

This article was downloaded by: [University of Newcastle, Australia]
On: 03 January 2015, At: 16:42
Publisher: Routledge
Informa Ltd Registered in England and Wales Registered Number:
1072954 Registered office: Mortimer House, 37-41 Mortimer Street,
London W1T 3JH, UK



Colonial Latin American Review

Publication details, including instructions for
authors and subscription information:

<http://www.tandfonline.com/loi/ccla20>

Fray Martín de Porras: Santo, ensalmador y sacamuelas

Fernando Iwasaki Cauti ^a

^a Pontificia Universidad Católica del Perú

Published online: 03 Jun 2008.

To cite this article: Fernando Iwasaki Cauti (1994) Fray Martín de Porras: Santo, ensalmador y sacamuelas, *Colonial Latin American Review*, 3:1-2, 159-184, DOI: [10.1080/10609169408569827](https://doi.org/10.1080/10609169408569827)

To link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/10609169408569827>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

Taylor & Francis makes every effort to ensure the accuracy of all the information (the "Content") contained in the publications on our platform. However, Taylor & Francis, our agents, and our licensors make no representations or warranties whatsoever as to the accuracy, completeness, or suitability for any purpose of the Content. Any opinions and views expressed in this publication are the opinions and views of the authors, and are not the views of or endorsed by Taylor & Francis. The accuracy of the Content should not be relied upon and should be independently verified with primary sources of information. Taylor and Francis shall not be liable for any losses, actions, claims, proceedings, demands, costs, expenses, damages, and other liabilities whatsoever or howsoever caused arising directly or indirectly in connection with, in relation to or arising out of the use of the Content.

This article may be used for research, teaching, and private study purposes. Any substantial or systematic reproduction, redistribution,

reselling, loan, sub-licensing, systematic supply, or distribution in any form to anyone is expressly forbidden. Terms & Conditions of access and use can be found at <http://www.tandfonline.com/page/terms-and-conditions>

Fray Martín de Porras: santo, ensalmador y sacramuelas

Fernando Iwasaki Cauti

Pontificia Universidad Católica del Perú

Durante siglos, el estudio de las vidas de hombres y mujeres señalados en santidad ha sido territorio acotado de la hagiografía y la historia confesional, y, aunque tales esfuerzos han permitido la elaboración de obras muy eruditas y sólidamente documentadas, al mismo tiempo han escamoteado los contextos seculares en los que transcurrieron los derroteros de esas figuras que modelaron el comportamiento de millones de creyentes a lo largo de casi dos mil años de cristianismo. La historia colonial peruana, que experimentó una inverosímil eferescencia de santidad entre 1580 y 1680, no ha sido la excepción a esa regla. Así, mientras que hoy abundan en todo el mundo trabajos que intentan explicar el fenómeno de la santidad como producto de una coyuntura singular (Kieckhefer 1984), de una espiritualidad somática (Bynum 1988) e incluso de una marginalidad sexual (Brown 1989), en el Perú apenas se ha iniciado una tímida revisión de la personalidad de Santa Rosa de Lima (Iwasaki Cauti 1990, Millones 1993).

De ahí nuestro interés por analizar la figura de San Martín de Porras,¹ ya que su doble condición de mulato y barbero nos permite situar su actuación en la frontera de la medicina y la hechicería, apenas separadas en su época por una línea imaginaria y juzgadas desde la ambigua perspectiva de la fe. El propósito de nuestro estudio no es homologar a San Martín de Porras con hechiceros, ensalmadores y nigromantes, sino demostrar que estos personajes compartieron con el santo mulato la misma cosmovisión mágica y acaso la misma convicción religiosa. Sin embargo, las supersticiones desatadas por la propia iglesia precipitaron a muchos negros y mulatos a los calabozos de la Inquisición, mientras

que esas mismas supercherías eran convalidadas cuando las divulgaban los teólogos o los médicos avalados por el clero. En medio de esa vasta ignorancia se elevó la figura de Martín de Porras, quien a pesar de su condición marginal de bastardo/mulato/barbero/donado, fue considerado santo —y por tanto patrono— de todos cuantos vivieron a su imagen y semejanza.

1. La brujería en Lima en los siglos XVI y XVII

Teniendo en cuenta la rica tradición de la hechicería española,² era inexorable que ella arribara a las colonias ultramarinas como consecuencia del traslado masivo de una población que sustentaba su cosmovisión religiosa en una serie de presupuestos mágicos (Caro Baroja 1992, 1:19-32). En efecto, el 52.38% de los procesados por hechicería en el Tribunal del Santo Oficio limeño fueron españoles, pero queremos llamar la atención en el significativo 19.5% de mulatos, negros y cuarterones, cuyos procesos superaron en número a los de criollos, mestizos y extranjeros (Castañeda-Hernández 1989, 1:373). ¿Cuál fue el resultado del encuentro de dos sociedades proclives a la superstición — como la española y la africana— en el contexto de la devota y santurrón Lima colonial?

Ya en 1570 la esclava Beatriz Negra era denunciada ante la Audiencia de Lima por “hechicera y convocadora de demonios” (Bowser 1977, 313), y ese mismo año fue procesado el mulato Juan, por pronunciar conjuros que impedían que los amos maltrataran a sus negros (AHN, Inquisición 1027: f.12). En el Auto de Fe de 1592, la cuarterona panameña Ana de Castañeda desfiló con vela, sogas y corozas blancas por “haber hecho conjuros con inuocación de demonios y de Dios y sus santos, y echado suerte con çedazos y dado poluos de ara consagrada, y tomado simiente de varón y un candil y sogas de ahorcado, y gotas de aceyte y sangre y sal y culantro” (AHN, Inquisición 1028: ff.231-231v). Al parecer, la Castañeda reincidió porque volvió a salir por hechicera en el Auto de Fe de 1612 recibiendo 200 azotes (Palma 1957, 1217).

La mayoría de los reos fueron testificados por españoles, quienes demostraron así que tenían una singular interacción con los procesados. Fue el caso de la esclava terranova Isabel —denunciada en 1618 conjuntamente con su ama, Isabel de Quiñonez— por pregonar que ambas sabían descubrir los hurtos (Medina 1956, 2:12-13). En realidad, blancos y negros, mulatos y criollos, compartieron un mismo espacio urbano en escenarios diversos como la vida doméstica, el taller artesanal y el culto religioso; por lo tanto, ¿por qué no considerar la posibilidad de un mestizaje en el dominio de las creencias y las mentalidades?

Como consecuencia de la muerte de Santa Rosa, se produjo en Lima un brote de alumbradas en el que estuvieron implicadas las seguidoras de la santa y donde destacaban las cuarteronas María de Santo Domingo e Isabel de Jesús, junto a la mulata Ana María Pérez, acusadas de tener pactos implícitos y explícitos con el demonio (Iwasaki 1993). Los mismos cargos fueron levantados en 1629 contra el mulato panameño Juan Lorenzo, pero el reo se ahorcó en los calabozos de la Inquisición de Lima y así evitó comparecer en el Auto de Fe de 1631 (AHN, Inquisición 1030: ff.416-417). En cambio, quienes no se salvaron fueron la negra María de Briviescas, “oriunda de Panamá, muy afecta a la suerte de las habas y a la piedra imán conjurada” (AHN, Inquisición, ff.374-376v); la mulata Francisca Martel, “natural de Trujillo, que echaba tres ueçes las habas, mezcladas con pedaços de cristal, cuentas azules y un poco de plata y oro” (AHN, Inquisición, ff.377-380); la mulata Ana de Almansa, “natural de Panamá, supersticiosa y sortilega que había echado las habas y usaba hierbas” (AHN, Inquisición, ff.369-373) y las mulatas María Martínez y Luisa Ramos, también por delitos parecidos (AHN, Inquisición, ff.380v-381). En la mayoría de los casos, el color de la piel nunca fue un obstáculo para ensalmos y conjuros colectivos, pues una noche de julio de 1632 los serenos de la Ciudad de los Reyes prendieron “a algunas mulatas que acompañadas de un hombre español trahían a su cassa la caveza de un ahorcado, dizen para hechizos y brujerías” (Suardo [1629-34] 1936, 1:231).

En 1638 fueron condenadas Ana María de Contreras, “mulata esclava, hija de español y de negra, habitante en esta ciudad, fue presa por hechicera y confessó su delito: añadió que un rayo la avía partido, de que avía sanado y quedado zahorí, y que entrava los viernes en las iglesias por no ver los difuntos, y que a las mugeres que se vestían faldellín colorado, les veía todo quanto tenían, como si estuviesen en pelota” (Medina 1956, 2:113) y Luisa de Oñazamba, “hija de negra y mulato, natural de Lima y habitante en ella, fue pressa por hechicera; confesó su delito; tenía mucha entrada en las casas de Lima, y para cubrirse mejor era la mayoral de los mulatos y mulatas; hizo grandes bellaquerías y daños en su oficio de hechicera” (Medina, 1956, 2:114). Finalmente, las mulatas Luisa Ramos y Ana María de Contreras volvieron a ser condenadas en 1647 por reincidir en la hechicería (Medina 1956, 2:157-58). Aunque diversos negros y mulatos —sobre todo mujeres— fueron procesados por brujería a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII (Mannarelli 1985), para efectos de este análisis sólo interesa registrar los casos sentenciados en Lima mientras vivió fray Martín de Porras.

Teniendo en cuenta la ascendencia del santo limeño, llama la atención que siete de los quince negros y mulatos procesados por hechicería entre

1570 y 1647 fueran del norte, precisamente de donde provenía su madre y donde había transcurrido su infancia.³ Por otro lado, ¿qué podríamos decir de los primeros años de San Martín de Porras? Como los de cualquier persona, los fundamentos de la personalidad y fortaleza del santo mulato —así como sus contradicciones y debilidades— debieron tener sustratos infantiles que desconocemos. Sin embargo, quizá podamos reconstruir algunos de ellos.⁴

No es descabellado suponer que la infancia del pequeño mulato transcurriera dentro de las concepciones supersticiosas y milagreras de la medicina popular y, más concretamente, cerca de los hechiceros y curanderos a quienes acudían los negros de Lima. Quizá su propia madre conociera los remedios y conjuros apropiados para prevenir las infecciones en el ombligo sajado del cordón umbilical, para aliviar las destemplanzas de la dentición y cortar las diarreas del destete. Esa misma habilidad curativa tuvo que ponerse de manifiesto no sólo en los inexorables achaques y accidentes que caracterizan la niñez, sino cuando el pequeño mulato contrajo alguna de las enfermedades que afligieron Lima durante su niñez.⁵ Por lo tanto, Martín de Porras debió crecer observando las virtudes curativas de personas y animales, de piedras y plantas, de ensalmos y conjuros. Esa vocación taumatúrgica tuvo que consolidarse cuando conoció en Malambo al boticario Mateo Pastor y al cirujano Marcelo de Ribera, quienes tuvieron de aprendiz al adolescente mulato (Vargas Ugarte 1949, 6); empero, el aprendizaje más importante ya se había realizado.

¿Hasta qué punto podríamos hablar de un universo cultural y mental común entre el lego mulato y sus hermanos de raza residentes en Lima? Teniendo en cuenta que en 1594 ingresó como donado al convento de los dominicos (Vargas Ugarte 1949, 10; Del Busto 1992, 67), el futuro santo habría pasado los primeros quince años de su vida en el barrio de San Sebastián, en el puerto de Guayaquil y en los arrabales de Malambo, rodeado de hombres y mujeres que transitaban, sin darse cuenta, entre lo real y lo maravilloso.

2. La medicina en los tiempos de San Martín

Aunque el santo no era médico sino barbero, conviene precisar algunas cosas con respecto al ejercicio de la medicina a fines del XVI y principios del XVII, para poder definir mejor el rol de los barberos, cirujanos y enfermeros; oficios marginales de la profesión médica en la época que analizamos. No es nuestra intención recrearnos en el aspecto institucional y académico de la medicina colonial peruana, ya que existen eruditos trabajos sobre el tema (Lastres 1951, Lanning 1985, Lohmann 1990).

Más bien, deseamos profundizar en los conflictos sociales que desató y en la dimensión mágica, esotérica y pseudocientífica de sus contenidos, originados por su propio atraso y por la ignorancia y las supersticiones de la iglesia católica.

La represión a la brujería en España desde mediados del siglo XV, revela la existencia de una gran cantidad de especialistas en 'sanar' y 'curar,' que no eran precisamente los latinistas egresados de las facultades de medicina. En realidad, un médico podía diagnosticar la enfermedad y prescribir un tratamiento, mas no era quien asumía el proceso terapéutico, pues para eso estaban los barberos y los cirujanos: para sajar y practicar sangrías, para componer los huesos y extraer las muelas. A diferencia de los médicos —que eran titulados universitarios y contaban con autorización del Tribunal del Protomedicato para ejercer la medicina— los barberos y cirujanos carecieron de estudios, y apenas eran examinados por los protomédicos cuando cumplían su labor en alguna ciudad importante donde existían gremios y cofradías de su oficio. Ello acarreó la proliferación de empíricos por pueblos y pequeñas ciudades de España, entre los que destacaban los 'sacadores de piedras' (urólogos), los 'algebristas' (traumatólogos), los 'batidores de catarata' (oculistas), las 'comadronas' (obstetricas) y los 'sacamuélas' (dentistas). Toda esa constelación de prácticos estaba a caballo entre la medicina y la brujería, y barberos y sangradores no fueron la excepción (Granjel 1980, 133-35).

A fines del siglo XV los cirujanos ya estaban organizados en gremios, y con el poder que les confería la legalidad empezaron a reprimir las actividades de los empíricos. Una *Pragmática* de los Reyes Católicos fechada en Segovia hacia 1500, establecía que "los barberos y examinadores mayores de aquí adelante no consientan ni den lugar, que ningún barbero ni otra persona alguna pueda poner tienda para sajar ni sangrar, ni echar sanguijuelas ni ventosas, ni sacar dientes ni muelas, sin ser examinado primeramente por los dichos nuestros barberos mayores" (Granjel 1980, 134). Y por otro lado, ciertos cirujanos protegidos por la Corona o por cortesanos poderosos, publicaron a lo largo del siglo XVI, sesudos tratados de cirugía destinados a darle un barniz profesional a su oficio y descalificar de paso a la competencia ilegal (Pérez 1568, Díaz 1575, Frago 1581, Daza 1595, Calvo 1596, Hidalgo 1604).

No obstante, a pesar de su erudita envoltura, los cirujanos agremiados asimilaron igual que los otros las supersticiones del sentido común y las extravagantes doctrinas clínico-teológicas difundidas por la iglesia. A saber, en primer lugar, la influencia de los astros y, por otro lado, la teoría de la 'virtud natural expulsiva.' Con respecto a la astrología, autorizados sacerdotes como fray Pedro Ciruelo, inquisidor de Zaragoza, declaraban sin reservas que "los cielos causan en nuestros cuerpos

diuersas calidades, complexiones, pasiones y enfermedades, diuersas inclinaciones y habilidades a muchas artes y ciencias" (Ciruelo 1610, 61). Tales razonamientos tenían como finalidad poner de relieve los insondables misterios de la creación, ante los cuales eran inútiles la ciencia y el saber humanos. De ahí que Ciruelo enfatizara que por lo enrevesado que resultaba interpretar los cielos "muchas veces los médicos yerran y no aciertan en las curas de los enfermos" (1610, 62). Esa certeza astral tuvo dos consecuencias inmediatas: por una parte provocó el auge de la 'astrología judiciaria' —delito perseguido por la Inquisición— y, por otra, lanzó a los médicos a escrutar los astros para un adecuado ejercicio de sus cometidos terapéuticos. Por eso abundaron los tratados de astrología redactados por médicos, contribuyendo así a estancar el progreso científico y a consolidar las supercherías (Ledesma 1599).

Por otro lado, la 'virtud natural expulsiva' tenía como punto de partida la eliminación de impurezas del cuerpo a través del sudor, los excrementos, la orina y la menstruación, lo cual fue asociado con la purgación de todos los pecados cuando Cristo derramó en la cruz hasta la última gota de su sangre. De ahí que desde la Edad Media se consolidara la superstición de que todas las enfermedades debían ser tratadas a base de purgantes y sangrías, porque la propia iglesia pregonaba que las enfermedades eran a la vez 'impurezas' y 'castigos divinos' que tenían un mismo origen en el pecado, y por lo tanto la expiación era asociada a la purgación y la absolución al goteo de la sangre.⁶ Estas creencias no sólo empozaron las prácticas terapéuticas, sino que dieron pie a creer en ciertos males contra los cuales eran inútiles los precarios conocimientos de los médicos. Fray Martín de Castañega —inquisidor de Navarra— afirmó lo siguiente en su célebre *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechizerías, y vanos conjuros*, impreso en Logroño en 1529:

La virtud natural expulsiva, que es una de las virtudes de la potencia nutricia, expelle y lanza fuera del cuerpo todas las impuridades que no se tornan en sustancia y mantenimiento del cuerpo, y lo que es más grueso expele y echa por las partes inferiores, que naturaleza para ello proveyó y señaló, y lo que no es tan grueso por las ventanas naturales, como por la boca, por las narices y por las orejas, y lo que es más sutil por los poros y partes esponjosas, como es el sudor; y lo que es muy más sutil expele por las vidrieras de los ojos; y así salen por los ojos, como unos rayos, las impuridades y suciedades más sotiles del cuerpo, y cuanto más sotiles, tanto son más penetrantes y más inficionan. Y así parece que la mujer estando con sus flores mirando al espejo nuevo y limpio, lo hinche de pecas y manchas con los rayos que salen de sus ojos; porque la virtud natural en tal tiempo lanza las suciedades del cuerpo, y, como está dicho, lo muy sutil echa fuera por los ojos y así ensucia el espejo. E si en tal tiempo

mirase ahito y de cerca a los ojos de algún niño tierno y delicado, le imprimiría aquellos rayos ponzoñosos, y le destempraría el cuerpo de tal manera que no pudiese abrir los ojos ni tener la cabeza derecha sobre sus hombros; y aún con el aliento le hacía daño, porque lo tiene entonces recio y de mal olor, lo cual es señal de humores indigestos y corruptos, como decimos del lobo, que con su aliento corrompe e inficiona el aire, y así enronquece con él a los hombres. Y esta infición y ponzoña tienen más unas que otras, y en especial las viejas, que han dejado de purgar sus flores a sus tiempos por la naturaleza ordenados, porque entonces purgan más por los ojos y de peor complexión por razón de la edad; y así la vista de las semejantes es más peligrosa, y por esto deberían de tener este aviso: que nunca mirasen ahito y de cerca a los ojos de los niños tiernos, ni en tal tiempo los besasen en la boca; y si acordándose dello y con malicia lo hiciesen imprimiría más la ponzoña por razón de la imaginación, y pecarían mortalmente contra el quinto mandamiento. (Castañega [1529] 1946, 71-73)⁷

Como se puede apreciar, la iglesia reconocía la existencia del ‘mal de ojo’ y aceptaba que sus orígenes “pueden ser de dos maneras: la vna es por curso natural: la otra es por hechizerías de maleficios diabólicos” (Ciruelo 1610, 142). El curso natural no era otro que la ‘virtud natural expulsiva’, pero al admitir que el ‘mal de ojo’ también podía ser provocado por brujos y hechiceros, la iglesia dejaba a la medicina sin ninguna opción curativa y condenaba a los afectados a “encomendarse a Dios y a sus santos con deuotas oraciones, missas, limosnas y ayunos” (Ciruelo 1610, 143). El médico, por lo tanto, apenas era un instrumento de la voluntad de Dios, un discreto intermediario consciente de sus limitaciones ante lo inmensurable y un aplicado notario de los prodigios y maleficios producidos a su alrededor.

En efecto, los médicos de Lima en los tiempos de San Martín de Porras, se limitaron a enviar pacientes a los exorcistas,⁸ a publicar obras subordinando la ciencia a la doctrina⁹ y a certificar milagros como si fueran escribanos de lo sobrenatural.¹⁰ De ahí que cirujanos y barberos —junto con brujos y hechiceras— fueran los verdaderos especialistas en el prodigioso arte de sanar desde fines del siglo XVI hasta mediados del XVII. De hecho, el Príncipe de Esquilache denunció así en 1619, los estragos producidos por la ausencia de médicos en Lima: “Este reyno padeçe generalmente gran falta de médicos y de no haberlos se han introducido en las curas barberos y çirujanos romancistas de que resulta notable daño” (Lohmann 1990, 898-99).¹¹

¿Cuál era por esos años la situación de los barberos y cirujanos de Lima? Sometidos a la supervisión municipal y en permanente conflicto con los médicos de la ciudad (Lanning 1985, 29-30 y 282-83),¹² algunos barberos fueron procesados por la Inquisición¹³ mientras que otros se

vieron involucrados en diversos delitos (Suardo 1936, 1:85). Aunque en contadas ocasiones como la Semana Santa, médicos y prácticos fraternizaban sin conflictos (Suardo 1936, 2:166), lo normal era que ambos estamentos estuvieran enfrentados hasta en sus diagnósticos.

Fray Martín de Porras perteneció a ese sector subalterno de la medicina colonial, donde su condición de mulato debió recrudescer aun más su marginalidad. Vale recordar que para ridiculizar al cirujano mulato Pedro de Utrilla, el poeta Juan del Valle y Caviedes le llamaba 'cimarrón de cirugía' e incluso le dedicó un romance de inequívoco desprecio: "*Bravo cirujano dice / él mismo que es, y se engaña / en lo cirujano, que / en lo otro no, que es de casta.*"¹⁴

3. El santo ensalmador

De acuerdo con la norma vigente de la época, el ensalmador era aquel que curaba con ensalmos; es decir, "cierto modo de curar con oraciones, unas veces solas, otras aplicando juntamente algunos remedios. Díxole ensalmo, porque de ordinario los tales ensalmadores usan de versos de los Psalmos, de que se valen para sus sortilegios, y otros modos en la realidad supersticiosos" (DA 2:489). Al parecer, este género de creencias era característico de barberos, algebristas y cirujanos,¹⁵ quienes no sólo debían sangrar, encajar huesos dislocados y sajar, respectivamente, sino en ocasiones amputar miembros enteros e incluso intervenir quirúrgicamente. Teniendo en cuenta que hablamos de la medicina empírica de los tiempos preanestésicos, el poder de la oración era invocado como el único antídoto posible contra los dolores más atroces.¹⁶ Siguiendo una curiosa lógica, para fray Pedro Ciruelo era pecado mortal que los médicos rezaran mientras curaban, mas no lo era si los pacientes rezaban mientras los curaban (1610, 114). En realidad, lo que el inquisidor de Zaragoza deseaba era denunciar a los ensalmadores, quienes solían curar a los enfermos y dolientes pronunciando conjuros malignos e incluso oraciones sagradas (Ciruelo 1610, 115-16).

Casi un siglo después, las ideas de fray Pedro Ciruelo seguían vigentes y vigorosas en la iglesia hispanoamericana, pues para atajar el auge de la brujería el Tribunal de la Inquisición de Lima promulgó en 1629 un *Edicto para astrólogos judiciares, quirománticos, hechiceros y los demás deste género* (AHN, Inquisición 1040: ff.84-86), donde arremetía contra los ensalmadores "que husan asimismo, para estos y semejantes efectos, de ciertas oraciones vanas y supersticiosas, invocando en ellas a Dios Nuestro Señor y a la Santísima Virgen, su Madre, y a los santos, con mezcla de otras invocaciones y palabras desacatadas" (AHN, Inquisición 1040: 84v).

De acuerdo con las declaraciones de los testigos del Proceso de Beatificación de fray Martín de Porras (PBMP), el santo mulato solía curar a sus enfermos pronunciando oraciones e invocando a Dios y la Virgen María, tal y como lo habían prohibido los inquisidores de Lima. Juan Vázquez de Parra, auxiliar de barbero de fray Martín y el más calificado testigo de las informaciones sobre el donado dominico, declaró lo siguiente acerca de una milagrosa curación que el santo le practicó en las piernas:

Yo, el dicho Juan de la Parra, que soy el que declaro esto, salí de una enfermedad que tuve en Señor San Andrés, y viniendo a este convento del Rosario, hallé que el venerable fray Martín estaba en Limatambo, y hallándome solo y sin su amparo, que en él lo tuve muy grande, partí a pie hacia el dicho Limatambo con las piernas tan hinchadas que cada una estaba más gruesa que el cuerpo . . . [fray Martín] me estuvo mirando los pies tendidos en el suelo, miró al cielo y comenzó a decir: 'Señor, no permitáis que aqueste muchacho muera en este tiempo, que, como os lo pido, espero en vuestra bondad infinita que me lo concederéis.' Y poniéndome las manos encima de las piernas, me las comenzó a tentar y díjome: 'Tened bien las piernas.' Y extendiéndolas y haciendo cruces en ellas me dijo: 'Levantáos, Juancho, y vámonos a Limatambo' . . . al levantarme, hallé mis piernas tan secas que no parecía que había tenido enfermedad. (PBMP, 399-401)

Los poderes taumatúrgicos de San Martín eran celebrados y reconocidos en Lima, mas sus heterodoxas curaciones despertaban sospechas incluso en los más devotos y dolientes enfermos:

Y asimismo declara que, teniendo un religioso donado de la dicha Orden, que hacía oficio de zapatero en el Noviciado, un brazo enfermo de una herida que le habían dado en el siglo, se le ponía cada mes, con la conjunción de la luna, apostemado, de que pasaba muy grandes dolores y se veía muy aflixido. Viéndole este testigo, lo llevó al dicho venerable hermano fray Martín para que lo curase. Y, habiéndole visto el brazo, comenzó con saliva a hacerle unas cruces en la apostema, y enfadado el dicho religioso donado de ver que no le ponía algún parche o medicamento, o que no le hacía otra cosa más que las dichas cruces, entonces el dicho venerable hermano fray Martín, por consolarle, coxió de un pedazo de bota en que se echa vino, y cortó un poco como parche y se lo puso en la dicha apostema, haciendo otra vez con saliva las dichas cruces, y se salió de la dicha celda el dolorido donado, y, aflixido de ver que el remedio que le había hecho el dicho venerable hermano fray Martín era diferente del mal que padecía. Y este testigo le dixo que no se aflixiese y que no se quitase el dicho parche y así lo hizo, y luego al día siguiente le dixo a este testigo el religioso donado que estaba bueno y sano y que del gusto que había recibido decía a voces que el dicho venerable hermano era un santo varón y que había Dios obrado en él, por su intercesión, un milagro patente. Y que después de lo sucedido le conoció este testigo muchos años y nunca

por dichas conjunciones, ni en otros tiempos fuera dellas, le volvió el dicho achaque, con que quedó bueno de una vez. (PBMP, 307)¹⁷

Es interesante constatar que el santo barbero sólo se limitó a curar el mal sin indagar por su origen y refutar de paso la supuesta índole astrológica de la llaga. Como ya hemos visto, las creencias de la época daban pie a suponer que podía existir alguna relación entre las fases lunares y ciertas heridas o enfermedades, pero tales diagnósticos no estaban permitidos a empíricos como San Martín. Es más, el *Edicto* de 1629 sancionaba a los que “se dan al estudio de la astrología judiciaria, y la exercitan con mezcla de muchas supersticiones, haciendo juicios por las estrellas y sus aspectos sobre los futuros contingentes, sucessos y casos fortuitos o acciones dependientes de la voluntad diuina”, para curar enfermedades, descubrir hurtos y formular profecías (AHN, Inquisición 1040: ff.84-84v). Sin embargo, al mulato dominico jamás le persiguió la Inquisición de Lima, a pesar de incurrir en los mismos ‘delitos’ que los procesados por brujería.¹⁸

Fue el caso de su dominio de las propiedades de ciertas hierbas, las cuales sembraba en la huerta del convento (PBMP, 169 y 317), en la hacienda de los dominicos en Limatambo (PBMP, 292 y 309), en la huerta del convento de la Recolectión de la Magdalena (PBMP, 286) y hasta en las orillas de las acequias de Amancaes y Lurigancho (PBMP, 389-90). No obstante, San Martín no era el único que cultivaba sus sementeras alrededor de la ciudad, porque el *Edicto* del Santo Oficio de 1629 reprobaba a quienes sembraban “yeruas y raíces, llamadas el achuma y el chamico, y la coca, con que se enagenan y entorpecen los sentidos, y las ilusiones y representaciones fantásticas que allí tienen, juzgan y publican después por reuelación” (AHN, Inquisición 1040: f.85).¹⁹ ¿Cuáles eran las hierbas de San Martín? Sabemos que una de ellas era la manzanilla (PBMP, 390-93) y que conocía las virtudes curativas del romero,²⁰ de la alfalfa²¹ e incluso del plátano,²² pero además empleaba otras plantas que desconocemos y que obraban prodigios. Un testigo que tenía una mano gangrenada y un dedo prácticamente desprendido e infectado, narró cómo fue curado por San Martín con una extraña hierba llamada ‘Santa María’ (PBMP, 112-13). Aunque el santo mulato pudo conocer las propiedades de diversas hierbas por sus estrechas relaciones con varios boticarios de Lima,²³ sus insólitas curaciones y los ensalmos que las acompañaban, lo colocaban dentro de la órbita de lo que la Inquisición de España y América entendía como supersticiones y brujería.

Por otro lado, todos los hechiceros penitenciados por el Santo Oficio sacrificaban animales con diversas finalidades; y así, los sesos de burro

tostados y el hígado de una cerda recién parida servían para los filtros amorosos (AHN, Inquisición 1030: 355-355v), mientras que las cabezas de gato negro enterradas con habas en las orejas, los ojos y la boca, otorgaban la invisibilidad y poder para atravesar los muros (AHN, Inquisición 1027: ff.134-136 y 584-592).²⁴ En esa misma dirección, San Martín de Porras salvó a una esclava de una mortal erisipela, demostrando de paso que la sangre de gallo negro no tiene las mismas propiedades que la de gallos de otro color:

Fuimos y vimos a la enferma, que ya estaba más para la otra vida que para ésta. Fray Martín pidió una poca de agua y un pollo que tuviese todo el pelo negro. A lo cual cogieron un gallo, por no haber pollo, y le hizo pelar desde los encuentros de las alas hasta la cabeza, y cortándole la cabeza, toda aquella sangre que caía en el agua rosada se iba batiendo. Ya incorporada el agua con la sangre, mandó que se pusiesen unos paños mojados en aquella agua y se aplicasen a la parte donde estaba la idisipula, y habiéndosela puesto, nos despedimos diciendo que por la mañana enviaría a saber cómo estaba la enferma. Y pareciéndole al hombre que no sería al propósito aquella cura, le preguntó: 'Padre, ¿quién usa de aquesas curas, que no la he oído otra vez?'. Y respondió el venerable San Martín: 'Vide hacer aquesta cura en uno de los más grandiosos hospitales que hay en toda la Fransia, que fue en Bayona; después acá yo me he aprovechado de ello y se han hallado mis enfermos muy bien, y así espero en Dios que aquesta señora se hallará mejor con este remedio'. (PBMP, 392-93)

Al margen de la socarronería de San Martín —que nunca estuvo en Francia—, hay que añadir que su remedio contra la erisipela no era menos estrambótico que el recomendado por la medicina de su tiempo, el cual consistía en emplastos de zumo de llantén, aceite rosado, almatarga, hojas de lechuga, leche materna y semillas de calabaza (Fragoso 1608, 68).²⁵ Sin embargo, lo que hay que destacar es la forma en que San Martín empleaba a los animales para sus milagrosas curaciones, como ocurrió con una negra de Lurigancho a quien salvó de una hemorragia interna:

Allí la vido fray Martín y le preguntó qué achaque tenía. Hizo la negra la misma relación que había hecho el negro y dijo que le habían dado a beber huevos crudos y puéstole una bilma de yeso y agua rosada en los lomos y que nada le había aprovechado, porque había rodado con un caballo en las lomas, el cual venía cargado de leña y había caído por encima de ella. Nuestro fray Martín respondió: 'Hija, no te desconsoles, que todo se te quitará eso con la ayuda de Dios.' Llamó al negro y díjole que saliese a una acequia de aquellas y que cojiese tres animalejos, que eran tres sapos vivos, y los metiese en una olla y los pusiese a quemar sin que saliese humo alguno de dentro de la olla, y hecho lo que ordenó el Siervo de Dios, se quemaron y luego se molieron

y, hechos polvos, los amarró con un trapo y se los colgó en la cintura a la enferma, y le dijo: 'Hija, yo te curo y Dios te sane'. (PBMP, 390-91)

Aquel ensalmo final —'Yo te curo y Dios te sane'— sitúa a San Martín de Porras en las borrosas fronteras del milagro y el maleficio y de la piedad y la superstición, siempre de acuerdo con los criterios impuestos por la iglesia durante los siglos XV y XVI. En una sociedad establecida sobre concepciones mágicas y dispuesta a aceptar la cotidiana irrupción de lo sobrenatural, nadie ponía en duda la existencia de curaciones milagrosas, de hombres invisibles o de animales que hablaran. Al contrario, la única cuestión realmente importante era saber de dónde provenían tales poderes: si de Dios o del demonio.

Volviendo al caso de los ensalmadores, algunos médicos como Salvador Ardevines afirmaron que no era el poder de los ensalmos lo que sanaba a los enfermos, sino la virtud de las medicinas naturales que los ensalmadores empleaban (1621, 16-16v y 79-79v). Empero, contra aquellas opiniones más sensatas se alzaba la propia intolerancia de la iglesia, que aseguraba que "si estos vanos hombres curan, es por fuerza que sobrepuja a la naturaleza, y esto no viene por milagro: luego viene por fuerza y virtud del Demonio" (Navarro 1631, 89). La santidad de fray Martín de Porras —testificada por sus contemporáneos, pero sólo reconocida por la iglesia en el siglo XX— jamás habría sido aceptada por teólogos como fray Pedro Ciruelo, quien no sólo reprobaba a los ensalmadores sino que dudaba de los milagros (1610, 115-16).²⁶ Aún aceptando que Lima viviera tiempos de santidad singular desde fines del siglo XVI hasta las postrimerías del siglo XVII, hay que reconocer que ese mismo ciclo coincidió con el auge de otras tendencias sobrenaturales que adquirieron un sentido propio dentro de la cosmovisión mágica de aquellos años. Así, en tiempos de nigromantes, astrólogos, hechiceros y alumbrados, un mulato barbero ensalmador hizo carrera de santo.

4. El divino sacramelas

Pocas especialidades de la medicina contemporánea como la odontología, conservan la aureola siniestra y atroz de la era preanestésica. El dentista moderno —heredero de los empíricos sacramelas del pasado— sigue siendo una suerte de meticuloso torturador cuya consulta es considerada un verdadero suplicio por casi todo el mundo. De hecho, algunos mártires de la iglesia —como Santa Apolonia— precisamente lo fueron porque sus verdugos les arrancaron las muelas a punta de estiletes y tenazas. ¿No es legítimo entonces reconocer también la santidad en quien sacaba y curaba las muelas sin los inexorables dolores?²⁷

La Edad Media consagró la imagen de los gusanos y el cuerpo putrefacto para consolidar la derrota doctrinaria de lo corporal: el dominio de Dios era el alma inmortal, mientras que al demonio le correspondían la carne y la corrupción (Le Goff 1988, 83). No obstante, la putrefacción de los cadáveres debía comenzar por algún sitio, y la teología y la medicina establecieron que la generación de los gusanos empezaba en la boca y en el vientre (Huizinga 1985, 198).²⁸ La presencia de lombrices en los detritos humanos era una evidencia plausible de la existencia de parásitos en el estómago, pero la corrupción de la boca era atribuida a los 'gusanos de los dientes' (Delumeau 1989, 384-85; Kunzle 1992, 30-31).

En efecto, según las creencias medievales la descomposición del cuerpo no comenzaba con la muerte, sino en los socavones profundos y dolorosos de la dentadura, donde el maligno 'gusano de los dientes' taladraba la carne para martirio de los hombres. Quizá de ahí surgió la idea de que uno de los tormentos del infierno era el dolor de muelas y el "cruxir de dientes" (Granada 1602, 118; Le Goff 1988, 88),²⁹ pero esa inefable superstición fundó además una horrorosa terapia dental: o se mataba al gusano o se extraía la muela corrupta. Los cirujanos y barberos españoles de los siglos XVI y XVII no eran menos crueles e ignorantes que sus colegas del resto de Europa, pero aunque algunos llegaron a redactar originales tratados que podrían hacernos suponer que fueron consumados especialistas (Martínez de Castrillo, 1557), lo cierto es que la sociedad estaba a merced de los estropicios y supercherías de los prácticos, como aquélla que consistía en curar las muelas introduciendo hierros candentes por los oídos (Fragoso 1608, 493).

Como en la mayoría de las cosas, la influencia de la iglesia era tan grande, que los propios médicos creían que el origen de las enfermedades estaba en la transgresión de determinados preceptos morales, antes que en el contagio o la falta de higiene. Así, los leprosos eran los hijos de los esposos que habían mantenido relaciones los domingos o durante la menstruación de la mujer (Le Goff 1988, 83), mientras que la sarna era provocada por la lecha materna de las mujeres pecadoras (Vigarelló 1991, 62). Al margen de la misoginia de ciertos tratadistas, con los dolores de muelas ocurría algo parecido, ya que sus estragos eran atribuidos al demonio y al 'gusano de los dientes.' De hecho, la carie —más conocida como *Neguijón*— figuró hasta en los diccionarios del siglo XVIII como: "Enfermedad que dá en los dientes, que los carcome y pone negros . . . [porque] en los dientes se engendra un gusanillo pequeño que llaman *neguijón*" (DA 2:662). Por otro lado, como los teólogos habían establecido que el 'mal de ojo' podía ser infligido a través de la vista y el mal aliento (Ciruelo 1610, 142-43; Castañega 1946, 71-73), los

médicos recomendaban enjuagar la boca con agua, mirra, vinagre, vino, ajo y canela (Vigarello 1991, 33, 115-16). Sin embargo, ninguno de tales artificios podía contrarrestar los dolores de muelas:

Por ser este un dolor graússimo, y que algunas vezes se haze por ynflamación, y que suele traer a los que le padecen a extremos peligros, como lo insinuó Cornelio quando dixo, que se podía este dolor contar entre los mayores tormentos que puede padecer un hombre. Y Galeno, tratando de los dolores de la cabeza dize: Por muy grande que sea el dolor de la caueça, es muy menos que el dolor córico, y menor que el de oydo, y que el de ojo, y que el de las muelas. Y tanto, que dixo Hipócrates que quando viniere grandíssimo dolor de muelas, y sobreuiene gran calentura y delirio, es señal de muerte. (Daza 1595, 415)

Los dolores de muelas eran tan terribles, que la iglesia los consideraba propicios para los ensalmos, al igual que los dolores de parto, de cálculos y de hemorroides (Ciruelo 1610, 122). Mas se sabía tan poco del 'gusano de los dientes', que los remedios más extravagantes eran tenidos por eficaces:

Si el dolor fuese intolerable, dize Galeno, que tomen una culebra vieja, y la metan en vna olla, y le den fuego (auiendo echado dentro alguna cantidad de azeyte) hasta que venga a tener consistencia de miel, y vntando con ello la quixada y mexilla, se quitará el dolor . . . Auicena passó adelante y dixo: Si el dolor fuere vehemente, muchas vezes le forçará a aplicar opio desatado de aceyte rosado. Y que pone otros stupefactiuos, que hacen su effecto sin ningún daño, como es agua enfiada con nieue, y tomando una bocada tras otra, y aunque acaezca, que al principio cause mayor dolor, pero continuándola, en fin haze su effecto . . . También se aplican remedios por saumerios, y Aecio manda, que se haga con simiente de veleño, o con dientes de perro muerto, o con lombrices . . . y estando la muela corroyda dize Auicena, que el hígado de la lagartija puesto sobre el diente quita el dolor . . . Paulo dize, que el humo de las lombrices y de los gusanos que llaman cienpiés, tomado por la boca quita el dolor, y manda también que se tomen dos onças de lombrices, y ocho de aceyte oleado, y que se cueza, y que se eche de ello en el oydo del mismo lado donde está el dolor. (Daza 1595, 423)

Tan convencido estaba el cirujano Dionisio Daza Chacón de sus recetas, que sentenciaba: "y si algún gusano viuiere en lo corroydo, le matará y le sacará afuera" (1595, 423). Sin embargo, como en la mayoría de los casos los dolores continuaban, el temor a la corrupción aconsejaba remedios más radicales porque el dolor —como advertía el cirujano Juan Fragoso— "no se quita, sino es passando por otro mayor, que es sacar a hierro la muela" (1608, 491). La extracción de una muela era una espectáculo público que resumía lo más atractivo de los números de feria,

de los ritos propiciatorios y de las ejecuciones judiciales (Kunzle 1992, 32), pero, desde la perspectiva del paciente, era una ceremonia brutal y sobrecogedora. De hecho, los tratadistas prevenían sobre los riesgos de tales operaciones, “porque acaece mouer la quixada de su lugar, y esto en las muelas o dientes de arriba tiene mayor peligro, por la concusión que se puede hazer en las sienes y en los ojos” (Daza 1595, 420). Por otro lado, las muelas no siempre estaban flojas o a punto de caerse, y entonces los textos recomendaban “has de procurar apartarle de la encía dél, de qualquiera manera que fuese posible, y después menearle con los dedos, hasta que se mueua muy bien . . . Y así, andándose primero muy bien, si fuese posible (como dize Cornelio) sacarle con los dedos, y sinó con el gatillo” (Daza 1595, 425).³⁰ Aquellas debieron ser verdaderas sesiones de tortura, ya que los propios cirujanos reconocían que “pensar que aya algunas cosas para sacarla sin dolor, hasta agora no sé de ninguna, aunque sé que dize Aecio que se sacan las muelas dañadas sin gatillo, con el poluo de las lombrices quemadas, echado al derredor de la que duele, sajando primero la enzía” (Fragoso 1608, 491-92).

Con estos antecedentes, no debe llamar la atención que el primero de los testigos que acudió a declarar en las informaciones sobre la santidad de fray Martín de Porras —el regidor y astrólogo Juan de Figueroa— narrara un portentoso milagro bucal:

Y a pocos días de la llegada, trato y comunicación que tuvo con el dicho hermano fray Martín, este testigo enfermó de un accidente que le dio en el rostro y en la encía del lado derecho, donde hinchándosele toda se hizo una apostema en ella, y habiéndole ido a visitar a este testigo un día como a las oraciones de ella el dicho P. fray Martín de Porras, lo halló en la cama padeciendo del dolor de dicho achaque, y habiéndole saludado, y visitado, el dicho hermano, se despidió diciendo: ‘Hora es ya para recogerme, quédese con Dios y quédese hasta mañana este escalfador aquí.’ Y dejándole encima de una mesa, se fue el dicho fray Martín. Y este testigo, reparando en el escalfador que había quedado y dejado allí, dixo a un criado de los de su casa: ‘Dadme acá ese escalfador; sin duda tiene algún misterio el habérmelo dexado aquí el hermano sin causa alguna.’ Y tomándole, se halló contenía agua, de la cual cogió un poco della y se enjuagó el lado que tenía enfermo sin más diligencia. Al punto que se acabó de mojar la boca con el agua, se le quitó el dolor, la hinchazón, y resolvió la apostema, sin quedarle cosa que fuese señal del achaque. (PBMP, 80)³¹

Juan de Figueroa tenía varios motivos para creer en milagros y estar agradecido, porque de no haber intercedido el santo mulato, al astrólogo-regidor le habrían aplicado el doloroso procedimiento recomendado por la medicina de la época, que consistía en que las apostemas de la boca “apenas se remedian sino con cauterios de fuego, quedando agujero

perpetuo, sin poder hablar bien, sino es tapado con cera o con algún canuto de plata" (Fragoso 1608, 488).

Sabemos muy poco de los achaques de la dentadura en el tiempo de San Martín, pero, en octubre de 1635, "el señor Virrey se halló indispuerto de un corrimiento a la voca, a cuya causa los médicos le mandaron sangrar y el día siguiente se mandó sacar una muela" (Suardo [1629-34] 1936, 2:103). Siguiendo la usanza de entonces, el Conde de Chinchón tuvo que ser sangrado por detrás de la oreja y debajo de la lengua, porque "si es dolor de abundancia, y ay fuerça y edad constante, es necessario comenzar sangrando de la vena cefálica, y después las venas debaxo de la lengua, o echar ventosas en las espaldas" (Fragoso 1608, 492), pero ignoramos quién fue el cirujano que le extrajo la muela. Es sabido que San Martín visitaba al Conde de Chinchón todos los meses para recibir 100 pesos que más tarde repartía entre los pobres (PBMP, 401) y que el propio Virrey le visitó en su lecho de muerte asistiendo incluso a su entierro (Vargas Ugarte 1949, 120 y 123), mas no podemos asegurar que convocara al prodigioso barbero a sacarle la muela. En todo caso, sí consta que al mes siguiente el Conde volvió a sentirse "muy desabrido de un dolor de muelas" (Suardo [1629-34] 1936, 2:106).

No obstante, las virtudes odontológicas de San Martín de Porras quedaron de manifiesto en el testimonio de fray Alonso de Arenas, quien acudió a corroborar la santidad del lego donado movido por la gratitud y la devoción:

Y que siendo novicio este testigo, estando en el noviciado, le sobrevino un accidente de dolor en una muela tan intrínseco y de tal suerte que no le dexaba dormir, ni comer, ni descansar. Y habiendo llamado al dicho venerable hermano fray Martín de Porras, para que se la sacase, por ser, como era, cirujano, teniéndole sentado a este testigo en el suelo y con el gatillo en la mano para sacarle la dicha muela, preguntándole cuál era, metiéndole el dedo en la boca para atentarla, se lo dixo, y luego que le puso el dedo sobre la dicha muela que le causaba el dicho dolor, se le quitó luego al punto, como si no lo hubiera tenido, y le dixo al dicho hermano fray Martín que ya no le dolía la dicha muela y se levantó sin sacársela y en muchos tiempos no le volvió el dicho dolor. (PBMP, 221)

Desde la perspectiva del paciente, el milagro consistió en el cese de un dolor que habría implicado la brutal extracción de una muela y no en la eliminación del mal en sí mismo, pues los dolores volvieron "en muchos tiempos". Al cabo de los años, cuando fray Alonso de Arenas volvió a verse en el trance de estar en el suelo observando a un cirujano con el gatillo en la mano, quizá se encomendara a la protección del santo mulato.

Es probable que San Martín —conocedor de las propiedades de numerosas hierbas y raíces— supiera de alguna planta analgésica susceptible de ser aplicada en las muelas picadas y doloridas, tal como lo hacían en México los cirujanos de Nueva España;³² pero es más hermoso suponer que una inexplicable gracia celestial exoneró de los estragos del terrible ‘gusano de los dientes’ a los devotos del divino sacramental.

Notas

¹Las principales biografías de San Martín de Porras fueron redactadas por sacerdotes como fray Bernardo de Medina (1675), fray Juan de Meléndez (1681-82) y Rubén Vargas Ugarte (1949). No obstante, José Antonio del Busto (1992) acaba de publicar un completo estudio, cuya lectura fue un estímulo para la elaboración de este trabajo. Por último, deseamos agradecer al Secretariado ‘Martín de Porras’ de la Orden de Predicadores de Palencia, el habernos facilitado un ejemplar de la edición agotada de los PBMP, fuente imprescindible para el estudio de la vida del santo limeño.

²Las brujas aparecen como personajes habituales de la España del Siglo de Oro en las obras de Miguel de Cervantes, Francisco de Quevedo y Fernando de Rojas. El *Repertorium Inquisitorium* o *Repertorium haereticarum pravitate* impreso en Valencia en 1494 sostenía que las brujas eran mujeres engañadas por el demonio y que por tanto debían ser ‘reconciliadas’, lo que no impidió que a lo largo del siglo XVI muchas personas fueran ejecutadas por hechicería. Sin embargo, desde 1611 la Inquisición española no volvió a ejecutar a nadie más por dicho delito, a diferencia de los tribunales de Francia, Alemania e Inglaterra (Robbins 1959, 474-77; Caro Baroja 1961, 74-75).

³Su madre, Ana Velásquez, era una negra liberta natural de Panamá (Vargas Ugarte 1949, 2; Del Busto 1992, 36) y el futuro santo vivió cerca de cinco años en el puerto de Guayaquil (Vargas Ugarte 1949, 3; Del Busto 1992, 57-58). Por último, Ecuador fue una zona de gran actividad de brujos y hechiceros en la época colonial (Salomon 1985; Laviana 1989).

⁴Algunas reflexiones de Max Hernández sobre la infancia del Inca Garcilaso son susceptibles de ser aplicadas a la niñez del mulato Martín de Porras: “Nos interesa la infancia de este niño mestizo. Por decirlo de otro modo, su prehistoria, aquella porción de su vida previa a su aprendizaje verbal. Nos interesa porque en ella se asentaron los cimientos de su seguridad y del sentido básico de sí mismo, los anclajes primeros que le permitieron enfrentar sin daño ni merma psíquica apreciables y sin pérdidas sociales ostensibles, una sucesión de dificultades y un sinnúmero de contradicciones. Esta estructura básica soportó, al mismo tiempo, desde el comienzo de su vida, embates y conflictos que iban a

exigir de él, permanentemente, nuevos equilibrios para afrontar las tensiones a las que era sometido su aparato psíquico. A lo largo de su vida, el Inca demostró tener la suficiente entereza y presencia de ánimo como para cuajar un proyecto y llevarlo adelante" (1992, 42-43).

⁵Las epidemias fueron: viruela, sarampión, paperas, tifus, influenza, difteria, alfombrilla, lentejuela y tabardillo (Cook 1981, 60-61 y Sánchez Albornoz 1977, 83-84).

⁶Sobre las sangrías y sus fundamentos clínico-teológicos ver Louis Gougaud (1924) y Bauer (1966). Los médicos españoles de los siglos XVI y XVII eran fervientes defensores de las sangrías, prescribiéndolas para todos los dolores, pestes y demás enfermedades, como lo demuestran las obras de Fernando Valdés (1583) y Bernardo Caxanes (1592).

⁷Para comprender mejor la correcta significación de la palabra 'inficionar' o de la expresión 'la mujer estando con sus flores', presentaremos las definiciones de la época: "Inficionar. Llenar de calidades contagiosas, perniciosas ù pestíferas, ù ocasionarlas. Lat. *Inficere. Corruptere*. Como salen por los ojos los rayos del corazón, se *infician* de aquello que hallan por delante, semejante suyo" (DA 2:264). Y, en segundo lugar, "Flor: Se llamaba antiguamente la purgación menstrual de las mujeres. Lat. *Flos muliebris*" (DA 2:767).

⁸En 1568 se detectó el caso de la endemoniada María Pizarro, quien luego de ser desahuciada por los médicos cayó en las manos de cinco exorcistas que más tarde fueron todos condenados por el Santo Oficio. Los médicos —que al principio habían confundido la posesión diabólica con una 'gota coral'— concluyeron que los males de María Pizarro no obedecían a causas naturales (AHN, Inquisición 1647/1: ff.3-3v).

⁹Fue el caso del doctor Francisco de Figueroa, médico del marqués de Montesclaros y autor de una obra titulada *Dos tratados vno de las calidades y efectos de la aloxa, y otro de vna especie de garrotillo o esquinacia mortal*, publicada en Lima en 1616 en el taller de Francisco del Canto. Anteriormente Figueroa había editado en 1599 un *Traitado de las causas, curas y Preseruación de la peste* en la imprenta sevillana de Rodrigo de Cabrera y —al regresar a Sevilla— examinó la obra de Francisco de Ortega: *Directorio de Boticarios*, publicada en las prensas de Matías Clavijo en 1625. En todas esas ocasiones declaró haber sometido sus escritos y pareceres a los 'teólogos graves' de Lima y Sevilla.

¹⁰El caso más conocido fue el del doctor Juan del Castillo, quien arribó al Perú como médico del Conde del Villar y que llegó a ser director espiritual de Santa Rosa de Lima (Iwasaki Cauti 1990, 538). A pesar de ser médico de la Inquisición, Castillo promovió los delirios de varias mujeres después de la muerte de Rosa de Santa María, avalando las extravagancias de las alumbradas. Así, en el proceso seguido contra María de Santo Domingo en 1619 porque decía que la Virgen le había pegado los dedos, un testigo declaró que "auya

ydo el Doctor Castillo y que la reá le auía dicho que se auía confesado con un clérigo y que refiriéndole algunas misericordias que Nuestro Señor y su Madre le hazían, le auía mandado pidiese una señal, y que en un raptó o sueño que auía tenido auía supplicado a Nuestra Señora le diese alguna señal para que su confesor le creyesse. Y que la Virgen le auía dicho ‘pues me pide señal, dale ésta.’ Y que le auía sinado los dedos yndice y pulgar . . . y que en su presencia el dicho dotor Castillo, médico y familiar desta Inquisición, procuró apartar los dedos y aunque auía echo fuerça no pudo (AHN, Inquisición 1030: f.209). Juan del Castillo falleció con “grande opinión de santo” el 25 de agosto de 1636 (Suardo [1629-34] 1936, 2:139-40). Como en sus últimos años ingresó a la orden dominica, es muy probable que hubiera tratado a fray Martín de Porras.

¹¹Para la mentalidad popular, cirujanos y barberos no eran profesionales: “Los cirujanos prácticos, sin embargo, constituían más bien un grupo diferente, aunque para la concepción popular, y a menudo de hecho, quedaban completamente fuera de la clase profesional y caían dentro de la clase de artesanos a través de su oficio colateral de barberos y su pertenencia, como grupo, al enorme sector de iletrados” (Lockhart 1982, 67).

¹²Al respecto, James Lockhart relata el siguiente episodio: “Los barberos y los cirujanos comunes y corrientes constituían grupos casi superpuestos por completo, pero se daban títulos separados a las dos funciones, por lo que había, en la cumbre, unos cuantos cirujanos que no eran barberos. Los criterios en estos alcances más bajos de la profesión médica se elevaron considerablemente conforme pasaba el tiempo. En 1552, el protomédico licenciado Torres pasó revista a los títulos de los seis cirujanos ordinarios que ejercían por entonces en Lima, hallando a cuatro de ellos aptos y a uno apto para casos menores; pero el cirujano Francisco Sánchez, quien había ejercido en el Perú desde 1537, fue declarado incompetente” (1982, 135).

¹³En el Auto de Fe de 1592 fueron condenados los barberos Lorenzo de la Peña y Alonso de Prado, por negar a Dios y al infierno, respectivamente (Medina 1956, 1:270); en 1600 el barbero Cristóbal Juárez (Medina 1956, 1:203) y en 1612 el cirujano Manuel de Fonseca por judaizante (Medina 1956, 1:318) y Mateo Sánchez Rendón por bígamo (Medina 1956, 2:9). Al parecer, entre los portugueses procesados por judaizantes en los Autos de Fe de 1635 y 1639, destacaron el cirujano Francisco Maldonado de Silva, quien “escribió varios tratados, que algunos se quemaron junto con él, dedicados a los señores inquisidores apostólicos destes reynos, y decía eran contra el símbolo de la Fe del padre frai Luis de Granada” (Medina 1956, 2:132) y Tomé Quaresma, quien “era el que curava a todos los de nación hebrea y a los negros y negras boçales que traían a esta ciudad de Lima para vender. Llamávanle de ordinario el Licenciado, era gran judío y con la ocasión de curar, se comunicava con más libertad en la guarda de la dicha ley de Moysés” (Medina 1956, 1:137).

¹⁴Valle y Caviedes 1990, 293 (*Vejamen que le dio el autor al zambo Pedro de Utrilla . . .*) y 393 (*Al casamiento de Pedro de Utrilla*).

¹⁵"Llama el vulgo a este género de cirugía curar por *ensalmos*" (DA 2:489).

¹⁶La amputación de brazos y piernas era una prescripción frecuente en los siglos XVI y XVII, recomendada para contrarrestar gangrenas e infecciones. Al conocer el diagnóstico los pacientes eran sacramentados y muchas veces no sobrevivían la mutilación. En setiembre de 1631, el Visitador Gutiérrez Flores enfermó gravemente mientras inspeccionaba la Audiencia de Lima y "A 20, como a las tres de la madrugada, el dicho señor Vissitador pidió el sacramento de la estremaunción y, como a las nueve de la mañana, por habersele encarcerado el brazo izquierdo, después de haverle mandado los médicos cortar algunos pedazos de carne dél, en una junta determinaron que hera necessario cortarle todo el brazo y, aviéndolo sabido el enfermo, respondió que pues no podía dexar de morir desta enfermedad, que más quería gozar del poco tiempo que le quedava para negociar su salvación con Dios que dar lugar a nuevos tormentos y martirios sin provecho, y assí se dexó de executar la ressolución de los médicos" (Suardo [1629-34] 1936, 1:185). El Visitador falleció dos días después.

¹⁷La expresión "una herida que le habían dado en el siglo", significa que le fue infligida antes de abrazar los hábitos e ingresar a la orden religiosa, porque "el que se entra Religioso, o se va desengañado a un desierto, huye, o dexa el siglo" (DA 3:111).

¹⁸Fray Fernando Aragonés, enfermero mayor del convento de los dominicos, habló así de San Martín en su testimonio: "Y así mismo tenía don de profecía, y sabía los enfermos que se habían de morir desde el principio de sus enfermedades, y se lo decía a este testigo con mucha sencillez algunas veces. Sabía los hurtos que se hacían de la ropa y de la Ropería, y quién se lo había hurtado y dónde lo tenían, y iba y lo sacaba de donde estaba y lo volvía a ella. Decía a algunos lo que les había de suceder y a otros los pensamientos que tenían como a este testigo le sucedió muchas veces" (PBMP, 129).

¹⁹El *achuma* era una substancia alucinógena que se preparaba de unos cactus, presumiblemente el *San Pedro* (Iwasaki Cauti 1987, 5).

²⁰"... estando esta testigo parada en la puerta de la casa en que vivía, que es detrás del dicho Convento de Nuestra Señora del Rosario, entre unos negros tuvieron palabras de disgusto, de que resultó salir uno dellos herido gravemente de muerte con una herida en un vacío, de que llevaba colgando las tripas. Visto lo cual por algunas personas, movidas de piedad y lástima, lo cargaron al dicho negro herido hasta la portería falsa del dicho convento, para que el dicho venerable hermano fray Martín de Porras lo curase, porque siempre se ejercitaba en actos de caridad, mayormente con los pobres, de quien se dolía por extremo y por ser cirujano y barbero. Y habiendo venido al llamado de algunas personas que lo fueron a buscar, vio la herida del dicho negro y volviendo a la dicha su celda y dentro de breve rato, volvió con un poco de vino y romero y

se puso de rodillas delante del dicho negro herido y le estuvo chupando con su boca la dicha herida sacándole la sangre. Y después que se la hubo sacado, con el dicho vino le lavó la dicha herida y luego le puso en ella el dicho romero mascado, y sin otra cura ni medicina, lo envió al dicho negro y dentro de cuatro días lo vio esta testigo bueno y sano y se quedó maravillada de ver que tan presto estuviese bueno de una herida tan peligrosa como la referida, y siendo curada con tan poca medicina como el dicho romero y vino” (PBMP, 241).

²¹El Enfermero Mayor fray Fernando Aragonés sufrió un terrible dolor de costado “y viéndole con él el dicho Siervo de Dios le dixo: ‘Aliéntese que, aunque le han desahuciado los médicos de la tierra, el Médico Celestial no le ha desahuciado; de esta enfermedad no ha de morir, y desta enfermedad, andando el tiempo, podrá ser que muera.’ Y le puso las manos en el costado, fajándole con una venda y en ella unos cogollos de alfalfa, con lo cual se le suspendió el dolor, quedándose dormido. Y el dicho Siervo de Dios se recostó en la cama de este testigo a guardarle el sueño, y despertó sin el dolor y fue volviendo en sí, hasta que sanó, teniéndolo siempre a milagro, como obra de Dios hecha por las manos de su siervo, confesando cuán admirable es en sus santos” (PBMP, 131).

²²Francisco Pérez Quintero relató esta extraordinaria curación: “Y que sabe asimismo este testigo que teniendo Juan de Villasuerte, vecino que fue desta ciudad, difunto, una hija suya que sería de edad de cuatro años poco más o menos, enferma de diferentes achaques y por ellos vino el desahuciarla sin esperanza de vida por no darlas el médico que la curaba, sin embargo, de los remedios que la había hecho y hacía al presente. Y estando en lo último de su vida y llorándola sus padres, este testigo con la fe grande que siempre tuvo con el dicho venerable hermano fray Martín de Porras, pues por su intercesión había conseguido salud en las ocasiones que había estado enfermo, determinó con los padres de la dicha niña el llevarla de la suerte que estaba a que la viera el dicho venerable hermano fray Martín de Porras y así lo hicieron. Y habiéndola llevado a la portería del dicho convento, entró en él este testigo y llamó al venerable fray Martín, para que viese a la dicha niña. Y habiendo salido a este efecto, la mandó descubrir y la vio y le mandó quitar los medicamentos que tenía puestos por orden del Doctor que la curaba, y el dicho Siervo de Dios, habiendo echado un poco de saliva en su mano, le sobó el estómago a la dicha niña y le hizo muchas cruces, diciendo no sería nada y que no moriría de aquella enfermedad; y la volvieron a tapar con su ropa y dio por remedio que a la dicha la bañasen con un poco de agua tibia y después le pusiesen en el estómago una hoja de plátano, lo cual se hizo luego por sus padres, y con esta medicina, a las veinte y cuatro horas, hizo un vómito muy grande y fue mejorando la dicha niña, hasta que del todo estuvo buena y sana, sin que le hiciesen otro remedio alguno más del que lleva referido” (PBMP, 265).

²³San Martín vivió parte de su infancia y adolescencia en casa del boticario Mateo Pastor, ya que fue criado por la esposa de éste, Francisca Vélez Michel (PBMP, 103); pero además, su sobrina Catalina de Porras era mujer del boticario Nicolás Beltrán (PBMP, 212) y el boticario Gaspar Calderón, testigo de los procesos, declaró que “lo trató y comunicó tiempo de cuatro años antes que muriese, muy familiarmente” (PBMP, 297).

²⁴De acuerdo con las declaraciones de numerosos testigos, San Martín de Porras también tenía el poder de atravesar puertas y muros (PBMP, 124, 137, 147, 152, 251, 275 y 306).

²⁵El llantén es una hierba medicinal que crece en las riberas de ríos y manantiales, y la almatarga una “mezcla de plomo, tierra y cobre, qué arroja de sí la plata cuando la afinan en las hornazas” (DA 1:226).

²⁶Es pertinente recordar que la Inquisición española procesó a San Ignacio de Loyola, a Santa Teresa de Jesús y a San Juan de la Cruz.

²⁷Otro caso de santidad dental habría sido el de Moisés, a quien recompensó Dios con la dicha de vivir ciento veinte años con la dentadura intacta y sana (*Deuteronomio* 34:7).

²⁸Fray Odón de Cluny afirmaba que “La belleza del cuerpo está sólo en la piel. Pues si los hombres viesan lo que hay debajo de la piel así como se dice que el lince de Beocia puede ver el interior, sentirían asco a la vista de las mujeres. Su lindeza consiste en mucosidad y sangre, en humedad y bilis. El que considera todo lo que está oculto en las fosas nasales y en la garganta y en el vientre, encuentra por todas partes inmundicias. Y si no podemos tocar con las puntas de los dedos una mucosidad o un excremento, ¿cómo podemos sentir el deseo de abrazar el odre mismo de los excrementos?” (En Huizinga 1985, 198-99).

²⁹Sobre las penas infernales y la dentadura ver Perellós (1917) y Benedit (1983).

³⁰El gatillo era una tenaza de hierro que también hacía las veces de escoplo, cincel y formón (DA 2:33).

³¹Juan de Figueroa compró la celda de San Martín para enterrarse en ella con su amigo, tal como el santo se lo había profetizado, pero lo más interesante es que redactó un *Opúsculo de Astrología en Medicina, y de los términos y partes de la Astronomía necesarias para el uso della*, publicado en Lima en 1660. La información más amplia sobre este curioso personaje se encuentra en Lohmann (1983, 2:130-33).

³²“Tomando en la boca dos veces ò tres vn poco de vinagre caliente, y trayéndolo vn rato, sentirán luego aliuio en el dolor, aunque sea muy grande. Las hojas del xoxocapatli y por otro nombre cumiatl el que tiene las hojas anchas y largas cozidas en agua, molidas y puestas por de fuera, quitan el dolor de las muelas y dientes. Y hace lo mismo el agua de ellas si se enxagua la boca . . . Es cosa muy experimentada que si vntan muchas vezes vn palito de ocore en chile

seco y molido, y se escarvan con él los dientes y muelas, quita el dolor" (Farfán 1944, 161).

Bibliografía

- AHN: Archivo Histórico Nacional (Madrid).
- Ardevines, Salvador. 1621. *Fábrica vniversal y admirable de la composición del Mundo Mayor, donde se trata desde Dios, hasta nada, y del menor, que es el hombre*. Madrid: Diego Flamenco.
- Bauer, Joseph. 1966. *Geschichte der Adrlasse*. Munich: W. Fritsch.
- Benedeit. 1983. *El viaje de San Brandán*. Madrid: Siruela.
- Bowser, Frederick. [1974] 1977. *El esclavo africano en el Perú colonial*. Tr. de Stella Mastrangelo. México: Siglo XXI.
- Brown, Judith. 1989. *Afectos vergonzosos. Sor Benedetta: entre santa y lesbiana*. Barcelona: Crítica.
- Busto, José Antonio del. 1992. *San Martín de Porras*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bynum, Caroline. 1988. *Holy feast and Holy fast: the religious significance of food to Medieval women*. Berkeley: University of California Press.
- Calvo, Juan. 1596. *Cirvrgia de Gvido de Cavliaco con la glossa de Falco*. Valencia: Pedro Patricio.
- Caro Baroja, Julio. 1961. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- . 1992. *Vidas mágicas e inquisición*. 2 vols. Madrid: Itsmo.
- Castañeda, Paulino y Hernández, Pilar. 1989. *La inquisición de Lima (1570-1635)*. Madrid: Deimos.
- Castañega, Fray Martín de. [1529] 1946. *Tratado de las supersticiones y hechicertas*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- Caxanes, Bernardo. 1592. *Adversus Valentinos et quosdam alias nostri temporis medicos: de ratione mittendi sanguinem in febribus putridis*. Barcelona: Petri Mali.
- Ciruelo, Fray Pedro. [1539] 1610. *Reproación de las supersticiones y hechizerías. Libro muy útil y necesario a todos los buenos christianos*. Alcalá de Henares: Gracián.
- Cook, Noble David. 1981. *Demographic collapse. Indian Peru, 1520-1620*. New York: Cambridge University Press.
- Daza Chacón, Dionisio. 1595. *La práctica y theórica de la cirvrgla en romance y en latín*. Valladolid: Herederos de Sanctodomingo.
- Delumeau, Jean. [1978] 1989. *El miedo en Occidente*. Tr. de Mauro Armíño. Madrid: Taurus.

- Díaz, Francisco. 1575. *Compendio de Chirurgia en el qual se trata de todas las cosas tocantes a la téorica y práctica della, y de la anatomía del cuerpo humano*. Madrid: Pierre Cosin.
- Diccionario de Autoridades*. [1726-39] 1990. 3 vols. Madrid: Gredos.
- Farfán, Fray Agustín. [1592] 1944. *Tractado breve de medicina*. Madrid: Cultura Hispánica.
- Figuroa, Francisco. 1599. *Tratado de las causas, curas y Preseruación de la peste*. Sevilla: Rodrigo de Cabrera.
- . 1616. *Dos tratados, vno de las calidades y efectos de la aloxa, y otro de vna especie de garrotillo o esquinacia mortal*. Lima: Francisco del Canto.
- Fragoso, Juan. [1581] 1608. *Cirurgía universal*. Alcalá de Henares: Juan Gracián.
- Gougaud, Louis. 1924. La pratique de la phlébotomie dans les cloîtres. *Revue Mabillon* 53:1-13.
- Granada, Fray Luis de. [1554] 1602. *Libro de la oración y meditación en el qual se trata de los principales mysterios de nuestra fe*. Barcelona: Sebastián Cormellas.
- Granjel, Luis. 1980. *La medicina española renacentista*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Hernández, Max. 1992. *Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso*. Madrid: Sociedad Estatal V Centenario.
- Hidalgo de Agüero, Bartolomé. 1604. *Thesoro de la verdadera cirugía y vía particvlar contra la común*. Sevilla: Francisco Pérez.
- Huizinga, Johan. [1919] 1985. *El otoño de la Edad Media*. Tr. de José Gaos. Madrid: Alianza.
- Iwasaki Cauti, Fernando. 1987. Alucinógenos y religión. Aproximaciones hacia el arte Chavín. *Histórica* 11 (1): 1-24.
- . 1990. Santos y alumbrados: Santa Rosa y el imaginario limeño del siglo XVII. *Los dominicos y el Nuevo Mundo* (Granada): 531-76.
- . 1993. Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima. *Hispanic American Historical Review* 77 3.4 (1993): 581-613.
- Kieckhefer, Richard. 1984. *Unquiet souls: fourteenth-century saints and their religious milieu*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kunzle, David. [1989] 1992. El arte de sacar muelas en los siglos XVII y XIX: ¿de martirio público a pesadilla privada y lucha política?. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* 3:29-89. Tr. de Carlos Laguma. Madrid: Taurus.
- Lanning, John. 1985. *The royal protomedicato. The regulation of the medical profession in the Spanish empire*. Durham: Duke University Press.
- Lastres, Juan. 1951. *Historia de la medicina peruana*. 3 vols. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Laviana, María Luisa. 1989. Un proceso por brujería en la costa ecuatoriana a fines del siglo XVIII: la Punta de Santa Elena. *Anuario de Estudios Americanos* 47:93-129.
- Ledesma, Manuel. 1599. *Apología en defensa de la astrología contra algunos médicos que dicen mal della*. Valencia: Pedro Patricio Mey.
- Le Goff, Jacques. [1985] 1988. *The Medieval imagination*. Tr. de Arthur Goldhammer. Chicago: University of Chicago Press.
- Lockhart, James. [1968] 1982. *El mundo hispanoperuano 1532-1560*. Tr. de Mariana Mould de Pease. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lohmann Villena, Guillermo. 1983. *Los regidores perpetuos del Cabildo de Lima (1535-1821)*. 2 vols. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- . 1990. Ojeada sobre la enseñanza de la medicina y los médicos en Lima a fines del siglo XVII. *Obra completa de Juan del Valle y Caviedes*. 897-909. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Mannarelli, María Emma. 1985. Inquisición y mujeres: las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII. *Andina* 5:141-54.
- Martínez de Castrillo, Francisco. 1557. *Coloquio breve y compendioso sobre la materia de la dentadura, y maravillosa obra de la boca. Con muchos remedios y auisos necesarios. Y la orden de curar, y adreçar los dientes*. Valladolid: Sebastián Martínez.
- Medina, Fray Bernardo. 1675. *Vida prodigiosa del venerable siervo de Dios Fr. Martín de Porras natural de Lima de la Tercera Orden de N.P. Santo Domingo*. Madrid: García Morrás.
- Medina, José Toribio. 1956. *Historia del tribunal de la inquisición de Lima (1569-1820)*. 2 vols. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico de J.T. Medina.
- Meléndez, Fray Juan de. 1681-82. *Tesoros verdaderos de las Yndias en la historia de la gran prouincia de San Ivan Bautista del Perú. De el Orden de Predicadores*. 3 vols. Roma: Nicolás Angel Tinassio.
- Millones, Luis. 1993. *Una partecita del cielo*. Lima: Horizonte.
- Navarro, Fray Gaspar. 1631. *Tribunal de superstición ladina, explorador del saber, astucia, y poder del demonio: en que se condena lo que suele correr por bueno en hechizos, agüeros, ensalmos, vanos saludadores, maleficios, conjuros, arte notoria, causalística y paulina, etc.* Huesca: Pedro Blusón.
- Ortega, Francisco de. 1625. *Directorio de boticarios*. Sevilla: Matías Clavijo.
- Palma, Ricardo. 1957. Anales de la Inquisición de Lima. *Tradiciones peruanas completas*. 1208-1290. Madrid: Aguilar.
- Perellós, Ramón de (ed). 1917. *Viatge al Purgatori de Sant Patrici. Visions de Tundal y de Trictelm. Viatge d'en Pere Portes a l'infern*. Barcelona: Biblioteca Catalana.
- Pérez, Antonio. 1568. *Svmma y examen de chirvrgia, y de lo más necessario que en ella se contiene*. Madrid: Pierres Cosin.

- Proceso de beatificación de fray Martín de Porres*. 1960. Salamanca: Secretariado 'Martín de Porres' de Palencia.
- Robbins, Rossell. 1959. *The encyclopedia of witchcraft and demonology*. New York: Crown.
- Salomon, Frank. 1985. Shamanismo y política en la última época colonial del Ecuador. *Cultura* 21:487-509.
- Sánchez Albornoz, Nicolás. 1977. *La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*. Madrid: Alianza.
- Suardo, Juan Antonio. [1629-34] 1936. *Diario de Lima*. 2 vols. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Valdés, Fernando. 1583. *Tratado de la vtilidad de la sangría en las viruelas y otras enfermedades de los muchachos*. Sevilla: Fernando Diez.
- Valle y Caviedes, Juan del. 1990. *Obra completa*. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Vargas Ugarte S.J., Rubén. 1949. *El beato Martín de Porras*. Buenos Aires: Imprenta y Casa Editora Coni.
- Vigarello, Georges. [1985] 1991. *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*. Tr. de Rosendo Ferrán. Madrid: Alianza.