

CINCO MALAS PALABRAS PARA INSULTAR MUJERES EN LA NUEVA ESPAÑA. UNA APROXIMACIÓN LINGÜÍSTICA A CIERTO LÉXICO INSULTOLÓGICO NOVOHISPANO

NANCY RUBIO ESTRADA

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen: Este ensayo pretende aproximarse a las raíces sociales, culturales e históricas de la Nueva España a través de un análisis sincrónico de cinco malas palabras utilizadas durante la época colonial para insultar mujeres. Ciertos de la unión que existe entre la lengua, el pensamiento y la cultura de toda sociedad, resulta importante aproximarnos al estudio de nuestra lengua, indagar en los indicios que entraña su estudio respecto a la forma de pensar, comprender e interactuar con el mundo físico de nuestros antepasados y reflexionar cuántos de ellos, ya sea vagos e imprecisos o asombrosamente concretos, permanecen y constituyen nuestro propio *imago mundi*.

Palabras claves: malas palabras, historiografía lingüística, época colonial.

Abstract: This essay aims to approach the social, cultural and historical roots of New Spain through a synchronic analysis of the bad words used during the colonial era to insult women. Aware of the relationship between language, thought and the culture of the whole society, it is important to approach the study of our language, to investigate the indications that his study implies regarding the way of thinking, understanding and interacting with the physical world of our ancestors and to think how many of them, whether vague and imprecise or surprisingly concrete, remain and constitute our own *imago mundi*.

Keywords: Bad Words, Linguistic Historiography, Colonial Era (Times).

1. Introducción

Las “malas palabras”, tabúes lingüísticos propios de cada cultura, han acompañado al ser humano desde sus inicios: su uso ha sido registrado en civilizaciones tan antiguas como la acadia o la sumeria¹. Aunque someros, estos ejemplos asientan precedentes de la remota existencia de estos términos y de su éxito en diferentes culturas y épocas. La sociedad novohispana no fue ajena a su uso. Su carácter de producto cultural, inmanente a su constante cambio lingüístico, es un elemento más que vuelve relevante y asaz interesante su estudio. El tiempo, ya se sabe, todo lo cambia y la lengua no es inmune a sus efectos: muta, crece, decrece, se amplía. El habla es como el cuerpo y

¹ Véase el artículo de Da Riva (2007), en el cual la autora realiza un breve análisis de los insultos más recurrentes en la Antigua Mesopotamia.

ciertos conceptos se transforman con el paso del tiempo²: una palabra que en siglos anteriores era considerada ofensiva, ahora pudiera ya no serlo. Esto debe su razón a que las lenguas son sistemas vivos que evolucionan, se transforman y cambian constantemente. El motor de todos estos cambios son los propios usuarios de la lengua: los hablantes. Son ellos los que con su uso diario paulatinamente transforman la lengua acorde a sus necesidades comunicativas. Sin embargo, es cierto también que la lengua cambia menos aprisa que la experiencia del mundo. Los cambios de la experiencia humana no repercuten automáticamente en la lengua (lo cual explica por qué, a pesar de los numerosos avances científicos que demuestran lo contrario, seguimos diciendo que “el Sol sale”). La diacronía de la experiencia que los hombres adquieren del mundo no se refleja en la diacronía lingüística. De hecho, la lengua conserva en estado fósil estructuras superadas en las que el hombre del pasado fijó su experiencia del mundo: en todas las lenguas hay fósiles lingüísticos, lexicales y sintácticos de todas las edades (Mounin, 1977).

Desde esta perspectiva, analizada ampliamente por Terracini (1951), el cambio lingüístico puede apreciarse como un largo y continuo desenvolvimiento histórico debido al cual resulta imposible pensar en sustituciones de formas y de vocablos sin concebirlos antes dentro del marco de una tradición lingüística determinada. En otras palabras, el lenguaje se desarrolla históricamente: unas generaciones llegan a otras no solo pensamientos e ideas, sino también estructuras lingüísticas que reflejan todos los usos que se les han dado a lo largo de la historia y que terminan por impregnar nuestro propio pensamiento. El lenguaje, pues, enriquecido por cada nueva generación y encadenado por un vínculo resistente que nos acerca a nuestros antepasados atesora toda la experiencia secular de la humanidad.

En resumen, nuestro repertorio de palabras encarna todas las distinciones que los hombres han creído conveniente trazar y todas las conexiones que han creído conveniente destacar durante la vida de muchas generaciones. Es precisamente ese valor profundo de las palabras, esa historia que han acumulado en sus miles de usos, lo que las hace cambiar lentamente. He ahí la razón de que sea tan difícil modificarlas a la par que se modifica nuestra experiencia del mundo y la explicación de la inexistencia, incluso en las malas palabras, de una sinonimia completa. Un claro ejemplo de esto lo establece Espinosa (2001), quien en su artículo realiza una distinción entre *idiota*, *estúpido* e *imbécil*³, pues las palabras no solo significan, también evocan: todas ellas forman parte de una herencia cultural que trasciende al individuo.

² El símil entre el habla y el cuerpo es de Ruiz Mantilla y Constenla (2008). Está tomado textualmente.

³ Espinosa explica que *idiota* proviene del latín *idiota* (“profano, ignorante”) y en español se documenta desde el siglo XIII; no obstante, el significado actual (“hombre con inteligencia anormalmente insuficiente”) data del siglo XIX. Respecto a *imbécil*, el cual proviene del latín *imbecillus* (“débil en grado sumo”), Espinosa menciona que con este significado ya era utilizado en español en 1524, pero fue hasta el siglo XIX cuando fue usado con el sentido de ‘alelado, escaso

En consonancia, Grijelmo (2002: 289) afirma que una palabra posee dos valores: mientras que el primero es personal, ligado a la propia experiencia de vida del individuo; el segundo se inserta en el primero, pero alcanza a toda la colectividad, y será este segundo significado el que condicione la percepción personal de la palabra y la dirija. Así, la colectividad funge como una memoria antiquísima que no solo atesora la historia de cada palabra y de todas las voces que la han extendido a lo largo de su existencia, sino que también se encarga de transmitir la lengua como un legado que acumula experiencias y la agranda y enriquece a medida que se hereda.

Desde luego, el estudio de las malas palabras no queda excluido de esta historia cultural, pues constituyen uno de los indicadores más precisos: lo que se reprocha a través de ellas son las actitudes y conductas que cada pueblo rechaza por considerarlas irrisorias, bajas, repugnantes, escatológicas o despreciables. Su carga semántica, irremplazable por cualquier otra expresión, y su eficacia en la comunicación humana las hacen parte importante del sistema lingüístico y las convierten en un elemento sumamente sensible a las transformaciones socioculturales en la apreciación que cada pueblo hace de su entorno⁴.

A partir de la premisa anterior, este ensayo pretende acercarse al *imago mundi* novohispano —la forma en que sus hablantes percibían, interpretaban e interactuaban con el mundo que lo rodeaba— mediante el análisis lingüístico y sociocultural de cinco malas palabras utilizadas para insultar mujeres: *alcabueta*, *encantadora*, *hechicera*, *perra* y *puta*, pertenecientes a seis documentos⁵ fechados en diferentes años del siglo XVII y la segunda mitad del siglo XVIII.

El *corpus* aquí examinado representa solo una muestra ínfima del amplio léxico insultológico novohispano; sin embargo, gracias al rastreo del significado original que cada vocablo tenía en los albores del español se establece un panorama general de la permanencia del significado o, bien, de los cambios semánticos sufridos por el *corpus* con su uso asentado en los documentos aquí analizados. A la par, el estudio del ambiente sociocultural que imperaba en la Nueva España abre una ventana a la vida y las costumbres de los diversos personajes que aparecen en los testimonios —esclavas, sacerdotes, alféreces, zapateros, marineros—, las cuales sin duda se refleja en el significado y la intensidad de la carga semántica que los novohispanos daban a las malas palabras. Sirva, pues, todo este preámbulo como una breve introducción al presente análisis.

de razón?. En latín, según Espinosa, hacía referencia a una debilidad física, solo en escasas ocasiones y, por extensión, aludía a una “debilidad mental”. Por último, Espinosa aclara que *estúpido*, del latín *stupidus* (“aturdido, estupefacto”), fue documentado por primera vez en español en 1691; sin embargo, en el francés de ese tiempo era una palabra sumamente usada, así que probablemente el español la tomó del francés.

⁴ Para profundizar en estas características de las malas palabras, véase Rubio Estrada (2014).

⁵ Todos los documentos pertenecen a Melis y Rivero (2008), especialistas reconocidos en los estudios lingüísticos. Este conjunto de materiales de archivo provee documentos transcritos con apego a las fuentes originales y sumamente cercanos a la lengua hablada.

2. Cinco malas palabras para insultar mujeres en la Nueva España

El ámbito sexual ha sido siempre un terreno fértil para la inventiva de las malas palabras. No en vano Catulo hace escarnio de Aurelio y de Furio llamándoles en alguno de sus poemas *bardaje* y *marica*, o ridiculizando a otro de sus infortunados enemigos por su nula suerte en los actos amatorios⁶. Quevedo, por su parte, no deja de reprochar a la mujer su insaciabilidad sexual y su carácter infiel, y es que según el poeta “[...] mujeres y gallinas/ todas ponemos: / unas cuernos y otras huevo”.

En la Nueva España este fue también uno de los terrenos más recurridos cuando de humillar e insultar a alguien se trataba. Razones de más había para ello; no hay que olvidar que, tras la conquista de América, los europeos instituyeron de inmediato el primer rasgo distintivo de la Colonia: una sociedad dividida en castas que, a través de una barrera de color, realizó una separación de la población fundamentada en los rasgos raciales. La pigmentación de la piel racionalizó desde entonces el establecimiento de una estratificación rígida que separaría a los colonizadores, que se tuvieron por innatamente superiores, de los colonizados a quienes se estimó perpetuamente inferiores. Los españoles, pues, tomaron la posición de casta superior, mientras que reservaron a los indígenas la casta inferior (Aguirre Beltrán, 1993: 34).

La formación de una sociedad dividida en castas produjo no solo la separación de los individuos en grupos diferentes con un estatus adscrito —derivado de su nacimiento en una raza o casta determinadas— sino también la creación de todo un lenguaje verbal y corporal de deferencia, respeto y obediencia a la jerarquía. Así, muchas de las malas palabras empleadas por los novohispanos buscaban la subversión, aunque fuera efímera, del inamovible sistema encargado de regir las relaciones sociales y su rígido lenguaje. Tal y como lo señala Lipsset-Rivera (2004), la mayoría de ellas buscaba adaptarse a las características de los receptores para distorsionar de manera consciente su identidad, su búsqueda insaciable estaba destinada a atacar el cuerpo u objetos cercanos a él en una imitación casi paródica de los rituales de castigo y deferencia obligada.

Si el objetivo de las malas palabras era atacar certera y terriblemente el cuerpo del otro, ¿qué mejor forma de volver notoria su propia corporeidad que haciendo un alarde explícito de la sexualidad? No existen palabras que remitan más al cuerpo, propio y ajeno, que aquellas que aluden al sexo, ni palabras que desvanezcan tan eficazmente las divisiones raciales entre una y otra casta; y es que todos, españoles o indígenas, mestizos o afroamericanos, eran seres sexuales por naturaleza, rasgo que recordaban tenazmente tres de las malas palabras de este *corpus*.

En el caso de las mujeres, los insultos estaban casi siempre destinados a impugnar su moralidad y buena reputación, principalmente en el ámbito amoroso-sexual, cosa

⁶ “Nolli admirare, quari tibi femina nulla, / Rufo uelit tenerum suposuisse fémur [...]” / “No quieras admirarte de por qué razón debajo de ti mujer ninguna /Rufo, quiere su tierno muslo poner [...]”.

bastante sería en una sociedad como la novohispana donde los ideales de pureza, virginidad y castidad, así como la importancia del honor, la fama y el prestigio eran considerados valores de primer orden. Valores contrastantes con la vieja y arraigada tradición misógina (proveniente del mundo ibérico y adaptado al entorno social novohispano) que concebía a la mujer como fuente primordial de todo pecado, principalmente de la lujuria y la concupiscencia.

La Iglesia católica y la sociedad novohispana, plenos herederos de esta tradición, consideraban a la mujer un ser nocivo por naturaleza, cuyo carácter débil e inconstante le otorgaban una fragilidad inherente y una incesante necesidad de ser guiada y controlada. Este control, según afirma Pizzigoni (2004) en su ensayo *Como frágil y miserable. Las mujeres nabuas del Valle de Toluca*, facilitaba la preservación de la honra y pureza femenina, consideradas, a un tiempo, esenciales y difíciles de conservar, ya que la mujer, ser irracional, se dejaba fácilmente llevar por la pasión y la transgresión. La mujer, pues, era ante todo un objeto al que se tenía que cuidar y vigilar y del que se exigía honestidad y recato absolutos, pues de ellos dependía no solo su honor, sino, más importante aún, el honor familiar y la estabilidad social. En consecuencia, la virginidad femenina no era una cuestión íntima y personal, sino una “cosa pública” por la que velaban todos los parientes (Pastor, 1999).

En este contexto las malas palabras dirigidas contra mujeres buscaban socavar su prestigio y buena reputación, dañando, como consecuencia, las bases para su aceptación dentro de la sociedad.

2.1. Alcahueta

Una de estas peligrosas palabras era *alcahueta*, vocablo que según Corominas (1957: 125-126) tiene sus primeros registros escritos en *Calila e Dimna*, una antiquísima colección de cuentos castellanos escritos en 1251, y en *Las Siete Partidas*, recopilación legislativa elaborada por Alfonso X y fechada entre 1256 y 1263. De acuerdo con Corominas, la palabra *alcahuete*, al igual que sus variantes *alcahuetería* y *alcahuetear*, provienen del árabe *qamwad* que literalmente significa “atizador”. Significado sugerente, sobre todo aunado a la entrada que Sebastián de Covarrubias (1995: 46) ofrece en su *Tesoro de la lengua castellana o española*, impreso en 1611: “Alcahueta. *Latine lena*. La tercera, para concertar al hombre y a la mujer se ayuntan, no siendo el ayuntamiento legítimo, como el de marido y mujer”.

Es interesante notar, tal y como lo hace Atondo Rodríguez (1992) en su libro *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, que el lema de la entrada en el *Tesoro [...] de Covarrubias* se encuentra exclusivamente en género femenino, lo cual permite suponer que, al menos en un inicio, este término era adjudicado a las mujeres y que la alcahuetería era, probablemente, una actividad predominantemente femenina.

Por otro lado, mientras la definición de Covarrubias destaca el carácter ilegítimo y los fines lascivos de las relaciones concertadas por la alcahueta, la definición hecha por

el *Diccionario de Autoridades* —que, en 1724, de manera oficial compiló por primera vez el uso y los significados de las palabras de la lengua castellana— se encarga de resaltar lo transgresivo de sus actividades: “Alcahuete, ta. La persona que solicita, ajusta, abríga, o fomenta comunicación ilícita para usos lascivos entre hombres y mugéres, o la permíte en su casa” (RAE, 2002: 175).

Ambas definiciones son muy explícitas en cuanto a los quehaceres que le concernían. Las repercusiones de su uso, sin embargo, solo pueden apreciarse dentro de su contexto sociocultural: en 1691, en el puerto de Veracruz, esta simple palabra fue la causante de llevar ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición a María Nieto Roteta, mulata libre, acusada “por andar de alcahueta”. Nuestro *corpus* consta de tres documentos en los cuales se sigue parte del proceso contra María Nieto. El primero de ellos es el testimonio de Diego Coronado, un mulato vecino de María, quien afirmó oír:

que la dicha María Roteta se quejava, dando grandes gritos, disiendo: “christianos, favorézcanme, que me matan”. Y a este ruido entró este testigo a la casa de la sussodicha, rempujando la puerta de su patio que estaba serrada. Y en ella alló dos negros, esclavos del alférez Juan Ximénez y bio que el suso dicho salía del cuarto de la dicha María Roteta con un azote de cuero en la mano [...] y que bio a la dicha María Roteta, llorando, salir juiendo por una bentana, con señales de que la abía azotado, y que tenía sangre en un ombro. Y que el dicho alférez Juan Ximénez le dixo: “perra puta, ¿por qué eres alcabueta de mi negra? (Melis y Rivero, 2008: 301-302).

La violencia con que el alférez trató a María Roteta, aunque notoria, era bastante común en la época. La concepción que se tenía de la mujer ciertamente la condicionaba a ser protegida, pero también, y sobre todo, a ser reprimida. Su propensión hacia pecados que a la par eran considerados delitos —como la incontinenia, el adulterio y la prostitución— le conferían una posición subordinada al hombre, quien se tenía por innatamente superior moral y espiritualmente. Además, era idea común que la ofensa de la mujer adúltera debía ser lavada con sangre por el marido y, con frecuencia, la justicia la ponía en sus manos para que este ejecutara la última pena (Martínez Cruz, 2008). Si bien en este caso María Roteta no cometió adulterio alguno, tal parece que el alférez estableció un símil entre el deshonor provocado por una infidelidad y el deshonor provocado por María al concertar una reunión entre una de sus esclavas negras y un hombre español para que se “conocieran carnalmente”. Como tal, asumió que poseía el mismo derecho del marido burlado a restituir mediante el castigo corporal su honor perdido. Idea confirmada por el testimonio de Diego Corona, quien afirmó que el alférez: “le dixo [a María Nieto Roteta] que si ablava alguna desbergüenza, le abía de cruzar la cara sin que se lo ympidiere nadie” (Melis y Rivero, 2008: 301-302. Los corchetes son míos).

Esta amenaza refleja una costumbre asaz usual de la época, según Lipsset-Rivera (2004) un castigo común para las mujeres adúlteras durante el siglo XVII era cortarles el cabello o bien, tal y como amenazó el alférez, córtales la cara⁷ como una acusación simbólica de promiscuidad. Cuando los padres, los esposos y aun los vecinos consideraban que una mujer había violado las normas de comportamiento sexual, con frecuencia recurrían a alguno de estos castigos como evidente señal visual de su comportamiento vergonzoso. Esta amenaza, junto con el castigo corporal que Juan Ximénez infringió a María Roteta, permite suponer que durante la época las actividades de las *alcabuetas* no solo eran consideradas ilegales —perseguidas por las leyes civiles y condenadas por las leyes eclesiásticas—⁸ sino que el deshonor y desvergüenza provenientes de estas eran equiparables a los males causados por la infidelidad y la concupiscencia femenina.

Dicha suposición encuentra una reiteración en las acciones de Juan Ximénez, no solo hirió físicamente a María, también lo hizo de manera verbal y las malas palabras que empleó para acompañar al vocablo resultan reveladoras: *perra puta*, ambas evidentes y feroces recriminaciones a su comportamiento sexual y a su relajada moral. El alférez las asoció al vocablo *alcabueta* de manera natural, como si uno desembocará, por ende, en los otros.

Peligrosa afirmación que Ximénez estuvo dispuesto a comprobar ante el tribunal del Santo Oficio. En su querrela contra María Roteta presentó el testimonio de Baltasar de Rivera, un maestro zapatero, que aseguró haber oído:

algunas personas que María Roteta, negra libre, bivía con mucho escándalo y torpemente, causando muchas ynquietudes y cuchilladas. [...] Y a oýdo desir que a estado presa por su mal vivir, y también a oýdo desir que los señores juezes seculares y eclesiásticos an escrito contra ella por sus amanzevmientos (Melis y Rivero, 2008: 303).

Tras la declaración de Baltasar, resulta evidente porqué Ximénez la adjetivó como *puta*, clara alusión a sus múltiples amancebamientos y a su “mal vivir”. Queda, además, manifiesta la relación entre ambos vocablos: para los novohispanos la *alcabueta* era aquella mujer que, a cambio de ciertos favores o beneficios, concertaba citas entre

⁷ Lipsset-Rivera (2004) considera, en realidad, que a finales de la época virreinal el acto de marcar la cara se asociaba con los celos y las frustraciones amorosas, pues de esta manera se invertía la humillación del rechazo o la traición, y las cicatrices se convertían en un recuerdo permanente del ultraje.

⁸ Aunque la Corona jamás emprendió medidas represivas para promulgar o impedir que las mujeres públicas actuaran individualmente, en su práctica legislativa puede observarse una decidida oposición a la explotación y contrato de estas mujeres por terceras personas, tanto así que llegó a aplicar la pena de muerte para el alcahuete o rufián, como puede leerse en la ley decretada por Enrique VI en 1469 (Atondo Rodríguez, 1982: 28).

hombres y mujeres con fines de liviandad explícita. Era, en pocas palabras, la proxeneta de la época, y ya que sus actividades se desarrollaban en las desviaciones de la normativa sexual y del mundo cristiano, no es extraño que se le asociaran comportamientos igual de anómalos, como una vida inmoral, alejada por completo de la continencia y la castidad predicadas por la Iglesia.

La concatenación de estas malas palabras podía tener repercusiones serias en la vida cotidiana de cualquier mujer: no solo se arriesgaba a la furia de su victimario que a menudo desembocaba en la agresión física, sino también a un largo proceso penal cuya conclusión podía ser fatal. En el caso específico de la alcahueta, cabe mencionar que si bien, tanto la Corona como la Iglesia mantenían una actitud ambivalente y hasta cierto punto tolerante respecto a la prostitución individual —pues la consideraban una práctica necesaria para impedir que el “mal de la lascivia” corrompiera a todo el cuerpo social—, de ningún modo era tolerado que estuviera inmiscuida una tercera persona y la pena por ello iba desde los azotes hasta los trabajos forzados en galeras. Muestra de ello es el caso de Isabel de San Miguel, también llamada Isabel de Guijarro, quien fue acusada por alcahuetería en 1617 y, tras el proceso, fue encerrada en la cárcel real, castigada con azotes y posteriormente desterrada de la ciudad (Atondo Rodríguez, 1992: 58).

Ser *alcahueta* equivalía, atendiendo al significado etimológico de Corominas, a ser “la atizadora” de los placeres corpóreos y sexuales, insulto cruel y peligroso en una sociedad como la novohispana, la cual pugnaba —aunque fuera de manera puramente ideológica— por una sexualidad minimizada a su fin primordial: la reproducción. Sus connotaciones, pues, remitían de manera automática a la antítesis de este fin: una sexualidad desordenada, propia o ajena —promoviendo y ocultando relaciones inclinadas únicamente a los placeres carnales— y un desacato explícito a las normas sociales, religiosas y morales en vigencia. He ahí la razón de ser una de las malas palabras novohispanas por excelencia —idónea y fuerte, como pocas— para insultar a una mujer, poner en duda su recato, honestidad y pureza, así como minar su reputación y alterar con ello su aceptación en la sociedad.

2.2. Encantadora / hechicera

La correlación existente entre *brujería* y *mujer* es antiquísima. Ya en textos como la *Odisea* o las *Mil y una noches* se nos advierte de la “mujer-bruja”, que por medio de encantos y pociones pervierte la realidad, engendra el caos y ocasiona daño a los demás. La Edad Media, por supuesto, no fue inmune a este estereotipo, todo lo contrario, es en esta época donde abreva y se enriquece esta antigua concepción. En la España medieval, por ejemplo, surge a mediados del siglo XII la literatura ejemplar —procedente de la tradición oriental—, cuyo fin eminentemente didáctico pretende defender códigos ideológicos y mostrar pautas de comportamiento. Entre las numerosas obras de esta literatura destacan libros como *Disciplina Clericalis*, *Calila e*

Dimna, *El libro de los gatos* y el *Sendeban*, los cuales buscaban “apercibir a los engaños e los asayamientos de las mujeres” y que, entre los muchos males de las que estas son capaces, destacaban su faceta de hechiceras o brujas. Es importante mencionar, como lo señala Russell (1998) en *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, que la concepción de la “mujer-bruja”, una vez inserta en la ideología y tradición cristiana, establece una relación directa y profunda con la herejía. Estos elementos culturales, traídos por aquellos españoles que transformaron las creencias americanas en una cristiandad copiada de España, terminaron por forjar la sociedad novohispana.

Un claro ejemplo de esta labor evangelizadora es el *Tratado de hechicerías y de sortilegios*, escrito en 1553 por el religioso franciscano fray Andrés de Olmos, donde podemos leer párrafos como los siguientes:

Porque hay muchas mujeres brujas es porque el Diablo sabe que hablan mucho, que sobrepasan a los varones hablando, que muchas de sus palabras no las guardan mucho [...] porque las mujeres se dejan dominar por la ira y el enojo, fácilmente se encolerizan, son celosas, envidiosas; haciendo sufrir, imponiendo tormentos a otros quieren aplicar su corazón y anhelan con facilidad que les pase a las gentes cosas tristes y penosas (Olmos: 47).

Textos como este se encargaron de introducir en la sociedad naciente los elementos de una demonología europea originada en un modelo español y que dieron, a su vez, inicio a ciertos sincretismos que terminarían por configurar la Nueva España.

En este contexto se desenvuelven dos malas palabras que por sus connotaciones similares serán analizadas en un mismo apartado: *encantadora* y *hechicera*. El primer documento que tenemos al respecto es una denuncia realizada en 1607, ante los tribunales de la Inquisición, por María Gerónima debido a falsas acusaciones y daños morales. En la denuncia María Gerónima acusó a María Gomes:

por averla llamado hechicera a voçes altas, que lo oyó todo el barrio y vecindad donde estaban, lo cual suçedio de esta forma. Questando esta declarante y Catalina dEscobar en casa de doña Magdalena, hablando y comunicando como amigas, [...] repentinamente, siendo las siete u ocho de la noche, salió de su casa la dicha María Gómez, que vive çerca de la dicha doña Magdalena, y a voçes muy altas, que la oyan todos los de la veçindad y más de otras çien personas que allí se allegaron, começó a decir “heçiçeras”, “alcaguetas” (Melis y Rivero, 2008: 170).

Es importante resaltar la manera continua en que María Gerónima destacó en su denuncia el hecho de haber sido insultada en voz alta, así como el elevado número de personas que oyó las imprecaciones en su contra. Esto obedece a una razón: la fuerza y el grado de las malas palabras aumentaban si se decían en público, ya que el contexto en

que eran pronunciadas podía afectar de manera directa el lugar del receptor en la sociedad. En su ensayo, Lipsset-Rivera (2004) menciona que el fin primordial de toda mala palabra era atacar el rango social de la persona insultada, si se difundían y alcanzaban cierta credibilidad la víctima podía resentir seriamente las consecuencias. Idea confirmada por la propia María Gerónima que en su denuncia:

pide y suplica a este Santo Tribunal castiguen a la dicha María Gomes y le manden les restituya la honrra que les a quitado, porque a sido de forma que, desde que suçedio, no ay otra cosa en el lugar sino llamarlas de hechiceras. Y a esta declarante se lo n dicho muchas personas en su rostro, y así está determinada de yrse de la ciudad por la afrenta que padece (Melis y Rivero, 2008: 171).

Su petición pone en evidencia el inmenso poder que poseían las palabras en la Nueva España, en especial las malas palabras, cuyo uso certero en el lugar adecuado y con el tono idóneo podían traer grandes males para sus destinatarios. Males que pueden rastrearse a sus connotaciones peyorativas y, sobre todo, a su significado. Según Corominas (1957), *hechicera* fue documentada por primera vez en 1251 en el libro de *Calila e Dimna*. Proviene del verbo *hacer* (del latín *facere*) y significa literalmente “el que hace”. Por otro lado, el *Tesoro [...]* de Covarrubias (1995), gracias a su inmensa proximidad temporal —fue publicado apenas cuatro años después de la denuncia de María Gerónima—, nos brinda un profundo acercamiento a la idea que los novohispanos tenían de *hechicera*. Según su definición:

así se llamaron hechizos los daños que causan las hechiceras, porque el demonio los hace a medida de sus infernales peticiones. Este vicio de hacer hechizos, aunque es común a hombres y mujeres, más de ordinario se halla entre las mujeres, porque el demonio las halla más fáciles, o porque ellas de su naturaleza son insidiosamente vengativas y también envidiosas unas de otras (624).

A pesar de su lejanía, poco más de medio siglo, la entrada de Covarrubias apenas presenta cambios con las características que ya fray Andrés de Olmos destacaba en su tratado: la mujer seguía concibiéndose como compendio de todas las faltas morales y espirituales, continuaba atribuyéndosele un carácter débil y una naturaleza corrupta. La *hechicera*, además de tener todos los males inherentes a su género, poseía una característica que la hacía temible y repudiable: un vínculo con el demonio.

Otro aspecto importante para destacar son las malas palabras con que María Gomes acompañó su insulto principal, además de *hechicera*, llamó a las mujeres insultadas *putas* y *alcabuetas*, asociaciones comunes en la época colonial. La Nueva España fue terreno fértil para el encuentro entre el amor —particularmente bajo sus formas ilícitas— y la brujería (Atondo Rodríguez, 1992: 123-124). Situación confirmada por el segundo

documento: la denuncia de Josefina Domínguez, hecha en 1777 ante los tribunales de la Inquisición, en la cual acusó a tres mujeres por haber intentado hechizar a cierto hombre catalán. En su denuncia, Josefina Domínguez declaró que las tres mujeres “tenían mala fama de encantadoras o hechizeras” y que cierta noche las oyó “disponiendo modo o forma de encantarlos para que no se apartara de su amistad ni se ausentase para su tierra” (Melis y Rivero, 2008: 435). Vale resaltar el hecho en esta declaración los vocablos *hechicera* y *encantadora* se utilizan como sinónimos.

Mientras la entrada del *Tesoro...* de Covarrubias (1995: 467) define encantadora como “la mujer que hace encantos, como lo fueron, según las fábulas, Circe y Medea”, el *Diccionario de autoridades* lo hace como “el hombre o mûger que hace encantos, valiendose de medios y artificios prohibidos y mágicos” (RAE, 2002: 430).

En la acepción de Covarrubias sobresalen los ejemplos de *encantadoras* que utiliza: se trata nada menos que de Medea, aquella terrible sacerdotisa de Hécate capaz de matar a sus hijos, y de Circe, la temible diosa que transformaba a sus enemigos en animales. Ambas crueles y terribles, ambas mujeres enamoradas que, sirviéndose de sus poderes, retuvieron o destruyeron al hombre amado: la primera sembró de muerte y destrucción los caminos de Jasón, la segunda mantuvo cautivo a Odiseo. Si bien, la entrada que nos brinda el diccionario de la RAE tiene la virtud de considerar que ambos sexos pueden llevar a cabo tan reprochable actividad, la ideología que envuelve la acepción no se encuentra muy lejos de Covarrubias, ni siquiera del mismo fray Andrés de Olmos. Esto puede ser fácilmente apreciado en la definición que presenta de *hechizar* (quehacer de encantadoras y hechiceras): “hacer a alguno mui grave daño, ya en la salud, ya trastornandole el juicio vehementemente, interviniendo pacto con el diablo, ya sea implícito, o ya explícito” (RAE, 2002: 134).

De nuevo aparecen el vínculo demoníaco, así como la maldad y el afán de dañar como sus características connaturales. Podríamos decir, entonces, que la designación *hechicera* o *encantadora* circunscribía a la mujer insultada a un arquetipo sumamente específico, hipótesis que encuentra ecos en el estudio realizado por Alberro (1989), quien, basado en la historia de once hechiceras veracruzanas de la última década del siglo XVI y las dos primeras del siglo XVII, estableció una serie de constantes entre estas mujeres: su rango de edad se encontraba entre los 26 y los 38 años —edades que para el siglo XVI correspondían a una madurez otoñal—, al ser de Veracruz —un puerto— su estado matrimonial era frágil, pues estaban involucradas con hombres cuyos destinos se encontraban ligados al mar —la muerte del marido tratante o marino, era frecuente—, además, todas ellas fueron acusadas por haber cometido acciones de hechicería para lograr “fines torpes y deshonestos”, generalmente ligados al ámbito amoroso-sexual.

Estas constantes son identificables en los documentos aquí analizados: la denuncia de María Gerónima fue hecha en el puerto de Veracruz, en ella aclaró tener 35 años y estar casada con Francisco de Goveva. Pese a que nunca se menciona el oficio de su marido, es de suponerse que es tratante o marino, pues en su denuncia María Gerónima expresa que “teme a su marido, questá ausente que, quando venga, no sepa lo que ha

suçedió ny la maltrate [...]” (Melis y Rivero, 2008: 171). La denuncia de Josefa Domínguez, por otro lado, también fue hecha en un puerto, el de Campeche, y a pesar de que no se señalan las edades de las mujeres acusadas, sí se menciona que el hombre catalán al que pretendían hechizar era capitán de un paquibot y que en sus diferentes arribos al puerto había sostenido “torpe correspondencia” con una de las acusadas.

Así, pues, la mujer insultada con alguna de estas malas palabras era encasillada automáticamente dentro de un arquetipo muy específico que, por sus connotaciones temibles y nocivas, lograban en la mayoría de los casos su repudio en la vida diaria, pues la infracción religiosa era percibida también como una infracción social que a menudo era castigada con la exclusión. Desde el punto de vista religioso, la cosa no iba mejor: en la época colonial las prácticas de magia y hechicería constituían una blasfemia cercana a la herejía, mucho más cuando sus fines quebrantaban el sexto mandamiento. Por ello el Santo Oficio de la Inquisición se encargó de su control y represión (Alberro, 1989: 105-106).

A manera de conclusión, podemos decir que la idea de la *mujer* ligada a las palabras *hechicera* y *encantadora* como un producto del demonio y síntesis de la maldad, se mantendría constante con cambios mínimos y casi imperceptibles, por lo menos desde inicios del siglo XV hasta finales del siglo XVII. De la misma manera que las connotaciones culturales, sociales y religiosas —frecuentemente relacionadas con el ámbito amoroso y sexual— de estos vocablos los convirtieron en malas palabras cuyo tiránico poder traía repercusiones terribles y dañinas para sus desdichadas destinatarias.

2.3. Perra

La comparación de ciertas actitudes, características y comportamientos físicos o morales humanos con animales es, según Espinosa (2001), uno de los procesos más comunes que existen para ofendernos. Si bien, tal y como señala Da Riva (2007), no todas las culturas coinciden siempre en los atributos que se otorgan a cada animal, ambas autoras consideran esta forma de insultar no solo una de las más efectivas, sino también una de las más antiguas: mientras Da Riva estudia estos insultos en antiguos textos mesopotámicos, Espinosa rastrea a 1184 el origen del uso *buey* como mala palabra en el español.

La Nueva España no fue ajena a este modo de imprecicar. En una petición hecha en 1682 Francisco Marcos de Velasco rogó a la Inquisición interceder por él ante Dios, y pidió misericordia y perdón por “aber bibido como bestia” y aún antes, en 1590, Diego Luzero comparó en su denuncia el comportamiento inapropiado de un fraile solicitante con un asno. En ambos casos resalta el símil elegido para ofender al otro o a sí mismo: en el primero, Francisco de Velasco comparó su burda manera de vivir con la vida de una bestia, es decir, la vida de un animal tosco que no ha sido amansado; en el segundo,

el denunciante estableció un símil entre el comportamiento torpe y lascivo del fraile y el soso y lento asno⁹.

Las mujeres novohispanas tampoco escaparon a este tipo de insultos, los cuales, al igual que la mayoría de las malas palabras destinadas a injuriar mujeres, buscan resaltar y recriminar sus faltas morales, especialmente las sexuales. Tal es el caso de la palabra *perra*, utilizada en 1691 por el alférez Juan Ximénez para insultar a la mulata María Nieto Roteta por servir de intermediaria en los amores ilícitos de una esclava negra de su propiedad con un hombre español¹⁰. Según varios testigos, el alférez, furioso, llama a la mulata en repetidas ocasiones: “perra puta alcahueta”.

Ni el *Tesoro...* de Covarrubias (1995), ni el *Diccionario de autoridades* de la RAE (2002) registran en sus entradas el uso de este vocablo como mala palabra; sin embargo, en su *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* Corominas (1957: 498-499) ofrece algunos datos relevantes que bien podrían ayudar a entender su significado dentro de este contexto. Dicho autor considera *perro* como un vocablo exclusivo del castellano cuyo origen es incierto. Probablemente se trata de una palabra de creación expresiva fundada en la voz *prrr*, *brrr*, con la que los pastores incitaban al perro para que moviera al ganado y para que este lo obedeciera. Según las conjeturas de Corominas, la palabra *perro* pudo ganar terreno en el idioma debido, en buena parte, a la falta de un femenino y un diminutivo correspondiente al vocablo tradicional *can*, situación que obligaba a servirse de *perra* y *perriello* incluso a los autores que rechazaban su uso. La primera documentación que se tiene de la palabra, en un documento leonés de 1136, es, de hecho, un locativo femenino: Monte de Perra.

Resulta interesante que uno de los factores que permitió a esta palabra permear en el español, e incluso sustituir al vocablo tradicional, haya sido precisamente su femenino, el cual empleado como mala palabra distaba mucho de las connotaciones negativas que poseía su forma masculina utilizada del mismo modo. Mientras que en masculino solía hacer referencia a un servilismo excesivo y a una marcada hipocresía —una de las entradas con la que el *Diccionario de autoridades* (RAE, 2002: 231) define *perrada* es: “obséquo fingido, tomado del halago de los perros”— en femenino era una clara alusión a una desordenada vida sexual, fuera de la moral prevaleciente y de las leyes vigentes. Prueba de ello son las otras malas palabras con las que el alférez acompaña a este primer insulto: llama a la mulata *puta* y *alcahueta*, ambas palabras estrechamente ligadas al ámbito amoroso-sexual, y *perra* no es la excepción.

Este vocablo empleado como mala palabra tiene casi las mismas connotaciones negativas y repercusiones que *puta*. Los argumentos del alférez para llamarla de este modo se basan, entre otras, en la declaración de su esclava, quien dijo que uno de los argumentos utilizados por María Roteta para persuadirla de entregarse al hombre español fue que “cuando ella era chica, así lo propio y su amo no lo sabía”, mención que establece el escandaloso comportamiento sexual de María desde tiempo atrás.

⁹ Ambos casos pertenecen a Melis y Rivero (2008).

¹⁰ Este caso ha sido analizado con más detalle en el apartado *Alcahueta*.

Las repercusiones de esta mala palabra en la vida de María son inmediatas: no solo enfrentó un largo juicio ante los tribunales de la Inquisición, además fue víctima de la agresión física y verbal del alferez, quien a través de los epítetos utilizados logró con éxito el fin primordial de cualquier mala palabra: herir y humillar a su destinataria y, específicamente con las malas palabras que conforman este campo semántico, socavar su prestigio y buena reputación, dañando con ello, quizá de forma permanente, las bases para su aceptación dentro de la sociedad.

2.4. Puta

Uno de los aspectos que más se intentó regular y normativizar a lo largo de toda la época novohispana fue la sexualidad de sus habitantes. Constante preocupación de la Iglesia y del Estado, hubo entre ellos un acuerdo en el deseo de normar la conducta individual con vistas al bien común y social. La existencia de implacables leyes civiles y el paulatino pero firme desarrollo de diócesis con clérigos y frailes siempre vigilantes de la conducta personal, así como el establecimiento de la Inquisición en 1571, ayudaron a crear las reglas de una sexualidad aprobada por la Iglesia católica y aplicable a todos los sectores de la sociedad (Lavrin, 2004). En este constante afán normativo, el cuerpo humano, instrumento *sine qua non* del amor sexual, lujurioso y obsceno, se convirtió en el gran enemigo, especialmente el cuerpo femenino —cuerpo delirante y fragmentario, contradictorio e imborrable, cuyo todo incoherente invitaba a la lujuria y arrastraba a los hombres a su perdición—. La Iglesia católica, cuya concepción de la mujer se encontraba profundamente ligada a la teología medieval, consideraba la naturaleza femenina inmundada, corruptible y pecaminosa. Al ser objeto de deseo, la mujer se convertía a un tiempo en un ser terriblemente peligroso y vulnerable, cuyo carácter débil la hacía presa fácil del demonio, propensa al vicio y al pecado, principalmente al placer sensual de lo corpóreo (Pastor, 1999: 57).

Dentro de este panorama encontramos el uso de *puta*, palabra violenta que afrenta y recrimina, que injuria y no olvida. Acorde a Corominas (1957: 700-701), esta mala palabra fue documentada por primera vez en el siglo XIII en el manuscrito bíblico escurialense I-j-8, donde aparece un par de veces como traducción del latín *meretrix*. Aparece además en el *Glosario del Escorial* y en el *Glosario de Toledo*, y a partir del siglo XV se encuentra de manera frecuente en la literatura de la época. Pese a su etimología incierta, el autor propone como posible origen el italiano antiguo *putta* “muchacho, -a”, y quizá más antiguo aún el latín vulgar **puttus, -a*, variante de *putus* “niño, -a”.

Por otra parte, acerca de este término Covarrubias (1995: 842) ofrece en su *Tesoro* [...] la siguiente acepción: “La ramera o ruin mujer. Díjose casi PUTIDA, porque está siempre escaldada y da mal olor”. Definición que no solo destaca el carácter moral de la mujer al adjetivarla como “ruin” sino que indica, al mismo tiempo, el desaseo y el mal olor como sus principales características, es decir, a su comportamiento vil, bajo y despreciable se une de manera casi inherente lo escatológico: su reprochable conducta

sexual parece reflejarse en su suciedad corporal. Esta observación es válida también para la definición hecha por el *Diccionario de Autoridades* (RAE, 2002: 442), cuya entrada es “La mujer ruin que se da a muchos”, acepción que destaca, además de su naturaleza desdeñable, la acción que lleva a cabo y por la cual se le reprocha injuriosamente: sostener relaciones sexuales con diversos hombres. Prueba de ello es la denuncia que en 1609 hizo Clara Pot ante el tribunal de la Inquisición contra el padre Cristóbal de Valencia por acosarla sexualmente. Durante la confesión, Cristóbal de Valencia le preguntó:

si tenía amigos y si estaba amañebada, y que esto se lo preguntó muchas veces a esta testigo y que le dijese los nombres de sus amigos. Y en el temor de dicho padre, no teniendo amigos, se levantó a ssí propia testimonio, diziéndole al dicho padre que tenía tres amigos, nombrándole esta testigo tres nombres de tres indios (Melis y Rivero, 2008: 172).

Es relevante cómo ante la insistencia del padre la mujer confiesa un falso pecado (su trato sexual con tres hombres). Muestra con su acción el fuerte autoritarismo y temor que ejercía la religión sobre la población novohispana. Cabe recordar, además, que al ser la Iglesia la fuente de la que emanaban las reglas más sólidas de la normativa sexual, el sacramento de la confesión fungía en realidad como uno de los principales mecanismos para vigilar y castigar los comportamientos matrimoniales y sexuales de los penitentes. En el diálogo que imponía el confesor, este gozaba de una posición privilegiada, pues él era el encargado de castigar, juzgar, perdonar, reconciliar y consolar (González Marmolejo, 1982: 262). En casos como este, el confesor solía desviar y manipular el discurso para satisfacer sus deseos. Así, apenas Cristóbal de Valencia obtuvo esta confesión de Clara Pot, le pidió que lo visitase en la noche pues le parecía una mujer hermosa; sin embargo, cuando Clara se negó al recordarle su estado monacal, el sacerdote reaccionó con violencia “y le dijo a esta testigo que para qué hera tan parlera, que hera una puta, y que esto se lo dijo por muchas vezes” (Melis y Rivero, 2008: 173).

Lo que enfada a Valencia no es solo la renuencia de Clara, sino ese recato y pudor con el que se escandalizó antes sus proposiciones, a las cuales respondió que “[...] mirase que hera saçerdote y alçaba la ostia y cáliz en el altar” (Melis y Rivero, 2008: 173). Recato y pudor que Valencia consideró falsos, pues Clara, lejos de ser una mujer “honorable y recogida”, era una “puta”; epíteto con el que el sacerdote le recordó su reciente confesión. A su parecer, si Clara sostenía relaciones sexuales con diferentes hombres no tendría por qué alarmarse ante sus peticiones; de hecho, debería ser mucho más sencillo que accediese a ellas, posiblemente he ahí la razón de que el sacerdote insistiese tanto en saber si Clara tenía o no “amigos”.

Situaciones como estas eran bastante frecuentes. Al hecho de que un eclesiástico, con el pretexto de la confesión sacramental, demandara a su penitente realizar con él o

con terceras personas algún acto sexual se le conoció como “solicitudión” y representó uno de los principales delitos perseguidos por la Inquisición durante toda la época colonial —según estimaciones de Ramo Soriano (2011: 145), el número de expedientes abiertos por este delito ante el Santo Oficio durante todo el siglo XVIII y principios del siglo XIX fue de 1 209 (cifra solo superada por los delitos de bigamia y poligamia que alcanzaron un total de 1 274 expedientes).

En cuanto al término *puta* es evidente el sentido ofensivo que poseía en los albores de la Nueva España, sentido que, lejos de desvanecerse, se fortaleció con el tiempo. Ya en 1691, casi 82 años después, encontramos esta mala palabra como una de las muchas causas que llevaron a la mulata María Nieto Roteta a denunciar ante los Tribunales de la Inquisición al alférez Juan Jiménez por agredirla física y verbalmente. Desde luego, como toda mala palabra, el fin primordial de *puta* era humillar y ofender a sus receptoras, acción que lograba a través de la memoria colectiva que acusa y recuerda, que no olvida. La *puta* para los novohispanos era la mujer que sostenía relaciones sexuales con diversos hombres; a través de este epíteto se le recriminaba su censurable conducta sexual que atacaba el orden y las buenas costumbres establecidas por la Iglesia y el Estado.

Es interesante, además, su evolución: un término que en primera instancia significó “niña” o “muchacha” y que posteriormente adquirió connotaciones tan peyorativas es un hecho que, según Corominas (1957), se ha repetido con carácter más o menos ocasional o permanente en todas las lenguas del mundo y en muchas de ellas, tal es el caso del español, ha cristalizado con inusitado éxito.

3. Consideraciones finales

En cierto artículo sobre la lengua y la identidad otomí, Mendoza Rico (2013) afirma que una lengua constituye un universo de relaciones múltiples y significados únicos, por ello, cuando una lengua desaparece una parte importante del modo en que un grupo social percibe el mundo se desvanece y la diversidad lingüística, social y cultural se ve afectada de manera irreversible. El lenguaje, pues, se revela como un demiurgo, como un dios creador cuya concreción a través del habla hace tangible el mundo físico a los hombres. Es solo al utilizarlo que apresamos parcialmente la inmensa otredad que nos envuelve; es solo a través de su mediación que reconocemos, pensamos y comprendemos todo lo que nos rodea, y solo en esa medida somos capaces de establecer pautas que nos permiten relacionarnos con nuestro entorno.

El lenguaje es el principio activo del mundo: nombramos, luego existe. Empero, este mágico acto de creación muestra al lenguaje como algo paradójico: el uso de esa misma lengua que nos permite relacionarnos con el mundo físico nos limita al organizar, orientar y, sobre todo, prefabricar la visión que tenemos de todo aquello que nos rodea. He ahí la razón de considerar cada lengua como “un universo de relaciones múltiples y

significados únicos”, pues cada lengua entraña un análisis del rededor que le es propio y que la diferencia de otras.

La propuesta de este ensayo radicó precisamente en este último punto: si bien es cierto que cada lengua encierra una percepción única del mundo y que por lo tanto sus hablantes poseen una manera particular de relacionarse con su entorno, es igualmente cierto que dichos procesos varían no solo en cada lengua, sino también en el largo devenir histórico de una sola. Pese a ello, gracias a la tradición lingüística es posible rastrear reminiscencias de tales procesos en los usos y desusos que los hablantes han otorgado a los vocablos.

A partir de esta premisa se realizó un análisis sincrónico de cinco malas palabras utilizadas durante la época colonial para insultar mujeres y aproximarse al *imago mundi* de la Nueva España, del cual somos en muchos aspectos herederos. A pesar de los dos siglos que median entre nosotros y los novohispanos —y de los muchos cambios históricos, sociales y culturales que ese lapso supone— no deja de ser interesante que varias ideas sobre su concepción del género femenino y los roles y las costumbres que este debía encarnar, aún perviven en nuestra época y se preservan, con su misma intensidad que acusa y recrimina, un par de sus malas palabras: *perra* y *puta*.

Aún hoy se insiste en el “debido” comportamiento sexual de las mujeres, se les exige una sexualidad menos activa y se apela a la continencia femenina. Ambas palabras continúan censurando su encuentro con demasiadas parejas y vale la pena resaltar los últimos ataques con ácido sufridos por mujeres en México, un símil con el acto novohispano de marcar la cara que los atacantes utilizaban para castigar el rechazo o la traición femenina e invertir la humillación y las frustraciones amorosas sufridas: las cicatrices, tanto en la época colonial como ahora, se vuelven un recuerdo permanente del supuesto ultraje cometido por las atacadas.

Ciertos de la unión que existe entre la lengua, el pensamiento y la cultura de toda sociedad, siempre resulta importante aproximarnos al estudio de nuestra lengua, indagar en los indicios que entraña su análisis respecto a la forma de pensar, comprender e interactuar con el mundo físico y la realidad de nuestros antepasados y reflexionar cuántos de ellos, ya sea vagos e imprecisos o asombrosamente concretos, permanecen y constituyen nuestro propio *imago mundi*.

Referencias bibliográficas

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1993). *Las lenguas vernáculas: Su uso y desuso en la enseñanza: La experiencia de México*. México: Universidad Veracruzana.

Alberro, Solange (1989). Templando detemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición. Siglos XV-XVII. En: A. Guzmán Vázquez y L. Martínez (ed.). *Seminario de historia de las mentalidades: Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en Nueva España*. México: INAH. 99-113.

- Atondo Rodríguez, Ana María (1982). Prostitutas, alcahuetas y mancebas. Siglo XVI. En: *Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer simposio de historia y mentalidades: "familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España"*. México: FCE. 275-284.
- Atondo Rodríguez, Ana María (1992). *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*. México: INAH.
- Corominas, Joan (1957). *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. 4 v. Madrid: Gredos.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de (1995). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Castalia.
- Da Riva, Rocío (2007). "Maledicta Mesopotamica" Insultos e imprecaciones en el Próximo Oriente Antiguo. *Historiae*, 4. 25-56. Asequible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2373954>, fecha de consulta: 10-02-2020.
- Espinosa Meneses, Margarita (2001). Algo sobre las historias de las palabrotas. *Razón y palabra*. 23. Asequible en: [ww.razonypalabra.org.mx/antiores/n23/23_mespinosa.html](http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n23/23_mespinosa.html), fecha de consulta: 20-03-2020.
- González Marmolejo, Jorge René (1982). Curas solicitantes durante el siglo XVIII. En: *Familia y Sexualidad en Nueva España. Memoria del Primer Simposio de Historia y Mentalidades*. México: FCE. 258-266.
- Grijelmo, Alex (2002). *La seducción de las palabras*. México: Taurus.
- Lavrin, Asunción (2004). La sexualidad y las normas de la moral sexual. En: A. Rubial García (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México. La ciudad barroca*. t.2. México: El Colegio de México, FCE. 489-518.
- Lipsset-Rivera, Sonya (2004). Los insultos en Nueva España en el siglo XVIII. En P. Gonzalbo Aizpuru (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México. Siglo XVII: entre la tradición y el cambio*. t. 3. México: El Colegio de México, FCE. 473-495.
- Martínez Cruz, María (2008). Sociedad femenina novohispana de las mujeres criollas en la Ciudad de México durante el siglo XVII. En: J.L. Rodríguez Parga (coord.). *Vida cotidiana y espacios públicos y privados en la Capital del Virreinato de Nueva España*. México: UNAM. 233-246.
- Melis, Chantal – Rivero Franyutti, Agustín (2008). *Documentos lingüísticos de Nueva España: Golfo de México*. México: Centro de Lingüística Hispánica, UNAM.
- Mendoza Rico, Mirza (2013). Lengua e identidad otomí. En: Valle Esquivel, J. – Prieto Hernández, D. – Utrilla Sarmiento, B. (coords.). *Los pueblos de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*. México: INAH. 115-118.
- Mounin, Georges (1977). *Los problemas teóricos de la traducción*. Madrid: Gredos.
- Olmos, fray Andrés (1990). *Tratado de hechicerías y sortilegios*, paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de G. Baudot. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.

- Pastor, María Alba (1999). *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*. México: FCE.
- Pizzigoni, Caterina (2004). Como frágil y miserable. Las mujeres nahuas del Valle de Toluca. En: Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.). *Historia de la vida cotidiana en México. Siglo XVII: entre la tradición y el cambio*. t. 3. México: El Colegio de México, FCE. 501-529.
- RAE, Real Academia Española. (2002). *Diccionario de Autoridades*. 3 t. Madrid: Gredos.
- Ramo Soriano, José Abel (2011). *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en Nueva España (1571-1820)*. México: INAH, FCE.
- Rubio Estrada, Nancy (2014). Cuatro malas palabras para insultar hombres en la Nueva España. *Letras Históricas*, 11. 13-34. Asequible en: <https://www.academia.edu/36754612/>, fecha de consulta: 23-09-2020.
- Ruiz Mantilla, Jesús – Constenla, Tereixa (2008). Cultura de diccionario. La Real Academia Española redefine el concepto y valora nuevas acepciones. Las referidas a costumbres generan las mayores discusiones entre los académicos. *El País*. Asequible en: https://elpais.com/diario/2008/12/21/cultura/1229814001_850215.amp.html, fecha de consulta: 08-02-2020.
- Russell, Jeffrey Burton (1998). *Historia de la brujería: hechiceros, herejes y paganos*. Barcelona: Paidós.
- Terracini, Avon Benvenuto (1951). *Conflictos de lengua y de cultura*. Buenos Aires: Iman.