 y 102.

proporciona el documento inquisitorial, si el historiador mira con cuidado el expediente, existe un recurso interesante y útil para intentar descifrar con mayor detalle algunos aspectos de su persona y de su vida cotidiana. Se trata de algunos de los rasgos fisionómicos que los comisarios tuvieron a bien registrar en su causa.

Efectivamente, los detalles del físico y del arreglo personal de Chepa, así como la lista de objetos que se le confiscaron antes de ingresar a las cárceles del Santo Oficio arrojan pistas interesantes que permiten imaginar y reconstruir quién era esta mujer, cómo se miraba ella a sí misma y cómo era vista dentro de su comunidad.

Veamos. Cuando Josepha llegó al Santo Oficio, ésta llevaba consigo un canastón viejo que contenía lo que probablemente Chepa consideró lo más indispensable para sobrevivir en la prisión: “dos sábanas viejas de Bretaña, una colcha de hilo, una almohada de Pequín muy vieja, una camisa de holán labrado, dos pares de naguas, unas medias de seda, un delantal viejo de estopilla...”.

Las prendas de ropa aquí referidas invitan a hacer algunas inferencias y suposiciones. En primer lugar y a partir de estos objetos, se puede pensar en Josepha como una mujer que poseía los medios necesarios para comprar artículos si no lujosos, sí de cierto valor, como eran las medias de seda o la camisa de holán labrado.<sup>17</sup>

Al mismo tiempo, también es cierto que muchas de sus prendas de ropa y artículos de cama estaban viejos, lo cual haría suponer que si bien Josepha pudo haber adquirido dichos productos alguna vez en su vida, es probable que esta circunstancia no se haya repetido frecuentemente. Otra posibilidad es pensar que Chepa hubiera adquirido su ropa y artículos de cama mediante donaciones caritativas

<sup>17</sup> Javier Sanchiz ha estudiado algunos inventarios de la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVIII que demuestran que, no obstante la sobriedad y tristeza del puerto, muchas personas que habitaban en la ciudad vivían con cierto lujo. Las telas de las que estaban fabricadas las prendas de la Madre Chepa hablan de una condición similar. Así, por ejemplo, se sabe que el holán tenía un precio de 12 pesos el bulto, un lienzo de bretaña entre 6 y 8 pesos, el bulto de Holanda costaba 5 pesos, una vara de raso de china liso 5 reales, mientras que la vara de tafetán costaba 3 reales. También se sabe que la docena de calcetas costaba 4 pesos, las mantillas 15 y un vestido de tafetán verde sencillo 2 pesos. Véase Sanchiz, “Francisco Gil y el comercio veracruzano...”, p. 519.

o incluso como pago por sus diversos servicios, pero eso no se puede saber a ciencia cierta.

En todo caso, lo que sí parece evidente es que los recursos de Josepha deben haber sido superiores a los de la mayor parte de la población de la ciudad en la que vivía, hipótesis que puede sostenerse al recordar que esta mujer poseía una casa propia y además, que ésta era dueña de dos esclavos negros: una mujer y su hijo.

Pero más allá de su situación económica, la indumentaria de la Madre Chepa permite inferir otro rasgo más de su personalidad: su gusto y afán por arreglarse y verse bien. Destacan, en ese sentido, sus aretes de oro y perlitas, así como el sombrero de petate que llevaba puesto al llegar a las cárceles del Santo Oficio. Estos dos elementos revelan, una vez más, algunos indicios interesantes y útiles para reconstruir la personalidad y la identidad de la partera. En primer lugar, las joyas que la Madre Chepa llevaba en las orejas hablan, nuevamente, de una persona con ciertos recursos económicos, pero sobre todo, de una mujer preocupada por su aspecto y su imagen personal.

El sombrero y los aretes de la Madre Chepa habrían podido convertirse en distintivos físicos de esta mujer. Mientras que los aretes hacen suponer que Chepa se interesaba en su arreglo físico, el sombrero habla, además, de una mujer necesitada de cubrirse del sol, probablemente en los recorridos que tenía que hacer para ir a trabajar.

Y es que si algo distinguió a Josepha durante su vida, esto fue su intensa actividad laboral. Para ella, el trabajo constituyó el medio para subsistir económicamente, pero también el vehículo para construir su fama, su prestigio y su reconocimiento social. Los servicios que esta mujer brindaba a su comunidad le dieron un lugar especial, lo mismo entre muchos hombres que entre muchas mujeres del puerto, personas que acudían a ella en busca de distinto tipo de encargos y auxilios.

A decir de lo que narran los documentos, parecería que Chepa siempre entendió la diferencia de lo que los hombres y las mujeres necesitaban de ella y en ese sentido, esta mujer supo ofrecer servicios especializados que satisficieran lo mismo a unos que a otras.

Entre los hombres, Josepha gozó de especial prestigio en un sector muy específico: los marinos que llegaban de España al puerto de la Veracruz. Entre ellos, la Madre Chepa era conocida como “la protectora de la gente de mar”.

Para el siglo XVIII y sobre todo a partir de 1713, el puerto de Veracruz vivió su periodo de mayor auge de comercio exterior. Las negociaciones de la Paz de Utrecht habían puesto fin a la Guerra de Sucesión Española un año antes y, con ello, el libre comercio entre Gran Bretaña y la Monarquía Hispánica se convirtió en una nueva realidad.<sup>18</sup> La hegemonía de la Real Compañía de Inglaterra generó un notable aumento de las mercancías que introducían las flotas a la ciudad de la Nueva Veracruz. Además, a partir de ese momento, Málaga y Cataluña se incorporaron de manera importante a las redes de comercio exterior que llegaban al puerto.<sup>19</sup>

Este factor económico se reflejó en una situación que transformó la cotidianidad del puerto novohispano: el incremento de población itinerante originaria de aquellas regiones ibéricas. Es curioso observar cómo dos de los testigos que declararon en contra de la Madre Chepa en su proceso fueron, precisamente, marinos procedentes de Barcelona. Pablo Ferrer y Francisco Iglesias dijeron haber conocido a Josepha gracias a las recomendaciones que algunos de sus paisanos, también marinos, les habían dado sobre ella.

Los documentos refieren cómo muchos marineros que desembarcaban en esta ciudad, recibían el consejo de amigos o conocidos de hospedarse con la Madre Chepa, “una buena mujer” que rentaba cuartos en su casa y, que además, lavaba la ropa, cocinaba e incluso curaba y medicaba cuando era menester.<sup>20</sup> La camaradería masculina entre estos marineros generaba una cadena de circulación informativa que mantenía vivo el prestigio de Josepha entre aquel grupo de la población del puerto.

<sup>18</sup> El 9 de diciembre de 1713, España e Inglaterra firmaron un acuerdo de libre comercio que selló la paz entre ambas potencias. La firma de este tratado garantizaba que los ingleses pudieran comerciar libremente en las colonias hispánicas; a cambio, la Gran Bretaña se comprometía a reconocer oficialmente al monarca Borbón del imperio español. Véase Iván Escamilla, *Los intereses malentendidos...*, p. 107.

<sup>19</sup> García de León, *Tierra adentro...*, p. 837

<sup>20</sup> AGN, Inquisición, vol. 791, exp. 16, f. 356.

Ahora bien, además de ofrecerles hospedaje con comodidades, Chepa brindaba a los marinos que se quedaban en su casa otro tipo de auxilios: hechizos para ganar fortuna y dinero en el juego. Para ello, Josepha se hacía valer de polvos y piedras imanes que había que envolver entre pellejos y retazos de tela y colocar debajo de uno de los altares de la iglesia de la Compañía de Jesús. Allí, el envoltorio tenía que recibir tres misas para adquirir los poderes deseados.

Al menos, eso fue lo que declararon Pablo Ferrer, natural de Barcelona y su amigo Juan de Salas, también marino, pero él de Mallorca, en sus dichos contra Chepa. De acuerdo con su testimonio, cuando estos hombres pidieron a la Madre Chepa algún remedio para ganar en el juego, Pablo y Juan recibieron de su casera un envoltorio lleno de pellejos secos que ambos pusieron debajo de un ara de la iglesia de la Compañía de Jesús, siguiendo las instrucciones de la partera.<sup>21</sup>

La recomendación había sido clara: los marinos debían dejar allí el bulto para que éste recibiera los efectos de las misas y una vez que esto ocurriera, Pablo y Juan debían recogerlo y llevarlo con ellos. Ambos obedecieron las indicaciones al pie de la letra. Días más tarde, Juan Flores, otro amigo de los marinos, se enteró de lo que sus camaradas habían hecho y, asustado, éste los reprimió severamente. Al escuchar sus regaños, Pablo y Juan explicaron que no podía haber nada malo en sus acciones, ya que todas ellas “eran cosa que pasaba por la Iglesia”.<sup>22</sup>

En principio, los amigos marinos parecían haber estado verdaderamente entusiasmados con los hechizos de su casera, pero el encanto terminó cuando ninguno de ellos recibió los beneficios prometidos por la partera. Al final, esta situación movió a Pablo y a Juan a declarar en contra de su antes protectora, mujer a la que ambos decidieron acusar de supersticiosa y maleficiosa.

Pero como se ha dicho ya, Chepa no sólo fue bien conocida entre el gremio de los hombres de mar, sino también, entre muchas vecinas del puerto que la llamaban para pedirle auxilio en situacio-

<sup>21</sup> AGN, Inquisición, vol. 791, exp. 16, ff. 354-355.

<sup>22</sup> AGN, Inquisición, vol. 791, exp. 16, f. 358.

nes difíciles más propias de la cotidianidad femenina. Como se verá más adelante, las mujeres que buscaban a la Madre Chepa lo hacían en busca de soluciones para problemas relacionados con los embarazos, la salud y los amores.

Así lo declaró doña María Rendón al comisario del Santo Oficio de Veracruz. Esta española viuda de un almirante de la armada de Barlovento, refirió cómo en alguna ocasión había llamado a Josepha para pedirle que atendiera a su esclava negra y le ayudara a bien parir. Chepa acudió al llamado y una vez que la muchacha dio a luz, ésta contó a la Madre algunas de sus angustias y preocupaciones.<sup>23</sup> Después de que la negra relatar a la partera que tenía muchas necesidades y que padecía mucho al encontrarse sola y desamparada, Chepa ofreció darle un remedio para que consiguiera algún hombre que quisiera casarse con ella.

En otra ocasión, María, una isleña que vivía en la Lagunilla y que era comadre de Josepha pidió a la partera alguna cosa para que su marido Martín quisiese continuar su relación con ella. También se sabía que Juliana de la Rosa, otra vecina del puerto, solicitó a Chepa algún hechizo para vengarse de un hombre con el que había mantenido una mala amistad y quien al final la había agraviado.

Pero más allá de los trabajos de magia amorosa y de hechicería, lo cierto es que muchos de los marinos y de las mujeres que buscaban a Josepha lo hacían para pedirle, únicamente, sus servicios de curandera. La lista de bienes que el Santo Oficio confiscó a la acusada revela que esta mujer se tomaba en serio su oficio médico. Pellejos de culebra, polvos de colores, aguas diversas, vasitos de cristal, menjurjes varios, pedazos de venado y otros frasquitos con cocimientos hablan de la intensa práctica médica que Josepha ejercía de manera cotidiana.

Efectivamente, en su confesión, ella misma declaró que usaba todo aquello para curar flujos de sangre, llagas y otros dolores. Su propia sobrina nieta, Feliciano, testificó que ella visitaba a su tía frecuentemente para pedirle una piedra de moler chile que Chepa recetaba para sobar a su hijo.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> AGN, Inquisición, vol. 791, exp. 16, f. 359v.

<sup>24</sup> AGN, Inquisición, vol. 791, exp. 16, f. 361.

Partera, curandera, hechicera y casera, la Madre Chepa era una mujer activa que, con su trabajo cotidiano se forjó un lugar visible entre los hombres y mujeres de su comunidad. Como se ha dicho ya, Josepha fue suficientemente hábil como para saber diversificar sus servicios y ofrecer soluciones para problemas propios de cada género. La oscilación de su presencia entre la comunidad masculina y femenina del puerto se pone de manifiesto en un detalle interesante, referido, también, en su proceso inquisitorial.

Al parecer, uno de los remedios que Chepa ofrecía a los hombres para ganar buena fortuna en el juego era utilizar “el zurroncito” de las criaturas recién paridas, es decir, la placenta que las madres desechaban durante los partos. El que Josepha vendiera este tipo de órgano a los hombres habla de la circulación constante que tuvo esta mujer entre los universos masculinos y femeninos de su ciudad.

De manera que, en gran medida, Josepha se hizo de un lugar importante en su comunidad a partir de sus actividades de partera y curandera. Su prestigio habría dependido, en ese sentido, de sus conocimientos para sanar enfermos y de sus habilidades de comadrona para auxiliar a las parturientas. Por otro lado, su sabiduría mágica y sus servicios como hechicera también le habrían ganado una posición de reconocimiento entre los habitantes del puerto que la buscaban para pedirle ayuda.

Pero además de sus actividades laborales, hay otra dimensión de la vida de la Madre Chepa que también pudo haber influido en la construcción de su prestigio y reconocimiento entre los vecinos del puerto: su forma de vivir la religión y de relacionarse con la vida religiosa de la ciudad. Nuevamente, son algunos aspectos de la descripción física de su persona los que permiten hacer esta suposición. Algunos detalles presentes en su autoconfesión ayudan a sostener esta hipótesis.

Presa en las cárceles de la Inquisición de la ciudad de México, la Madre Chepa intentó hacer frente al interrogatorio al que fue sometida. En descargo de su posible culpabilidad, declaró que era buena cristiana; que sus padres la habían bautizado y que se había confirmado ya en Veracruz, que oía misa todos los días que podía y que se confesaba y comulgaba en los días de fiesta. Como prueba de su

devoción, la Madre Chepa se santiguó correctamente, dijo el padre nuestro, el ave maría, el credo y recitó los mandamientos.

No es trivial que entre las instrucciones que Josepha diera a Pablo Ferrer y Francisco de Salas para activar el hechizo que les proporcionó, la Madre Chepa haya solicitado a los marinos dejar el envoltorio en la iglesia de la Compañía de Jesús para que éste recibiera los poderes de la santa misa tres veces. Tampoco lo es un rasgo impreso en su propio cuerpo: el tatuaje de un rosario y de un Jesús que esta mujer llevaba en su mano izquierda.

Evidentemente, más allá de su muy personal devoción, la Madre Chepa usaba los símbolos de la religión católica para actuar a su favor y construirse, así, un lugar de respeto entre los habitantes del puerto. Claro ejemplo de esto se dio cuando Juan Flores advirtió a sus amigos de los peligros que corrían al incurrir en las hechicerías de Josepha. Como se recordará, lejos de asustarse con las advertencias de su colega, al escucharlo, Pablo Ferrer y Francisco de Salas argumentaron que no podía haber nada malo en lo que la Madre Chepa les pedía, puesto que ella misma estaba recurriendo a los poderes de la iglesia. Es decir, Josepha legitimaba sus hechizos mediante la utilización de los símbolos de la religión católica que, por otro lado, seguramente ella misma respetaba y reconocía, si bien de manera probablemente particular.

Sobre el tatuaje en su mano izquierda, el dato también importa. Desde tiempos muy antiguos, la doctrina de la Iglesia prohibió tatuar o marcar el cuerpo humano.<sup>25</sup> Sin embargo, la práctica de imprimir símbolos y señales en el cuerpo de las personas fue muy extendida en las sociedades europeas medievales y de la Edad Moderna. En el caso de la Nueva España, parecería que la práctica tampoco fue excepcional.<sup>26</sup> Los tatuajes de la Madre Chepa se localizaban en una parte muy visible de su cuerpo, por lo que es probable que éstos tuvieran el propósito de que quienes la miraban recibieran un claro mensaje: su devoción y amor por María y por Jesús.

<sup>25</sup> Groebner, *Who are you?*..., p. 104.

<sup>26</sup> También en el ramo de Inquisición del AGN es posible encontrar muchos otros procesos de mujeres que se pintaban y tatuaban el cuerpo con diferentes fines.



Josepha no se había limitado a llevar cadenas o medallitas para practicar su religiosidad, sino que había ido más allá, imprimiendo de manera indeleble un aspecto de su personalidad: su condición de mujer cristiana y devota. Esta señal física debió impresionar a quienes la miraban y la conocían.<sup>27</sup> Los tatuajes devocionales de la Madre Chepa seguramente la hicieron ver diferente a otras personas y una vez más, al tratarse de tatuajes de símbolos respetados por toda la comunidad católica, éstos debieron haber sumado puntos al prestigio y al reconocimiento que esta mujer tenía entre sus vecinos.

Pero más allá de estas marcas físicas y más allá de la forma en que Chepa haya hecho suya la religiosidad católica o de si la practicaba de manera ortodoxa o no en su cotidianidad, hay indicios que hacen pensar que Josepha participaba de manera cotidiana en algunas actividades religiosas de su comunidad. La señal más interesante que nos habla de ello es un pequeño detalle relacionado, una vez más, con su indumentaria: la medalla de bronce con la imagen de San Benito que la Madre Chepa llevaba al cuello.

Entre los siglos xvi y xviii, la cofradía de San Benito de Palermo reunió de manera muy activa a muchos negros y mulatos, libres y esclavos vecinos del puerto de Veracruz. Esta corporación dio especial importancia a la presencia y participación de sus cofrades mujeres, que desempeñaron funciones cruciales en la administración económica y en la organización de las fiestas y las labores asistenciales propias de aquella hermandad.<sup>28</sup>

Ahora bien, además de la medallita que Josepha portaba, existen otras dos pistas para inferir que esta mujer pudo haber pertenecido a dicha corporación. La primera, el sobrenombre de Madre; la segunda, la forma en que los inquisidores se refirieron a ella en la última parte de su proceso. En esa etapa, los funcionarios del Santo Oficio la describieron con el apelativo de mulata.

<sup>27</sup> Groebner ha explicado cómo en las sociedades medievales y de los siglos xvi y xvii, el cuerpo era, sin duda, un lugar donde se imprimía la personalidad de los sujetos. En aquellas sociedades, las personas identificaban y diferenciaban a otras a partir de sus características físicas e individuales. Groebner, *Who are you?...*, p. 17.

<sup>28</sup> Esta información se desprende de mi investigación para la tesis de licenciatura que versó, precisamente, sobre la vida y funcionamiento de la cofradía de San Benito de Palermo en el puerto de Veracruz entre los siglos xvii y xviii.

Sobre el primer indicio, cabe recordar que las cofrades de San Benito que desempeñaban papeles de especial importancia dentro de aquella asociación llevaban el título de Madres. Tal como refieren los documentos, los vecinos del puerto de Veracruz conocían a Josepha bajo ese título.

Entre los siglos xv y xvii, el nombre de Madre se utilizó como un calificativo que señalaba respeto o como un título para denominar a mujeres que gozaban de cierto prestigio popular. Así, por ejemplo, la famosa Celestina de Fernando de Rojas era llamada de esa manera por sus clientes y conocidos.

En ese sentido, que Josepha fuera llamada Madre, podría haber obedecido a la costumbre de la época y de ser así, este título nada habría tenido que ver con su pertenencia a la cofradía de San Benito de Palermo. Sin embargo, hay un dato que permite pensar en que aquel sobrenombre sí pudo haber tenido relación con su participación dentro de aquella corporación: ninguna de las otras hechiceras hosteleras de las que se tiene registro en el puerto de Veracruz de aquella época llevaba este título. Es decir, Josepha tenía algo que, en efecto, la hacía distinta a las demás mujeres que se dedicaban a su mismo oficio.

Sobre el segundo indicio para imaginar que Chepa hubiera pertenecido a la cofradía de San Benito hay algunas reflexiones que merece la pena hacer. Como se ha señalado ya, en algunos momentos del proceso, los calificadores llamaron a Chepa mulata y en otros, parecería que los funcionarios del Santo Oficio dudaron abiertamente de la calidad con la que ella misma se presentó frente a los comisarios. Por ello, éstos describieron a Josepha como “una mujer *al parecer* mestiza”.<sup>29</sup> Este *al parecer* daba el beneficio de la duda a las declaraciones de la propia Madre, quien, frente a los calificadores, afirmó ser hija de una india y un mestizo.

Cabe suponer que, si los calificadores y comisarios hablaron de Josepha como mulata, esto pudo haber sido por ciertas actividades, formas de comportamiento, gestos y por supuesto, la propia devoción a San Benito de Palermo de Chepa, atributos que los inquisi-

<sup>29</sup> AGN, Inquisición, vol. 61, exp. 8, f. 155.

dores pudieron haber identificado con las formas de vida de la comunidad de los afrodescendientes del puerto.

Es posible que, en su vida cotidiana, Chepa hubiera estado cerca de aquel sector social. De ser así, ella misma habría jugado con la ambigüedad de su identidad y a veces se habría presentado a sí misma como mestiza y otras como mulata, de acuerdo con lo que le conviniera más en cada circunstancia.

Es decir, no es imposible que, durante su vida en el puerto, Josepha haya encontrado conveniente hacerse pasar por mulata. Como se ha dicho ya, en el puerto, la población de negros y mulatos era mayoría; los afrodescendientes de la ciudad contaban con una organización corporativa importante que brindaba seguridad económica y moral a sus miembros. Efectivamente, actuar y vivir como mulata habría permitido a Josepha ingresar a la cofradía de San Benito de Palermo e integrarse a una corporación que le habría dado la oportunidad de vivir con mayores garantías materiales y espirituales.

De haber sido así, esta mujer habría estado involucrada en las actividades religiosas y asistenciales de aquella corporación y, por lo tanto, es posible que esto le haya ganado, también, un lugar visible y reconocido entre sus vecinos y entre los propios miembros de aquella cofradía.

#### ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Como se anunció en las primeras páginas de este artículo, el proceso inquisitorial de la Madre Chepa no nos narra la biografía completa de este personaje. Sin embargo, los fragmentos de su vida que nos deja mirar, son suficientemente ricos para hacer inferencias y reconstruir históricamente muchos aspectos de cómo fue que esta mujer pudo ganar prestigio y reconocimiento social en su comunidad.

Al llegar al tribunal del Santo Oficio, la Madre Chepa era una mujer de cuarenta años. Para entonces, Josepha ya era una partera, curandera y hechicera respetada por los vecinos del puerto. Su fama, prestigio y fortuna le habían permitido convertirse en un sujeto con autoridad reconocida, así como en propietaria de una casa de huéspedes y de dos esclavos negros. Su posición social era, pues, la de

una mujer que, gracias a su trabajo y a sus habilidades personales, se había ganado un lugar relevante en la cotidianidad de muchos vecinos del puerto de su época.

En ese sentido, la historia de vida de la Madre Chepa ofrece una oportunidad privilegiada para acercarse a diversos aspectos propios de la cotidianidad del puerto de Veracruz de principios del siglo XVIII. Pero además, esta historia de vida también es un medio muy eficaz para reflexionar en torno al proceso de construcción cultural del prestigio y la autoridad cotidiana que muchas mujeres como Josepha lograron hacerse en una sociedad que, en principio, sólo reconocía la autoridad masculina.

Ahora bien, el reconocimiento comunitario de las habilidades y poderes especiales que esta mujer tenía o parecía tener se debió, principalmente, a la capacidad que Josepha tuvo para ofrecer a sus clientes soluciones prácticas a necesidades y problemas íntimos y cotidianos.

Como se ha visto ya, muchos hombres y mujeres encontraron en Chepa a una especialista confiable y, por lo tanto, no sólo acudieron con ella, sino que además, la recomendaron entre sus conocidos. Como es fácil imaginar, la línea divisoria entre la legitimidad positiva y la mirada reprobatoria hacia ella fue siempre muy tenue. Sin embargo, lo cierto es que a lo largo de su vida en el puerto, sus vecinos la miraron como una mujer distinta a las demás, como un personaje que llamaba la atención sobre los otros.<sup>30</sup>

Y es que de acuerdo con lo que se puede inferir en los documentos de su proceso, Chepa fue una mujer que no se limitó a vivir únicamente dentro de su casa, tal como lo recomendaban las autoridades religiosas de la época. Contrariamente a aquel estereotipo femenino, Josepha fue un personaje femenino que logró hacerse de una fama pública y de un prestigio social considerable entre quienes la conocían y reconocían como experta y especialista.

<sup>30</sup> Algunos antropólogos relacionan la construcción del prestigio social con la capacidad que tienen las personas de llamar la atención de otras. Jerome H. Barkow ha señalado, en ese sentido, que las personas que tienen mayor rango social dentro de una comunidad son aquellas que logran captar la atención de las otras. Barkow, "Prestige and Culture...", p. 554.

Hoy, a trescientos años de que los inquisidores lo hicieran, el retrato hablado de esta partera sigue generando preguntas y despertando curiosidad. ¿Quién era verdaderamente esta mujer de sombrero de petate, aretes de oro y cicatriz en el rostro? ¿En qué momento de su vida habría decidido tatuarse la muñeca izquierda con tan distinguidos símbolos? ¿Qué otros rincones de su vida personal iluminan la historia de intercambios, ideas, creencias y relaciones sociales del puerto de la Nueva Veracruz del siglo XVIII y más aún, de la Nueva España de aquel periodo?

Sin duda, todas éstas son sólo algunas de las preguntas que surgen al leer el proceso de la Madre Chepa; todas ellas plantean el supuesto de pensar en los individuos como actores artífices de su sociedad y, al mismo tiempo, recuerdan que no existen sujetos individuales fuera de las sociedades, las civilizaciones y las épocas en las que vivieron, sino sujetos insertos en un orden histórico que dotó a las cosas de un sentido particular.<sup>31</sup>

Por ahora, quedémonos, solamente, con el final de nuestra historia: en 1724, el Santo Oficio condenó a la Madre Chepa a salir en el Auto de Fe con insignia de supersticiosa y embustera.<sup>32</sup> Además, también ordenó que se le dieran doscientos azotes en las calles de Veracruz y que después de ello, fuera desterrada de aquella ciudad durante los próximos diez años, que pasó confinada en el recogimiento de la Magdalena en la ciudad de Puebla de los Ángeles.

¿Qué pasó, entonces, con el renombre de la Madre Chepa? ¿Qué fue de su fama y su prestigio? ¿Qué significado tuvo que esta mujer, en algún momento admirada y socorrida, fuera exhibida y azotada públicamente y que más tarde purgara su condena en el recogimiento de la Magdalena? ¿Cómo transformó todo aquello la

<sup>31</sup> Además de los autores antes citados, Francois Dosse también insiste en la importancia que tienen los relatos de vidas individuales en la reconstrucción de los contextos sociales, históricos y culturales que dieron sentido a una época. Para Dosse, el estudio de los individuos da oportunidad de hacer lo que él llama una historia social renovada. Véase François Dosse, *El arte de la biografía...*, p. 250-274.

<sup>32</sup> El 21 de mayo de 1724 se celebró el Auto de Fe en el que participaron once reos. Cinco de ellos por bígamos, uno por testigo falso, un rebautizante, uno por confesar sin órdenes y tres por procuraciones supersticiosas. José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio...* capítulo XVIII, p. 283. Josepha debió ser una de aquellos últimos tres.

imagen de Josepha en su comunidad y más aún, la manera en que ella misma se autoconoció?

Se sabe que tres años después de su condena, ya en el recogimiento, la Madre Chepa reincidió, ofreciendo conjuros de amor a algunas de sus compañeras. El rector de la institución pidió a las presas que no consultasen más a Josepha y a ella la amenazó con duplicarle la pena si continuaba con sus comportamientos pecaminosos.<sup>33</sup> Éste es el último dato que tenemos sobre la vida de Josepha de Zárate.

Los fragmentos de vida que el proceso inquisitorial de la Madre Chepa revela plantean diversas preguntas que, como se ha visto a lo largo de estas cuartillas, probablemente no tengan respuesta cierta. En cualquier caso, esta imposibilidad no tendría que ser motivo de preocupación para la microhistoria. Por el contrario, todos esos vacíos de información son estímulo para la imaginación y la especulación, que forman parte de nuestro oficio.

Finalmente, y tal y como se ha visto a lo largo de estas páginas, los relatos de vida de personajes como Josepha no tienen el propósito de narrar biografías exhaustivas y completas de los individuos, sino más bien, buscan explicar la relación que los sujetos históricos tuvieron con la sociedad donde vivieron.

En el caso particular de la Madre Chepa, seguir *el hilo y las huellas* de la singularidad hacen posible abrir nuevas rutas para reflexionar, desde este personaje, en torno al significado que tuvieron el prestigio, la fama y el reconocimiento colectivo de muchas mujeres parecidas a Josepha que vivieron en la Nueva España. Así, la historia individual de Chepa, permite, por lo menos, poner en tela de juicio, los lugares falsos pero tan comunes sobre la sociedad novohispana como un universo poblado por mujeres débiles, sumisas, dependientes y faltas de iniciativa. También, el relato de su vida deja abierta la reflexión sobre la importancia que tuvieron la buena o la mala fama en el destino de este tipo de personajes femeninos, mujeres esenciales en el entramado de relaciones, emociones y representaciones que dieron sentido a la vida de los habitantes de aquel reino.

<sup>33</sup> Úrsula Camba Ludlow hace referencia a esta parte de la vida de Josepha en su artículo "Altanería, hermosura y prosperidad: reflexiones en torno a conductas de negras y mulatas siglos XVII y XVIII", p. 21.

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ALBERRO, Solange, “Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición, siglos XVI-XVII” en *Seminario de Historia de las Mentalidades, Del dicho al hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, INAH, 1999, 99-113.
- BARKOW, Jerome H., “Prestige and Culture: a Biosocial Interpretation” en *Current Anthropology*, vol. 16, núm. 4, diciembre de 1975, 553-572.
- BÖTTCHER, Nikolaus, Bernd HAUSBERGER y Max S. HERING TORRES, *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, México, El Colegio de México, 2011.
- CAMBA LUDLOW, Úrsula, “Altanería, hermosura y prosperidad: reflexiones en torno a conductas de negras y mulatas (siglos XVII-XVIII)” en Fernanda Núñez Becerra y Rosa María Spinoso Arcocha, coords., *Mujeres en Veracruz. Fragmentos de una historia*, México, Gobierno del Estado de Veracruz, 2008.
- COVARRUBIAS, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Turner, 1979.
- DOSSE, François, *El arte de la biografía: entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
- ELIAS, Norbert, *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Península, 2000.
- ESCAMILLA, Iván, *Los intereses malentendidos. El consulado de comerciantes de México y la monarquía española 1700-1739*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- GARCÍA DE LEÓN, Antonio, *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento, 1519-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- GINZBURG, Carlo, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2009.
- GROEBNER, Valentin, Mark KYBURZ, John PECK, *Who are you? Identification, Deception, and Surveillance in Early Modern Europe*, Nueva York, Zone Books, 2007.

- LEVI, Giovanni, *La herencia inmaterial*, Madrid, Nerea, 1990.
- MEDINA, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Fuente Cultural, 1952.
- ROJAS, Fernando, *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Barcelona, Crítica, 2000.
- ROSELLÓ SOBERÓN, Estela, “La cofradía de San Benito de Palermo en el puerto de Veracruz de los siglos XVII y XVIII. Una ventana a la tercera raíz”, tesis de licenciatura para optar por el título de Licenciada en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1999.
- SANCHIZ, Javier, “Francisco Gil y el comercio veracruzano. Una historia de relevos mercantiles generacionales a través de las mujeres” en Janet Long Towell y Amalia Attolini, coords., *Caminos y mercados de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010.

#### FUENTES DE ARCHIVO

- AGN, Inquisición, vol. 791, exp.16.
- AGN, Inquisición, vol. 61, exp. 8.

FECHA DE RECEPCIÓN DEL ARTÍCULO: 9 de mayo de 2013

FECHA DE APROBACIÓN: 11 de noviembre de 2013

FECHA DE RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 25 de febrero de 2014