



# Las plantas psicotrópicas americanas en la obra de Juan de Cárdenas. Nueva España, 1591

*American Psychotropic Plants in Juan de Cardenas Work. New Spain, 1591*

---

Recibido: 29 de enero de 2014

---

Aceptado: 18 de julio de 2014

---

.....  
MATÍAS ÁLVAREZ

Universidad de Buenos Aires, Argentina  
alvarezmati@gmail.com

## ♦ R E S U M E N ♦

El objetivo de este artículo es el análisis del discurso médico en relación con el "Nuevo Mundo" en la obra del doctor Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, publicada hacia 1591 en Nueva España. Proponemos que la novedad natural y cultural americana resultó un terreno fértil para la aplicación de diferentes dispositivos discursivos europeos. El escrito de Cárdenas nos muestra un intento de

síntesis y divulgación en esta dirección. Particularmente, se interpretará un capítulo de la obra referido a la hechicería y los usos de las plantas psicotrópicas americanas. Esta sección representa un esfuerzo por ordenar y clasificar, desde la perspectiva del discurso médico, las prácticas y creencias vinculadas al uso de plantas psicotrópicas en la sociedad colonial novohispana.

**Palabras clave:** Discurso, hechicería, Juan de Cárdenas, medicina, plantas psicotrópicas.

## ♦ A B S T R A C T ♦

The purpose of this article is the analysis of medical discourse in relation to the "New World" in the work of the

doctor Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, published around 1591 in New Spain. We

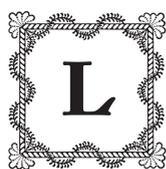
propose that the new American natural and cultural, resulted fertile ground for the application of different European discursive devices. The written of Juan de Cárdenas, shows an attempt at synthesis and spreading in this direction. The main goal of this article is to interpret a chapter of Cardenas work,

referred to witchcraft and uses of American psychotropic plants. This section represents an effort to organize and classify, from the medical discourse, practices and beliefs related to the use of psychotropic plants in New Spain's colonial society.

**Keywords:** Discourses, Juan de Cárdenas, medicine, psychotropic plants, witchcraft.



## A modo de introducción



a conquista y colonización de América tuvo como correlato un profundo movimiento intelectual en ambos márgenes del océano Atlántico, puesto que promovió un gigantesco esfuerzo por recolectar, organizar y clasificar informaciones sobre la naturaleza y las sociedades del Nuevo Mundo<sup>1</sup>.

En el imaginario del Renacimiento existió una fascinación por los secretos, lo desconocido, lo maravilloso, fascinación que se entrelazó con la búsqueda de riquezas reales o imaginarias, con nuevos conocimientos médicos, con una nueva flora y fauna y con el encuentro de sociedades desconocidas completamente. Así, el mundo temprano moderno puede ser interpretado desde los confines de la monarquía ibérica con el objeto de indagar sobre estos espacios intermedios, en los cuales convergen sistemas de símbolos y concepciones del mundo que entrelazan las realidades locales con las globales. Tal como lo planteó Serge Gruzinski, la colonización de América implicó una movilidad amplia de la que nada salió ileso, que conllevó una fuerte circulación de mercancías, hombres, conocimientos e imágenes (*Las cuatro* 51-52). Esta movilización, en el ámbito de los discursos científicos y religiosos occidentales, significó la puesta

---

<sup>1</sup> Se dispone de una extensa bibliografía acerca de este tema. Véanse, por ejemplo, Buarque de Holanda, Gerbi Gruzinski (*La colonización; Las cuatro*) y Pardo ("Diablos"; *El tesoro*).

en juego de filtros culturales que muchas veces sirvieron de andamiaje para incorporar y domesticar la alteridad natural y cultural del nuevo continente<sup>2</sup>.

Es en este sentido que se trabajará la obra *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, publicada hacia 1591 en Nueva España y de autoría del entonces joven médico Juan de Cárdenas. Trataremos de ver cómo, al indagar sobre las maravillas y novedades americanas desde el punto de vista de la medicina y la filosofía natural, Cárdenas pudo haber aportado a una reconstitución del imaginario europeo de acuerdo con la cual los secretos y novedades emergentes de las Indias Occidentales serían abordados mediante diferentes representaciones del acervo cultural occidental de la modernidad temprana.

Partiendo de las herramientas analíticas que brinda la historia cultural, nos proponemos analizar el tratado a fin de indagar sobre las diferentes representaciones que dicho autor establece acerca de la naturaleza americana, sus potencialidades y las prácticas alucinatorias subalternas presentes en la sociedad temprano-colonial novohispana<sup>3</sup>. En el marco de la lucha por un sentido legítimo referente a las prácticas y creencias que establecen los hombres y mujeres con el universo natural y sobrenatural, la obra tratada puede pensarse como un enunciado que aporta, desde la perspectiva de la filosofía natural, a la construcción de una hegemonía dentro de su campo cultural específico.

Centralmente, prestaremos atención al último capítulo del escrito de Cárdenas: “En el que se declara muy por entero si puede haber hechizos en las yerbas y que sean hechizos” (265). En esta sección de la obra, se pueden encontrar puntos de contacto y convergencia entre la medicina y elementos de la vertiente teológica antisupersticiosa católica. Asimismo, el escrito de Cárdenas tiene la particularidad de desarrollar estos dispositivos discursivos en una polémica en la que se representan fundamentalmente las prácticas y creencias de las poblaciones indígenas, que también con el desarrollo de la conquista y colonización se encontraban extendidas en diferentes sectores de la sociedad novohispana. Por ende, el caso del libro del médico Juan de Cárdenas sirve para

2 Utilizamos la expresión *filtro cultural* en el sentido que la utiliza Carlo Ginzburg, quien se refiere con ella al componente cultural que condiciona el consumo de diferentes elementos, en nuestro caso plantas con propiedades psicoactivas o diferentes tipos de sustancias embriagantes (138-140).

3 Tal como afirma Roger Chartier, la comprensión que busca la historia cultural apunta hacia el reencuentro de las significaciones en las formas simbólicas yendo del texto al contexto y viceversa, con lo cual pretende reconstruir la dialéctica entre los símbolos y el universo de significaciones que les da sentido (82).

pensar cómo, en la modernidad temprana, el discurso médico y elementos del discurso antisupersticioso operaron frente a realidades distintas a las que dieron pie a sus formulaciones originarias. En otras palabras, trataremos de entender cómo, a partir de estos dispositivos discursivos, se formuló un enunciado en el que se clasifica y descalifica las prácticas y creencias asociadas al uso de las plantas psicotrópicas en el mundo temprano colonial novohispano.



## Las plantas psicotrópicas en la América indígena y colonial

No es casual el interés de Juan de Cárdenas por las plantas psicotrópicas del Nuevo Mundo. El continente americano es el espacio geográfico donde se ha registrado la mayor cantidad de plantas con principios psicoactivos (más de ochenta especies vegetales capaces de producir efectos alucinógenos). En la América indígena el empleo de sustancias alucinógenas tiene un uso milenario. Los usos de dichas plantas se relacionan con la farmacopea prehispánica, pero de forma mucho más central se vinculan directamente con el universo cultural americano. Las prácticas alucinatorias son un elemento ceremonial de gran importancia puesto que son un nexo entre el mundo de los humanos y las diferentes divinidades de cada cultura (Pérez y Gordillo 51).

Particularmente en Mesoamérica, la terapéutica indígena estaba integrada en el plano sobrenatural. Existía una continuidad entre la práctica médica y la religiosidad indígena. La enfermedad, en un sentido genérico, nunca era entendida por causas puramente naturales; más bien, lo natural y lo sobrenatural correspondían a un plano de causalidades indivisible. Los médicos y curanderos indígenas poseían un carácter sacro al ser mediadores entre el mundo de los hombres y el mundo de los dioses (Aguirre 206).

En estas culturas las hierbas, los hongos y los cactus psicotrópicos funcionaban como receptáculos de fuerzas sagradas. De acuerdo con las investigaciones de Aguirre Beltrán, la ingesta de psicotrópicos era un acto de canibalismo ritual a partir del cual el médico indígena adquiría la potencialidad divina omnisciente y omnipotente para realizar diagnósticos, conocer cosas ocultas o hechos futuros. En un complejo ritual de curación o adivinación que involucraba una determinada preparación, un tipo de lenguaje específico, una ceremonia y

atmósfera con danzas y música, el curandero indígena se transformaba en el vehículo mediante el cual se expresaba la divinidad (Aguirre; Garza). El uso de alucinógenos funcionaba como un disparador de un estado pasajero de dilatación de la percepción ordinaria que generaba en su consumidor imágenes y sensaciones que se experimentaban según los propios esquemas de las culturas indígenas (Gruzinski, *La colonización* 216).

Al momento de la colonización de las poblaciones indígenas mesoamericanas, los evangelizadores cristianos se enfrentaron a las poblaciones nativas en busca de establecer el monopolio legítimo de lo sagrado. Este enfrentamiento, caracterizado por Serge Gruzinski como una colonización del imaginario, un movimiento de lucha, adaptaciones y resistencias por la definición de lo real, tuvo en una primera instancia como foco los núcleos de los cultos ceremoniales colectivos y públicos. Sin embargo, en el ámbito cotidiano, las prácticas y saberes indígenas lograron una asombrosa persistencia. Es en este ámbito donde los saberes y prácticas asociados a las plantas sagradas americanas lograron subsistir al embate de la cristianización. No ya como un sistema globalizador de representaciones dirigidas por sacerdotes indígenas, sino más bien como un tejido de prácticas y saberes focalizados en la medicina, la adivinación, los cultos domésticos, las relaciones de sociabilidad, etc. (Gruzinski, *La colonización*).

Hacia la segunda mitad del siglo XVI, el optimismo inicial de la conversión en masa de las poblaciones indígenas comenzó a declinar gracias al reconocimiento de cultos idolátricos, con lo cual se erigió con mayor fuerza la amenaza diabólica en el Nuevo Mundo<sup>4</sup>. Desde la mirada de los teólogos, la providencial conversión de los indígenas, en oposición a la corrompida vieja cristiandad europea, se verá opacada ante los engaños de Satanás hacia los neófitos americanos (Campagne, “Witches” 21). Los escritos de los extirpadores de idolatrías remarcarán con especial énfasis el papel de los hechiceros indígenas en la reproducción de los cultos idolátricos (Gruzinski, *La colonización*; Mello, *O diablo*).

---

4 Según Fernando Cervantes, los concilios provinciales de 1555 y 1565 reiteraron las opiniones de los concilios de 1524, 1532, 1539 y 1544, cuyo común denominador era una mirada hacia las sociedades indígenas que recalca su predisposición a recibir la fe cristiana. Al contrario, el concilio de 1585 supuso un quiebre frente a la visión optimista-paternalista en la medida en que incorporó una mayor preocupación por la naturaleza demoniaca de las prácticas indígenas (21, 59-60).

Tanto la extirpación de idolatrías como las acusaciones de hechicería funcionaron como un lenguaje que daba sustrato a una forma de control social que establecía los límites de la comunidad y marginalizaba determinadas prácticas y saberes (Ceballos). En esta lucha por la construcción de la hegemonía, tanto teólogos y extirpadores como médicos y filósofos naturales creyeron importante interpelar el consumo, el uso y los efectos de las plantas alucinógenas y las prácticas y creencias asociadas a estas.

En el proceso de conversión, estas prácticas formaban un vehículo cultural, un lenguaje, en la reproducción de un universo onírico y sobrenatural al margen de la ortodoxia cristiana. En este sentido, los efectos psicodislépticos de las plantas sagradas mesoamericanas serán interpretados por los extirpadores en relación con los dominios del demonio. Asimismo, los portadores del saber vinculado a las plantas: curanderos, adivinos, chamanes indígenas, pasarán a conformar la cara inversa de los santos teólogos y extirpadores bajo las categorías de hechiceros y ministros del diablo (Bernand y Gruzinski 168).

Por otra parte, existen evidencias que remarcan formas de consumo y percepción originales dentro del complejo cultural de las plantas psicotrópicas en el marco de la sociedad colonial. Si bien la influencia de las plantas alucinógenas declinó con la supresión de los ritos públicos y las autoridades indígenas que dirigían el ritual de consumo, el uso de dichas plantas se infiltró y mixturó en los diferentes grupos sociales del mundo colonial. Junto a los indígenas, también mestizos, negros, mulatos e incluso españoles recurrieron a prácticas adivinatorias guiadas por curanderos o chamanes indígenas durante los siglos XVI y XVII<sup>5</sup>. Muchas veces, las prácticas asociadas a estas plantas se reformularon a partir de diferentes elementos provenientes tanto del cristianismo como de las culturas africanas incorporadas por el tráfico de esclavos a la sociedad novohispana (Henningesen 24).

5 Acerca de este tema, véase Gruzinski (*La colonización*). Otros autores, como Aguirre, Cervantes y Henningesen, también han hecho aportes significativos en este campo.



## Juan de Cárdenas ante la novedad americana

Existen pocos datos acerca de la vida de Juan de Cárdenas; es sabido que nació en la Villa de Constantina cercana a Sevilla entre 1562 o 1563, dato que él mismo proporciona al declarar que contaba veintiocho años cuando se publicó su tratado en 1591. Otro dato importante que comenta el autor, aunque impreciso, es que vivió la mitad de su vida en Castilla y la otra mitad en Nueva España. Ya en las Indias, realizó sus estudios universitarios y se graduó de bachiller en medicina en 1584, adquirió el grado de licenciado en medicina en 1589 y el de doctor en medicina en 1590 (Viesca 38).

Un punto importante por destacar en la obra de Cárdenas es que el tratado *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* tuvo como título original “Primera parte de los problemas [...]”. Es decir, que el plan inicial de Cárdenas era realizar una obra que se publicaría en dos partes. Pero esta primera parte, por razones desconocidas, finalmente no contó con su anunciada continuación. En el prólogo a la obra, Cárdenas afirma que tratará en esta segunda parte los problemas de las tierras de Perú, mientras que en esta primera parte se limitará a la región de Nueva España. Sin embargo, no solo la segunda parte nunca fue publicada, sino que además esta obra escrita en la juventud del autor es la única que se conoce de él (Viesca 40).

En cuanto a la obra, el objetivo que se propone Cárdenas es, fundamentalmente, dar a conocer los secretos naturales de América, ya que “sobrándole copia y materia de extrañas y excelentes grandezas, les falta quien las predique y saque a la luz, de que no tendrá Asia, África y Europa que quejarse, pues tiene y ha tenido más escritores que de ellas escriban que cosas que poderse escribir” (32). Siendo así, esta es una obra que forma parte del género que José Pardo-Tomás describió como una *literatura de secretos*, un conjunto de escritos que apuntaban a dar a conocer secretos y maravillas del mundo y que convocaban a un público amplio mediante una escritura en un lenguaje vulgar (“Diablos”). Dicho género literario, desde la óptica del iluminismo y el positivismo, fue catalogado como pseudocientífico; sin embargo, a partir de la mirada de la historia social de la ciencia y la historia cultural, estas obras comenzaron a ser interpretadas como testimonios de la planetización de los autores clásicos dentro del contexto cultural del Renacimiento y de la ampliación de los horizontes

culturales y naturales dada por la irrupción de las novedades provenientes de ultramar (Gruzinski, *Las cuatro* 92; Mazzetti y Groppo; Pardo-Tomás, “Diablos”).

Cárdenas, como exponente de este género de literatura de secretos, lejos de pertenecer a una pseudociencia, forma parte del impulso modernizador renacentista que parte del contacto y reconocimiento de la novedad americana. Esta modernización no resulta poco contradictoria, ya que en el discurso existe una tensión entre los conocimientos de los autores clásicos y los nuevos problemas de las Indias que necesitaban ser dados a conocer y explicados. Tal como lo explicita el autor: “También traigo por disculpa los pocos autores que tengo de quien sacar lo que escribo, porque como esta materia jamás escrita ni ventilada por otro, el dechado que tengo para dar estas respuestas es sola mi pobre imaginación” (Cárdenas 110). Igualmente en el capítulo primero del libro 1, cuando señala que “contaré, con verdad y *certissimo* testimonio de [...] cosas que si solo las oyera Plinio, quedara absorto y espantado” (35).

El orden de la obra está orientado por el intento de resolver problemas y preguntas concretos. Cárdenas organiza el texto en tres libros que corresponden a las siguientes temáticas: 1) el clima y las características geográficas, 2) los minerales y plantas y 3) las propiedades y cualidades de los animales y hombres. En cada uno de los capítulos que conforman cada libro la estructura tiende a repetirse. El objetivo de Cárdenas es dar respuestas a problemas particulares, desde las estaciones del año hasta las propiedades del tabaco y el cacao, pasando por temas vinculados a la constitución física y biológica de los habitantes de las Indias Occidentales.

Los nuevos secretos de América son explicitados a partir de la autoridad de los clásicos grecolatinos de la filosofía natural y la medicina: Aristóteles, Plinio, Avicena, Cornelio Celso, Galeno, Hipócrates y Dioscórides. También, en sus explicaciones incorpora a doctores modernos como Nicolás Monardes, Andrés Laguna o Pedro de Albuquerque. Tanto la emulación de los autores antiguos como la comparación y el uso de analogías con los conocimientos provenientes de Europa o Asia forman parte del acervo renacentista mediante el cual Cárdenas trata de abarcar la alteridad natural y cultural americana.

El entusiasmo de Cárdenas por las plantas americanas utilizadas con fines medicinales corresponde a ese otro desdoblamiento del Renacimiento ligado a un nuevo énfasis en la botánica y los herbolarios. Las reediciones de los autores clásicos como Plinio y Dioscórides favorecieron un “renacimiento farmacológico” que estimuló tanto la investigación y clasificación como el comercio de

las hierbas “pertenecientes a las tierras recientemente descubiertas y exploradas” (Calainho 255). La ampliación del universo botánico favoreció el interés por ordenar e interpretar las plantas del Nuevo Mundo a partir de su morfología y sus virtudes terapéuticas, como también muchas veces mediante los usos, nombres y conocimientos dados por los informantes nativos (Pardo-Tomás, *El tesoro*).

Las propiedades medicinales descubiertas en las plantas americanas fueron objeto de interés y fascinación por parte de cronistas, evangelizadores y médicos europeos. Los ejemplos más claros y conocidos de este interés renacentista por el “tesoro natural” que América encerraba son los de Gonzalo Fernández de Oviedo, Nicolás Monardes y Francisco Hernández. En el caso del escrito de Cárdenas, si bien no estaría focalizado exclusivamente hacia la materia médica y su tratado correspondería, más bien, a una historia natural, varios capítulos se centran en las plantas americanas, como el tabaco, el chile, la coca y el cacao, entre otras.

El análisis de las propiedades de las plantas que realiza Cárdenas se sustenta en el marco hipocrático-galénico. Desde la perspectiva de este cuerpo teórico, las plantas son clasificadas según correspondan a alguna de las cuatro cualidades de la materia: caliente, fría, húmeda o seca, y a alguno de los cuatro humores del organismo humano: sangre, flema, bilis amarilla o bilis negra. A partir de una determinada preparación y aplicación, las plantas medicinales permitirían recomponer el equilibrio o provocar diferentes efectos en los humores del organismo humano al corresponderse con alguna de las cualidades de la materia.

Mediante este sistema de correspondencias, Cárdenas indagará, por ejemplo, en el caso de la coca y el tabaco a fin de “saber por qué vía y orden natural puede esta yerba de la coca o el piciete [...] trayéndose a la boca preservar el hambre, sed y cansancio añadiendo fuerza y vigor al que la trae” (164). Además, se referirá en diferentes partes del tratado a las propiedades ocultas y secretas de minerales y plantas. En estos casos, las virtudes secretas remiten a un conocimiento que se limita a los efectos de dichos elementos y a un desconocimiento de las causas primarias de tales efectos (Cárdenas 222). Así, la línea argumentativa del discurso de Cárdenas está siempre atenta a descifrar las propiedades de las hierbas dentro del universo de las causalidades naturales establecido por los autores clásicos en los tratados de filosofía natural.

Pero el estudio de las propiedades de plantas como el cacao o la coca dentro de este universo natural implica la incorporación en su argumentación, al momento de analizar las prácticas relacionadas con el uso de plantas psicotrópicas, de elementos de otros dispositivos discursivos. Ya en el capítulo primero de la primera parte del libro, Cárdenas adelanta algunos comentarios sobre dichas

plantas: “Cuéntese con verdad del peyote, del poyomate y del *hololisqueque*, si se toman por la boca, sacan tan de veras de juicio al miserable que las toma, que, entre otras cosas terribles y espantosas fantasmas, se les representa el demonio y aun les da noticia, según dicen, de cosas por venir” (34, énfasis añadido)<sup>6</sup>.

Es significativo que, en el primer capítulo del libro, nuestro autor mencione los rumores e informaciones que circulaban acerca de estas plantas. Otro dato importante es que Cárdenas abarca esta temática en la tercera parte del texto, sección que está destinada principalmente al análisis de las enfermedades y características naturales de los hombres de las Indias Occidentales. Es decir, que excluye el tema en la sección segunda del tratado, en la cual se ocupa principalmente de las cuestiones vinculadas al mundo vegetal y mineral (Viesca 34). Por esta razón, parecería que el tratamiento que Cárdenas da a este tema está más vinculado a los comentarios y rumores sobre dichas plantas en la Nueva España del siglo XVI que al análisis de las plantas en sí. De esta forma, podemos pensar que la intención del capítulo es más bien cuestionar y aclarar, desde el punto de vista de la medicina y la filosofía natural, ciertas prácticas y creencias asociadas al uso de dichas plantas. Además, el hecho de que Cárdenas comente brevemente algunos casos, basado en su experiencia personal como médico en Guadalajara, permite suponer que su trabajo busca sistematizar aquello que presenció en su actividad profesional.



## Las prácticas mágicas del “vulgo” novohispano desde la mirada de un médico del siglo XVI

Al analizar el uso de las plantas psicotrópicas, en el último capítulo del tratado, “En que se declara muy por entero si puede haber hechizos en las yerbas y qué sean hechizos”, Juan de Cárdenas señala desde un principio su intención de dar a entender al vulgo qué sea esto que comúnmente llaman todos hechizos y hechizar o dar bocado, porque acerca de esto oigo decir cada

6 *Hololisqueque* hace referencia a las formas castellanizadas de los términos indígenas *ololiuhqui*, *peyotl* y *poyomatli*.

día dos mil cuentos y otras tantas historias, patrañas y vanidades acerca de que enhechizaron uno y del otro que echó una bolsa de gusanos con un bebedizo [...] y no cesa aquí el negocio, sino que también os querrán hacer creyente que hay yerbas, polvos y raíces que tienen propiedad que con ellas puedan hacer que dos personas se quieran bien o que se aborrezcan y otras que son bastantes a mudar la condición o hacer a un hombre dichoso o mal afortunado; y no solo se persuade a creer esto el ignorante vulgo, pero también creen e imaginan (mayormente gente bárbara y torpe) que se toman yerbas y bebedizos para adivinar el porvenir (negocio solo reservado a Dios). (265, 266)

En este apartado, Cárdenas establece desde el comienzo que su discurso está focalizado en la discusión de las prácticas y creencias asociadas al “vulgo”, que en el caso novohispano corresponde a los indígenas, mestizos, negros y, también, a las clases populares españolas y criollas. Es decir, que existiría una correspondencia entre estas clases sociales y la participación en prácticas vinculadas a las plantas psicotrópicas. El sujeto de la polémica en la que participa Cárdenas es descalificado como gente “ignorante”, “torpe”, “bárbara”. Por otro lado, las prácticas y creencias de dichas clases sociales son caracterizadas como “cuentos”, “vanidades”, “patrañas”, “error”, “grandísima mentira”, “notablemente disparate” (266).

La estrategia que Cárdenas establecerá para desacreditar estos errores y supersticiones del “vulgo” será delimitar los alcances de los efectos de las yerbas. Porque existen “tantas historias y acaecimientos del otro que vio y el otro que oyó y esto con tantas apariencias, muestras y testimonios de verdad que vuelven a un hombre confuso” (266). Y ante esta situación, nuestro autor propondrá: “Me pareció en este capítulo declarar y sacar en limpio lo mucho que acerca de todo esto hay que dudar y así mismo dar a entender lo que las yerbas pueden hacer y obrar en nuestros cuerpos naturalmente, sin intervenir pacto con el demonio o por ventura negocio de milagro y permisión de Dios” (266).

Desde la perspectiva de la teoría médica y la filosofía natural, Cárdenas busca discutir prácticas y creencias que él califica de engañosas y falsas: las prácticas adivinatorias, de sanación y probablemente elementos del complejo del nagualismo<sup>7</sup>. Los agentes de estas prácticas (curanderos indígenas, chamanes,

7 Sobre el complejo del nagualismo en el periodo colonial, véase el trabajo de Aguirre (97).

ensalmadores, etc.) serán calificados en su discurso como “ademaneros y alha-raquientos” (Cárdenas 273). Y el método que Cárdenas implementará para discutir en esta disputa será delimitar lo que las yerbas pueden o no hacer de forma natural. Es decir, establecer todas las transformaciones que las yerbas pueden obrar, y todas las que no, a partir de una causalidad natural. Una relimitación de lo posible e imposible dentro del orden natural de la realidad en oposición al significado cultural que los indígenas daban a dichos elementos dentro de su propia cosmovisión acerca del universo sobrenatural.

En esta polémica, Cárdenas se respaldará en los conocimientos establecidos por los autores clásicos de la medicina y la filosofía: “Esto que diré no será invención ni imaginación mía, sino sacado de lo mejor, más verdadero y acendrado que hay en toda la doctrina de Hipócrates y Galeno, ayudándome también de las reglas y preceptos de la filosofía de Aristóteles” (266)<sup>8</sup>. Asimismo, Cárdenas comenzará argumentando que es innegable la existencia de diferentes propiedades en las plantas, las piedras y los animales, ya que están en las enseñanzas de los clásicos. Estas virtudes obran, siguiendo a Galeno, por primeros, segundos y terceros efectos (tabla 1).

➔ **TABLA I**

Efectos en virtud de los cuales obran las propiedades de plantas, piedras y animales

Fuente: Cárdenas (267).

Primeros efectos	Segundos efectos	Terceros efectos
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Calentar</li> <li>- Enfriar</li> <li>- Desecar</li> <li>- Humedecer</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Purgarnos del mal humor</li> <li>- Llamar la orina</li> <li>- Provocar sudor</li> <li>- Acelerar el menstuo</li> <li>- Soldar heridas</li> <li>- Otros semejantes</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Dar buen color al rostro</li> <li>- Fortalecer los sentidos</li> <li>- Acrecentar la leche</li> <li>- Despertar la virtud generativa</li> <li>- Dar ganas de comer</li> <li>- Otros semejantes</li> </ul>

8 Aun cuando Cárdenas recurre a los autores clásicos y también a autores modernos como Andrés Laguna, evita repetir citas de estas autoridades: “porque si por ventura no me muestro como otros hacen, grandes acotadores de lugares y autoridades es porque el vulgo precia más una razón que hincha su entendimiento que cuanto se le puede alegar ni acotar” (266). Esta cita nos muestra, igualmente, una reducción del aparato erudito típica de la literatura de secretos.

Por lo tanto, las plantas americanas serán catalogadas de acuerdo con un orden de causalidades que, al establecer sus primeros efectos, establece como consecuencia unos segundos y unos terceros. Este marco interpretativo es, para Cárdenas, innegable:

Según lo cual podemos sacar en conclusión en limpio que todo lo que se dice de las yerbas, como no sea obrar por uno de los modos declarados, todo es mentira, patraña e imaginación, y así decir que la yerba que yo traigo conmigo o aplico a mí propio o al otro puede ser parte a que yo quiera bien o sea querido, a que tenga buena o mala fortuna, sepa y adivine el porvenir, todo es notablemente disparate y mentira, pero grandísimo error. (268)

Todo aquello que excediera este encuadre debería ser puesto en duda, es decir, todos aquellos efectos que no se correspondieran con el orden de causalidades naturales deberían ser, o bien refutados por ser imposibles en el orden ordinario natural, o bien explicados acudiendo a otras instancias extraordinarias de lo posible. Como excepción a esta regla se encuentran las propiedades ocultas de las plantas, ya que si bien responden a un orden natural, aún no se conocen sus causas sino solamente sus efectos (Cárdenas 268).



## Yerbas y hechizos: entre el engaño, la virtud natural y las artes del demonio

En el capítulo dedicado a plantas con virtudes extraordinarias, Cárdenas irá analizando y desentrañando diferentes prácticas vinculadas al uso de plantas curativas o con poderes sobrenaturales. El primer caso en el que se enfocará serán los hechizos producidos por yerbas que tendrían el poder de introducir organismos vivos (gusanos, cangrejos, lagartijas) en el interior de la víctima. Al respecto, Cárdenas sostiene que la yerba es incapaz de ocasionar dichos resultados. Desde su perspectiva como médico, existe una imposibilidad en el orden natural, ya que las yerbas no pueden producir esos efectos. Para desacreditar estos resultados, recurre a la teoría de la generación espontánea y plantea que,

a partir de la corrupción de los humores del organismo, se generarían organismos vivos en el interior del cuerpo (generación espontánea) y no por causa de determinada yerba o preparado. Más bien, las yerbas sirven para expulsar dichos organismos a través de una operación medicinal que realizan por su amargura y siempre por dentro del orden de causalidades naturales (Cárdenas 271). Otro argumento que utiliza Cárdenas es desacreditar a los curanderos indígenas como estafadores o embaucadores, ya que engañarían a sus pacientes haciéndoles creer que expulsaron un gusano que ellos mismos escondían previamente. Por último, otro recurso del que hace uso es desaprobado mediante el humor estas “invenciones del vulgo que hacen, como dicen, de una pulga un caballero” (269).

Una vez reprobados los usos de las yerbas que serían engañosos o explicables plenamente dentro del orden natural, Cárdenas buscará analizar los usos de las plantas psicotrópicas utilizando un procedimiento explicativo diferente. Ya hacia el inicio del capítulo adelanta el problema a partir de una analogía:

Si por ventura vemos o oyésemos algún efecto trasordinario y maravilloso en ellos y que este tal excediese los límites de la naturaleza, hase de atribuir a una de tres, o bien a la voluntad de Dios, que hace tal efecto, y no a la medicina como lo podemos ver en aquella soberana cura que Cristo Nuestro Redentor hizo en aquel ciego el cual solo con ponerle un poco de lodo sobre los ojos le restituyó la vista; claro está que aquello no lo hizo el barro, pues su virtud es antes cegar que dar vista, sino solo la divina voluntad de aquel Sumo Médico fue la que obró. Otras cosas hay que son por arte del demonio. (269)

A partir de esta analogía, Cárdenas comienza a plantear que ciertas propiedades atribuidas a las yerbas, que parecerían escaparse al orden natural, no son obra de las yerbas en sí, sino de la intervención de un orden de causalidad diferente.

La interpretación que hace Cárdenas de las creencias y prácticas asociadas a las plantas psicotrópicas se corresponde con el orden de causalidades del cosmos cristiano. Este esquema de interpretación de la realidad se conformaba por un triple orden de causalidades de los fenómenos: 1) el sobrenatural, 2) el preternatural o natural extraordinario y 3) el natural ordinario.

Al estudiar el discurso antisupersticioso español, Fabián Campagne formuló que en estos tratados cada uno de esos órdenes de causalidades se correspondía con un umbral de posibilidades y con un determinado sentido de lo

imposible<sup>9</sup>. El primer orden estaba definido por la intervención de la divinidad en el orden natural/ordinario por medio del milagro. El orden preternatural o natural extraordinario se definía como el ámbito de la intervención de ángeles y demonios. Y, finalmente, el orden natural/ordinario, del cual formaban parte la materia inerte, las plantas, los animales y la humanidad. Este último orden obedece a las leyes dispuestas por Dios, pero también es el espacio de intervención tanto de la divinidad, a partir del milagro, como de los ángeles y demonios (Campagne, *Homo* 557).

Al comenzar el análisis de las plantas psicotrópicas, Cárdenas plantea el problema por discutir:

Resta solo ahora declarar esto que se experimenta en las Indias del peyote, del poyomate, del hololisque y aun el piciete, que afirman muchos, mayormente indios y negros y gente necia y torpe, de que si estas sobredichas yerbas se toman por la boca, se les presenta y ven al demonio, el cual les dice y declara cosas por venir. Es justo averiguar ahora si alguna yerba o raíz haya en la naturaleza, cuya virtud sea tan eficaz y poderosa que mediante ella forcemos al demonio venga a nuestro llamado o por ella adivinemos alguna cosa por venir. (274)

El interrogante que establece Cárdenas busca delimitar el alcance de las propiedades de las yerbas, o sea, busca establecer las fronteras del orden natural ordinario. Las causas de todo aquello que excediera los límites de lo posible dentro de este orden habría que buscarlas en alguno de los otros órdenes de causalidad. El planteo que pronuncia a continuación ejemplifica claramente la cuestión: “Lo que esto se me ofrece responder es que hay parte desto en la yerba y parte que solo se debe atribuir al demonio” (Cárdenas 275). Desde este momento, todos los esfuerzos de Cárdenas se centrarán en establecer claramente hasta dónde llegan las virtudes naturales de las yerbas y a partir de dónde debemos pensar en la intervención demoniaca. En la tabla 2 se muestran las conclusiones a las que llega.

9 Acerca del triple orden de causalidades y el sentido de lo imposible en la modernidad, véase Campagne (*Homo*).

➔ **TABLA 2**

Efectos de las yerbas por virtud natural y por intervención del demonio

Fuente: Cárdenas (276-277).

Los efectos que la yerbas provocan por virtud natural	Lo que las yerbas no pueden hacer por virtud natural sin intervención del demonio
<ul style="list-style-type: none"> <li>- “Perturbar y desordenar los espíritus animales del cuerpo sacando a un hombre de juicio”</li> <li>- “Causar un molesto y penoso sueño, un sueño horrible y espantoso”</li> <li>- “Perturbar el cerebro representándose a la imaginación cosas espantosas y horribles”</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- “Venir el demonio al llamado del malvado hombre que le busca”</li> <li>- “Que por virtud de la yerba sabemos cosas por venir o secretos que han sucedido”</li> </ul>

El camino que recorre para llegar a estas conclusiones es la búsqueda de la cadena de efectos que dichas yerbas causan en el organismo humano. En primer lugar, las cataloga como calidísimas y fuertes, cualidad que al entrar en contacto con el estómago hace subir vapores que perturban el juicio. Cabe destacar que utiliza como analogía un elemento central para la cultura europea: la embriaguez por el vino. En segundo lugar, estos vapores provocan un penoso sueño. Por último, los efectos anteriores engendran en la fantasía y la imaginación cosas horribles y espantosas: monstruos, tigres, fantasmas y también el demonio (Cárdenas 275).

En cuanto a la intervención demoniaca, el autor explica que no existe virtud natural en la yerba capaz de hacer aparecer al demonio y saber secretos y sucesos futuros. Más bien, se trataría de un engaño con base en el cual las yerbas serían un instrumento del que hace uso el demonio:

Lo que yo imagino acerca de esto es que el demonio, cuando trae ciego y engañado a algún desventurado, le debe de aconsejar que use de alguna de estas yerbas, no para que con la virtud de estas yerbas le fuerce venir a su llamado, sino para que con ella se embriague y salga de juicio y saliendo pueda perder el miedo a una cosa tan horrible [...] y estando fuera de juicio [...] viene el demonio a comunicarle y engañarle. (Cárdenas 276)

Una vez establecido el límite entre las posibilidades naturales de las yerbas y la intervención demoniaca, Cárdenas propone un “buen uso” y un “mal uso” de ellas. El primero consiste en un uso medicinal de la yerba en virtud del cual esta causaría un sueño que, si bien puede provocar visiones penosas, no implicaría la visión real del demonio o de sucesos futuros. En cambio, el segundo caso es definido así por Cárdenas:

Con mal fin usa de dichas yerbas, como lo usan algunos indios e indias que llaman hechiceras, porque como estos tales solo toman a fin de ver al demonio y saber cosas que no sabían, a estos tales permite Dios que se les represente el demonio y les declare lo que les estaría mejor no saber. Pero como digo, esto no es ya por virtud de la yerba, pues excede sus límites. (277)

Desde la mirada de Cárdenas, la embriaguez que, dentro de los límites de la causalidad natural, producen las yerbas predispone a una relación con el orden preternatural. Las yerbas son un vehículo entre el cuerpo natural y la intervención demoniaca, intervención que se provoca a partir del engaño o consejo del diablo, quien induce por razones instrumentales (embriagar, perder el miedo) el uso de determinadas yerbas. Tal como lo menciona Michel Foucault, en la modernidad temprana, el discurso médico y el discurso teológico se encontraban imbricados y no se discutía la realidad de la injerencia demoniaca en la tierra, sino más bien se buscaba establecer las esferas y los modos de acción de esta. Así, el engaño, las fantasías, los sueños y la imaginación formaban parte de la esfera de acción de los demonios, ya que eran los puntos de contacto entre el alma y el cuerpo y, por ende, podían ser manipulados para alterar los humores del organismo y los sentidos (Foucault 14).

El interés y la forma de interpretar las virtudes de las plantas psicotrópicas parecen respaldar una relación simbiótica entre el discurso teológico y el discurso médico. Delineando las posibilidades e imposibilidades del orden natural —en el caso de Cárdenas, las posibilidades e imposibilidades de las yerbas—, los filósofos naturales y médicos renacentistas contribuirían al estudio de los teólogos sobre la intervención del orden preternatural y sobrenatural en el orden natural (Campagne, *Homo* 343). Por otra parte, tanto los médicos profesionales como los teólogos coincidían, desde diferentes ángulos, en combatir a los sanadores populares, curanderos y ensalmadores. Los primeros lo hacían porque encontraban en estos sujetos y saberes una competencia, y los segun-

dos, porque calificaban estas prácticas como supersticiosas, ya que invocaban un orden de causalidad ilegítimo en el cosmos cristiano (Campagne, *Homo*).

Dentro de la lucha antisupersticiosa, los médicos y teólogos cuestionaron muchas veces las mismas prácticas y a los mismos sujetos, y se legitimaron recíprocamente. En el modelo cristiano de superstición, ideado por san Agustín y profundizado por santo Tomás de Aquino, estaban englobadas, dentro de la noción de *superstitio*, diferentes prácticas: la idolatría, las vanas observancias, los amuletos medicinales y la adivinación, entre otras. En conjunto, estas compartían un carácter vano, es decir, dichas prácticas y rituales no podían realizar los efectos que buscaban. Por ende, si esas acciones no podían provocar dichos resultados dentro de la causalidad natural, invocaban un orden de causalidad dado por la injerencia demoniaca. Asimismo, tanto médicos como filósofos naturales tenían un papel sumamente importante en esta lucha contra la superstición, ya que ellos, en cuanto expertos sobre el orden natural ordinario, debían juzgar las condiciones de posibilidad e imposibilidad de un fenómeno. Por otra parte, el análisis médico también contribuía a la determinación de los hechos extraordinarios atribuidos al demonio, en la medida en que las acciones propias del orden preternatural no podían exceder el marco del orden natural y, por lo tanto, la esfera de acción demoniaca podía ser explicada dentro de los parámetros de las causalidades naturales (Campagne, *Homo* 331).

Uno de los pocos estudios que analizaron las impresiones de Cárdenas acerca de las plantas psicotrópicas americanas fue el trabajo de Carlos Viesca Treviño. A grandes rasgos, esta interpretación propone que Cárdenas parte de una posición que niega la hechicería desde una mirada científica que, no obstante, terminaría cerrando las puertas a la racionalidad propiamente científica, por cuanto su visión de médico y científico dedicado al análisis de las plantas concluye abriendo las puertas a lo sobrenatural (Viesca 98). Es decir, que partiendo de la negación de la hechicería bajo la idea de limitarse al análisis científico de las virtudes de las plantas, acaba creyendo en los poderes demoniacos. Desde la óptica de Viesca, todos aquellos efectos que Cárdenas clasifica dentro del plano sobrenatural resultan producto del arte demoniaco, explicación en la que la orientación científica del médico se va destiñendo en la medida en que va introduciendo elementos correspondientes al dogma religioso. En este punto, nuestra propuesta consiste en intentar analizar el recorrido argumentativo de Cárdenas según una mirada más sensible a las relaciones orgánicas entre medicina y teología en la modernidad temprana. O sea, pensar en la vertiente discursiva proveniente de la filosofía natural y en el discurso teológico, no

como universos mutuamente excluyentes y, por lo tanto, contradictorios, sino más bien como campos de saber/poder que se caracterizaban por cierta complementariedad y colaboración dentro del discurso cristiano antisupersticioso (Campagne, *Homo* 441). En este sentido, más que en el punto de deslinde entre el pensamiento religioso y el pensamiento científico, creemos que el pensamiento de Cárdenas está en el punto de encuentro entre ambos dispositivos discursivos dada la compatibilidad de los mismos en la cruzada antisupersticiosa. Dicha hipótesis se puede reforzar si, además, consideramos que Cárdenas obtuvo parte de su formación con teólogos jesuitas como Antonio Rubio.

Fundamentalmente, el interés de Cárdenas se concentra en organizar, a la luz de su especialidad, el universo de significados que acompañan el uso de las yerbas, desde las virtudes naturales propias de las plantas hasta el desenmascaramiento de los engaños realizados por sanadores o chamanes indígenas, las imposibilidades naturales y la intervención demoniaca en relación con el uso de plantas psicotrópicas. Lo que Cárdenas busca es ordenar y clasificar, desde el punto de vista del saber médico, un conjunto de prácticas y creencias que lo enfrenta directamente con la alteridad cultural, alteridad que se corporiza en prácticas y creencias que, lejos de mantenerse estáticas, fluyen y circulan en la sociedad colonial integrándose al proceso de mestizaje. El tipo de discurso que estamos tratando, en su intento de asimilar la novedad cultural colonial, se nutre de diferentes dispositivos de saber/poder que, tanto desde el contexto de la medicina como desde el de los tratados demonológicos, configuran su sentido en una descalificación y demonización de las prácticas y los agentes que encarnan un acervo cultural alternativo a la ortodoxia cristiana.

El mecanismo de naturalizar las yerbas desentrañando las posibilidades e imposibilidades del orden natural, junto a la estigmatización de los agentes y las prácticas propias de la religiosidad indígena bajo la categoría de *hechicería*, forma parte de una lucha por la imposición del sentido en la que médicos y filósofos naturales tuvieron un rol considerable. Este dispositivo de naturalización discutía los efectos de las plantas psicotrópicas que, según Cárdenas, el “vulgo” podría asociar al universo sobrenatural. Justamente, Cárdenas apuntó a delimitarlos dentro del orden de la causalidad natural, como también a identificar el umbral de separación entre el orden natural y el preternatural. Así, lo interesante de su escrito es que, al delinear un sentido legítimo y uno ilegítimo acerca de la relación de los hombres y mujeres con las plantas psicotrópicas, nos da una muestra de las tensiones culturales propias del mundo colonial. La descalificación y estigmatización de las prácticas y saberes indígenas, con base

en la filosofía natural renacentista, era parte del mecanismo de legitimización de la Iglesia con respecto al monopolio del contacto con el universo sobrenatural y, conjuntamente, del saber/poder de los médicos renacentistas en relación con el mundo natural.

Asimismo, las analogías a las que Cárdenas recurre para comprender el uso de las yerbas en el contexto colonial novohispano se corresponden con el acervo cultural del cual se nutrió el discurso demonológico cristiano. Por un lado, Cárdenas introduce el tema de los ungüentos de las brujas y, por otro lado, en una parte distinta del mismo capítulo, añade el caso de las antiguas idolatrías paganas. Citamos ambos asuntos:

Hay yerbas tan por extremo frías que con su demasiada frialdad causan un sueño profundo, en el cual se representan a la imaginación cien mil especies de cosas diferentes. Esto natural es al medicamento frigidísimo hacerlo, pero que mediante la yerba se hagan las brujas invisibles y que se vayan en un momento por todo el mundo y que penetren los cuerpos y tornen a volver al lugar do salieron, todo esto se ha de presumir antes ser por arte del demonio que por virtud que haya en la yerba.

[...] También cuando leemos u oímos decir que las Sibilas y los sacerdotes de Apolo, Júpiter y Diana se volvían furiosos cuando querían dar la respuesta de sus dioses, debe ser que se volvían furiosos con alguna fortísima yerba de estas que el demonio les mandaba tomar y vueltos furiosos con ella, perdían el miedo y venía el demonio y decía la respuesta. (273, 276)

El esquema explicativo se utiliza tanto para los antiguos cultos paganos como para el contemporáneo fenómeno de la brujería europea. Además, dentro de la misma sección del escrito, Cárdenas emplea también este esquema refiriéndose a los antiguos sacerdotes indígenas: “Los indios sacerdotes de esta tierra, para haber de consultar al demonio, usaban primero: tomar el humo del paciente más fuerte que hallar podían; y así se los mandaba el demonio y era para que más presto se embriegasen y perdiesen el miedo con la embriaguez” (276).

Recurriendo a diferentes elementos negativos de su propio acervo cultural, Cárdenas representa las prácticas y creencias asociadas al uso de plantas psicotrópicas como actos que se conjugan con el universo demoníaco. Discute las hechicerías en cuanto prácticas que no pueden lograr lo que buscan, al

menos por virtud natural de las yerbas. El fin de esta operación es descifrar los engaños del demonio en el Nuevo Mundo, descalificando, bajo la categoría de *hechicería*, las formas propiamente indígenas de apropiación de las plantas y rescatando el buen uso medicinal de las yerbas para la farmacopea renacentista. Este contraste entre un “mal uso” y un “buen uso” de las plantas hace del demonio un “médico sutil” que, mediante sus engaños y su conocimiento de la naturaleza, puede doblegar los cuerpos<sup>10</sup>. Así, un uso legítimo de las yerbas estaría mediado por la medicina profesional, puesto que implicaría utilizar la naturaleza para sanar el cuerpo, tal como lo dispuso la divinidad<sup>11</sup>. La contracara de esta ecuación son los engaños de los hechiceros indígenas inspirados y guiados por Satanás.



## Palabras finales

Por lo visto, y siguiendo los argumentos de Laura de Mello e Souza, se puede pensar que la literatura demonológica y los tratados antisupersticiosos cristianos se expandieron más allá de las obras dedicadas a la persecución de la brujería y, como parte de la formación de muchos viajeros de la modernidad, alcanzaron también otro tipo de escritos (Mello, *Inferno* 23). La emergencia de un Nuevo Mundo, a la vez que engrandeció el sentido de lo maravilloso, por su riqueza natural y en un sentido edénico, sirvió como un horizonte para el desarrollo original de elementos de los discursos demonológicos en un contexto cultural y natural inédito.

Este parecería ser el caso de Juan de Cárdenas, quien, al observar la naturaleza americana, resultó asombrado por sus radicales originalidades y potencialidades, al mismo tiempo que, basado en la teoría médica propia de su época, formuló una delimitación de los diferentes órdenes de lo posible en

.....

10 Esta expresión corresponde al trabajo de Michel Foucault, quien argumenta que la medicina del siglo XVI no se libera de la presencia demoniaca, sino que más bien la sitúa en la vecindad del alma, en la región de contacto con el cuerpo, en los órganos del sentido, donde el diablo puede manipular la naturaleza para confundir y engañar (19). Sobre la concepción del cuerpo como esfera de acción de los poderes demoniacos, véase también la investigación de Muchembled (89).

11 Tal como lo menciona Cárdenas: “puso Dios virtud en las yerbas y cosas de la tierra para conservarse el hombre y librarse de las enfermedades” (268).

relación con las plantas psicotrópicas americanas. El aporte médico en la lucha por la colonización de lo sobrenatural indígena-colonial se hace patente en el capítulo analizado. En este sentido, el escrito de Cárdenas puede ser interpretado como un ejemplo de colaboración entre la medicina y la teología en su intento de aprehensión de la novedad natural y cultural americana.



## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

Cárdenas, Juan de. *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*. Madrid: Alianza, 1988. Impreso.

### FUENTES SECUNDARIAS

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Impreso.

Bernand, Carmen y Serge Gruzinski. *De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Impreso.

Buarque de Holanda, Sérgio. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Impreso.

Calainho, Daniela Buono. "Cruzando mares: drogas medicinais do Brasil no império português". *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. Eds. Rodrigo Bentes Monteiro y Rolando Vainfas. Alameda, 2009. 255-271. Impreso.

Campagne, Fabián Alejandro. *Homo catholicus. Homo superstitiosus. El discurso anti-supersticioso en la España de los siglos XV y XVIII*. Madrid: Miño y Dávila, 2002. Impreso.

---. "Witches, Idolaters and Franciscans: An American Translation of European Radical Demonology (Logroño, 1529-Hueytlalpan, 1553)". *History of Religions* 44.1 (2004): 1-35. Impreso.

Ceballos Gómez, Diana. "Grupos sociales y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada a finales del periodo colonial". *Historia Crítica* 22 (2001): 51-75. Impreso.

Cervantes, Fernando. *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona: Herder, 1996. Impreso.

- Chartier, Roger.** “Texto, símbolos y frenchness”. *Luz y contraluz de una historia antropológica*. Eds. Eduardo Hourcad, Cristina Godoy y Horacio Botalla. Buenos Aires: Biblos, 1995. 81-97. Impreso.
- Foucault, Michel.** *La vida de los hombres infames*. La Plata: Altamira, 2008. Impreso.
- Garza, Mercedes de la.** *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990. Impreso.
- Gerbi, Antonello.** *La naturaleza de las Indias nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Impreso.
- Ginzburg, Carlo.** *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010. Impreso.
- Gruzinski, Serge.** *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. Impreso.
- . *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010. Impreso.
- Henningsen, Gustav.** “La evangelización negra: difusión de la magia europea por la América colonial”. *Revista de la Inquisición* 3 (1994): 9-27. Impreso.
- Mello e Souza, Laura de.** *Inferno atlántico: demonología e colonização: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. Impreso.
- . *O diablo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. Impreso.
- Mezzetti, Silvia y Marcela Groppo.** “Procesos de transculturación en la construcción de la ciencia médica a través de tratados españoles de los siglos XVI y XVII”. *Fundación para la Historia de España* 6 (2002-2003): 317-332. Impreso.
- Muchembled, Robert.** *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. Impreso.
- Pardo-Tomás, José.** “Diablos y diabluras en la literatura de secretos”. *El diablo en la Edad Moderna*. Eds. María Tausiet y James S. Amelag. Madrid: Marcial Pons, 2004. 297-325. Impreso.
- . *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI*. Madrid: Vivola, 2002. Impreso.
- Pérez Gollán, José Antonio e Inés Gordillo.** “Religión y alucinógenos en el noroeste argentino”. *Ciencia Hoy* 4.22 (1991): 51-63. Impreso.
- Viesca Treviño, Carlos.** “Hechizos y hierbas mágicas en la obra de Juan de Cárdenas”. *Estudios de Historia Novohispana* 9.9 (1987): 37-50. Impreso.