

Matrimonio y sexualidad en los confesionarios en lenguas indígenas*

Juan Pedro Viqueira**

Introducción

Una vez derrotado el Imperio Mexica, la Corona Española y la Iglesia Católica enviaron frailes a que recorrieran el territorio de la recién bautizada Nueva España para que convirtieran a la religión católica a sus habitantes. Junto con la fe cristiana los frailes buscaron implantar una serie de principios morales entre los que se hallaban los relativos al matrimonio y a la sexualidad.

Los indígenas probablemente, no defendieron con el mismo ahínco, todas sus tradiciones y creencias. Muchas de ellas les habían sido impuestas por otros pueblos guerreros o por sus propias élites gobernantes. Pero en lo referente a los hábitos matrimoniales y sexuales, la estrecha moral de los frailes negaba de manera rotunda las costumbres prehispánicas que los indígenas valoraban positivamente y que se hallaban demasiado arraigadas en su afectividad como para abandonarlas sin ofrecer resistencia alguna. Así, entre los indígenas y los frailes se estableció una lucha subterránea, cotidiana, por determinar cuáles serían los principios y los hábitos matrimoniales y sexuales que habrían de imperar en el grueso de la población de la Nueva España. Dentro de esta lucha, la confesión fue un arma de gran valor para los frailes. En la confesión los sacerdotes, a través de las múltiples preguntas que hacían a los indios sobre su comportamiento, podían ense-

ñarles en forma más particularizada cuál era el sentido de los preceptos religiosos que debían obedecer. Este carácter didáctico de la confesión era una de las formas más efectivas a través de la cual la Iglesia propugnaba por introducir en la vida de los indígenas los principios de la fe y de la moral católica.

Al mismo tiempo la confesión permitía vigilar de cerca el comportamiento de los fieles para reprenderlos cuando era necesario. Los penitentes proporcionaban además a los ministros del culto una información sobre los hábitos de los habitantes de la parroquia que difícilmente habrían podido conseguir de otra forma. Esta información permitía a los sacerdotes, que generalmente gozaban de un gran poder espiritual en las comunidades, obrar con pleno conocimiento para combatir de una forma u otra las idolatrías, los vicios y las lujurias.

Para facilitar la labor de los nuevos frailes que aún no dominaban bien las lenguas indígenas, muchos religiosos que a través del contacto diario con los indios habían aprendido sus idiomas y habían llegado a dominarlos, elaboraron sermonarios, catecismos y confesionarios bilingües. Estos últimos están formados por una lista de preguntas en español con su respectiva traducción al idioma indígena, sobre los pecados que podía haber cometido el penitente. Las preguntas se organizan y agrupan según el mandamiento al que hacen referencia. Algunos confesionarios traen también posibles respuestas de los indígenas a las preguntas del confesor.

Estos confesionarios, aún poco trabajados por los historiadores, son una fuente insustituible para el

* Trabajo presentado en el III Simposio de Religión Popular e Identidad - ENAH, 1983.

** Especialidad de Etnohistoria ENAH.

conocimiento de ciertos aspectos de la vida indígena en la época colonial. En ellos se plasman muy claramente las ideas religiosas y morales de los frailes y sacerdotes seculares que llevaron a cabo la evangelización de los indígenas. Además, y en eso radica su principal interés, por la insistencia en ciertos pecados, por la descripción de cómo éstos se cometían y por los comentarios al margen sobre las costumbres de los indígenas destinados a orientar a los sacerdotes en su labor, nos muestran múltiples e interesantes aspectos de la vida cotidiana de los indígenas.

El propósito de este artículo es, justamente, analizar a través de estos confesionarios, las ideas morales, matrimoniales y sexuales que los frailes buscaron imponer a los indígenas y las reacciones de resistencia que éstos desarrollaron ante la estrecha moral religiosa que se oponía a sus tradiciones. Queremos rescatar de estos confesionarios los testimonios de la lucha que opuso a la moral católica, la resistencia de los indígenas derrotados militarmente pero dispuestos a luchar por salvar de la destrucción muchas de sus formas de vida.

Para llevar a cabo esta investigación, hemos utilizado los diez confesionarios que se encuentran en el Archivo de la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco*. De éstos, cinco son para indígenas de habla "mexicana", además de uno para los de habla "mexicana como se usa en el Obispado de Guadalajara"; luego tenemos uno para cada una de las siguientes lenguas: mazahua, tarasca, tepehuana y uno para la lengua "más común" de los indios de la Provincia de Texas. Las fechas de los confesionarios de este acervo se distribuyen en forma irregular a lo largo de los tres siglos de la Colonia. Tenemos uno del siglo XVI, de 1577, del Fraile Juan de la Anunciación cuyo análisis complementamos con el de la "Doctrina cristiana muy cumplida" del mismo autor. Del siglo XVII en cambio, el Archivo posee seis confesionarios editados en los años de 1611, 1634, 1637, 1673, 1689 y 1690. Los tres restantes son del siglo XVIII y se imprimieron en los años de 1743, 1760 y 1765.

La moral matrimonial y sexual de la Iglesia

El alma, el cuerpo y el mundo

La Iglesia Católica desde sus inicios adoptó una

* Agradezco a la directora del Archivo Mtra. Carmen Castañeda, la idea de trabajar estos confesionarios y las facilidades que me brindó para consultarlos.

actitud sumamente recelosa y represiva ante la sexualidad. Esta actitud influyó fuertemente en las distintas valoraciones del matrimonio que hizo el Cristianismo a través de los siglos. La Iglesia consideraba que el ideal de vida de todo cristiano era luchar de manera permanente por desprenderse de los valores mundanos para así alcanzar su salvación espiritual. En esta lucha los principales enemigos a los que el hombre debía de enfrentarse eran el Mundo, el Cuerpo y el Diablo. La sexualidad, que sometía el alma al cuerpo y que la ataba al mundo por los efectos a los que daba lugar, era una tentación que por unir en su seno a dos de sus enemigos resultaba especialmente detestable.

No debe por lo tanto asombrarnos que los adjetivos que más a menudo aparecen en los confesionarios en lengua indígena para caracterizar al placer sexual sean "sucio y torpe". El placer sexual era sucio porque la sexualidad ataba al hombre a la inmundicia de su cuerpo y del mundo de los cuales debía liberarse. Y torpe porque ésta era la característica primordial de los hombres que por falta de habilidad espiritual no habían podido librarse de los placeres terrenales para elevarse hacia Dios.

Así, todo hombre que se entregaba a la sexualidad se transformaba inevitablemente en un lujurioso que en vez de romper sus ataduras con el mundo, se deleitaba con el lodo que lo aprisionaba. Era un ser demasiado cercano al animal para llegar a ser siquiera hombre, por lo cual "es comparado al puerco que siempre se revuelca en su suciedad con gran contento" (1575, p. 90). Para la Iglesia la pasión ardiente de la lujuria no hacía sino prefigurar las llamas del infierno. Por lo tanto los tormentos que esperaban a aquellos que se habían abandonado a los deleites de la carne tan sólo serían la ampliación de éstos, ya que el placer sexual al agigantarse en el infierno, mostraría la asquerosidad y el sufrimiento que en él se encerraban.

"Y luego comenzarán de los lujuriosos a quien darán una mujer de fuego y harán que la abracen (aunque les pese) por el vano y sucio deleite que tuvieron con las mujeres, diciéndoles *veis aquí desventurados vuestro vano y breve deleite* y las cosas del que tuvisteis en los tiempos atrás que viviades en el mundo. Por lo cual el que fue desvergonzado lujurioso dará sin provecho grandes voces porque ambos a dos perpetuamente estarán ardiendo y desnaciándose con rabia y abocados, y lo mesmo acontecerá en la mujer lujuriosa" (1575, p. 63).

El matrimonio, un mal menor

En los primeros siglos del cristianismo, el horror que los Padres de la Iglesia sentían por la sexualidad, los llevó a considerar que el único estado acorde con la fe era la virginidad. Esta era la única opción que constituía una auténtica renuncia a la existencia terrenal y que permitía dedicarse totalmente a la búsqueda de la salvación espiritual. La Iglesia recomendaba a sus fieles el celibato y no el matrimonio como el estado acorde a la fe cristiana y no se cansaba de repetir a los creyentes que la sexualidad conyugal y el afecto por los familiares empantanaban al hombre en el mundo y lo alejaban del camino divino. Sólo cuando el hombre se mostraba incapaz de vencer las tentaciones de la carne, le era lícito contraer matrimonio para evitar males mayores (Metral, pp. 19-45).

Esta concepción del matrimonio y de la sexualidad, sólo se entiende cabalmente dentro de la visión apocalíptica que reinaba entonces entre los fundadores de la Iglesia que consideraban como inminente el fin de los tiempos y la llegada del reino de Dios, y que por lo tanto, se preocupaban muy poco de la supervivencia y de la reproducción de los hombres. Las realidades sociales obligaron a la Iglesia a matizar estas ideas iniciales. La llegada del reino de los cielos se veía constantemente aplazada por lo que dejó de ser considerada como inminente. Al mismo tiempo la Iglesia había observado que la mayoría de los cristianos no eran lo suficientemente fuertes como para resistir los sacrificios que les imponía la virginidad, por lo cual el celibato de los creyentes, más que servir a su salvación, los precipitaba en todo tipo de lujurias y libertinajes (Flandrin, pp. 242-244).

La Iglesia tuvo entonces que cambiar de parecer y empezó a recomendar a sus fieles el matrimonio como el único lugar en el cual la sexualidad necesaria a la reproducción podía desplegarse sin demasiado pecado. Así, el matrimonio, aunque no liberaba a la sexualidad de su impureza original, permitía al menos canalizar y limitar aquellas debilidades de la carne que los simples fieles no eran capaces de vencer. El cambio fue tan radical que la Iglesia lejos de seguir recomendando el celibato empezó a desconfiar de él cuando no se acompañaba de votos de castidad. La Iglesia también propugnó porque los adolescentes contrajeran matrimonio lo más rápidamente posible, antes de que el celibato les hiciese contraer costumbres perniciosas (Flandrin, pp. 244-246). Los confesionarios en lengua indígena que consultamos nos

indican que para el siglo XVI, para poderse efectuar el matrimonio bastaba con que el varón tuviera catorce años y la mujer doce (1575, p. 173 y 1577, p. 260b).

Acorde al nuevo pensamiento de la Iglesia, Fray Juan de la Anunciación señala en su Confesionario que: "Aqueste sacramento (el Matrimonio) instituyó Nuestro Señor Jesús Cristo para el aumento de la generación humana. Y también para remedio de los flacos a quienes su carne fatiga y molesta" (1577, pp. 260a-260b).

Como ya hemos dicho el propósito de los teólogos al respaldar la institución matrimonial era limitar la vida sexual de los hombres a lo estrictamente indispensable. Este objetivo sólo podía realizarse plenamente en una alianza monogámica e indisoluble que garantizara que tanto hombres como mujeres no tuvieran más de una pareja sexual a lo largo de toda su existencia. Se pensaba que este tipo de matrimonio acabaría por apaciguar los deseos carnales de los cónyuges, mientras que la variedad de encuentros sexuales no harían sino avivar su lujuria. En base a esta concepción la Iglesia se opuso terminantemente al divorcio (Metral, pp. 45-50). Aún más, vio con desconfianza la simple separación de los cónyuges, por lo que se esforzó siempre en propiciar la concordia entre ellos y cuando esto no era posible luchaban porque las disputas matrimoniales no saliesen a la luz pública y precipitasen la separación de la pareja:

"Y vosotros casados amaos los unos a los otros y si alguna vez unos con otros tuvieredes rencillas o os enojarades no os querelleis luego delante de la justicia porque si lo haceis es señal que os aborreceis" (1575, p. 168).

La única excepción que la Iglesia toleró a la estricta monogamia fueron las segundas nupcias de los viudos, y las permitió sólo después de muchas indecisiones. Después de todo el difunto seguía viviendo en el más allá. Además volverse a casar ¿no era mostrar excesiva debilidad ante las tentaciones de la carne? (Metral, pp. 45-46). Así, si bien la Iglesia acabó aceptando que los viudos pudieran volverse a casar, vio siempre a estas uniones con desconfianza y nunca dejó de considerarlas un poco como matrimonios de segunda clase:

"Y si ambos el varón viudo y la mujer viuda quieren casarse otra vez ya no es necesario echar las bendiciones a los tales, así como en los que de nuevo se casan se acostumbra hacer, si no solamente verán allí Misa, pues que ya primero fueron velados en tiempo de sus mujeres pasadas que murieron. . . Y si

alguna persona de las que se quieren casar sea varón o mujer, nunca jamás se ha casado otra vez, muy bien *se les puede echar* a ambos a dos las bendiciones, *aunque* el uno de ellos sea viudo o viuda" (1575, p. 173).

Otra prohibición que la Iglesia mantuvo siempre fue la del matrimonio entre parientes ya sea que fueran consanguíneos o por afinidad. La extensión de esta prohibición varió a través de los siglos, hasta que en 1215 se fijó al cuarto grado en los dos casos (Flandrin, p. 36). A ésto se añadía la prohibición de casarse con parientes espirituales. Según Flandrin la razón de esta medida no radica en el deseo de evitar que las solidaridades familiares se reforzaran con nuevas uniones, sino en la obsesión que tenían los teólogos por el pecado de incesto como una forma grave de pecado sexual (Flandrin, p. 38). Por esta razón también se consideraba que los pecados sexuales eran mucho más graves si se cometían entre parientes. Todos los confesionarios que consultamos hacen mucho énfasis en esta prohibición, que como veremos más adelante resultó inaplicable entre los indígenas.

El cristianismo innovó en Occidente al hacer del matrimonio una unión libre y voluntaria. La decisión de casarse debían de tomarla exclusivamente los futuros esposos, libres de toda presión familiar. La Iglesia se oponía así a todos los casamientos que se hiciesen por arreglos entre los padres y en contra de la voluntad de los novios. Varios de los confesionarios en lengua indígena, o bien se preocupan por saber si los novios que van a contraer matrimonio lo hacen por voluntad propia (1765, p. 180), o bien advierten a los padres que no obliguen a sus hijos a casarse en contra de sus deseos (1575, p. 174).

Al realizarse la boda los contrayentes quedaban libres de la autoridad de sus padres: "Y también se avisa a los padres y madres que cuando ya han casado sus hijos, ya no tienen que ver con ellos. . ." (1575, p. 167).

A pesar de que el matrimonio era libre, la Iglesia obligaba al cristiano a cumplir con su primera promesa de casamiento. Es por esto que en casi todos los confesionarios se pregunta con insistencia a los futuros esposos, sobre todo a los hombres, si no han hecho con anterioridad alguna promesa de matrimonio (1575, p. 172; 1637, pp. 20b-21a; 1689, p. 35b y 1765, p. 180). Por la misma razón cuando un hombre había violado a una doncella, debía reparar su falta casándose con ella, si era soltero, o bien ayudándole a conseguir marido, si era casado (1634, p. 34b).

Los frailes para cuidar que los matrimonios que bendecían no fueran incestuosos y que ninguno de los novios estuviera casado o hubiera hecho alguna otra promesa de matrimonio, los anunciaban públicamente con la debida antelación, para que si alguien sabía de algún impedimento, lo manifestase antes de su realización (1575, pp. 172-173). También por esta razón los novios debían hacerse acompañar por testigos que certificasen que cumplían con todos los requisitos necesarios para poder casarse.

La relación que debía establecerse, según la Iglesia, entre los esposos, era una relación desigual donde cada sexo jugaba un papel específico, diferenciado del otro. Esto no se contraponía con el hecho de que se reconociese en algunos aspectos una cierta igualdad entre el hombre y la mujer y se protegiese a esta última de los abusos de autoridad del primero.

Fray Juan de la Anunciación pide en su Sermenario que tanto el marido como la mujer se amen, se ayuden, se consuelen y cuiden de la educación cristiana de los hijos (1577, pp. 250-251). El hombre y la mujer tenían también el mismo derecho a exigirle a su consorte que cumpliera sus obligaciones sexuales (1575, p. 166 y 1765, p. 162). En el confionario de Bartolomé de Alúa se recuerda a los hombres que deben tratar a sus mujeres como "compañeras" y no como "esclavas" (1634, p. 47a).

A pesar de esto, la Iglesia nunca dejó de concebir al matrimonio como la unión de dos seres radicalmente desiguales. Cuando la Iglesia aceptó santificar los lazos conyugales, les dio a estos una interpretación religiosa y los concibió como un reflejo de los que unían a la Iglesia con Cristo. Así, en el matrimonio, el hombre debía ayudar a la mujer a alcanzar la salvación, como lo hacía Cristo con la Iglesia. Pero para que esto fuera posible, la mujer, ser incapaz de alcanzar la salvación por sí misma, salvo que permaneciera virgen debía someterse a la autoridad de su marido (Metral, pp. 96-100).

La Iglesia, a pesar de ciertas ambigüedades mantuvo aún en los siglos XVI, XVII y XVIII esta concepción, pero dio más importancia al carácter de unidad orgánica que tenía el matrimonio y a los papeles diferenciados de los dos consortes, que a la igualdad de éstos. Los confesionarios reflejan claramente esta concepción: la mujer, como hacía el creyente con Dios, debía honrar, respetar y obedecer a su marido. No se le exigía casi nunca que lo amara, porque la facultad de amar es un atributo que sólo pueden poseer los seres libres, independientes, con poder y responsabilidad. Por ésto el marido era el poseedor

de la autoridad, el que compadeciéndose de la debilidad y miseria de su mujer, debía, al igual que hizo Cristo con los hombres, amarla y ayudarla a alcanzar su salvación: “. . .Se manda. . .que las mujeres sean obedientes a sus maridos. Los cuales también tienen obligación de amar a sus mujeres” (1577, p. 250b).

La moral sexual de la Iglesia

La principal finalidad que le atribuyeron los teólogos al matrimonio al legitimarlo, fue la reproducción de la especie humana. Es por esto que la Iglesia mandaba a los esposos que cumpliesen respetuosamente con sus obligaciones sexuales:

“Aqueste séptimo Sacramento de Matrimonio. . . instituyólo Nuestro Señor para la multiplicación de la generación humana y para que no se acabase sino que siempre fuesen en aumento los hombres en casamiento. Por lo cual conviene que los casados entre sí obedezcan acerca de su natural ayuntamiento carnal, para que puedan tener generación porque si en ésto no se conformaren unos con otros ofenderán a Nuestro Señor pues que no se dan entre sí lo que es suyo y les pertenece” (1575, p. 166).

Como además la Iglesia consideraba que las tentaciones de la carne eran tan fuertes y tan difíciles de vencer, para evitar que alguno de los cónyuges fuera a satisfacer sus necesidades sexuales fuera del matrimonio, su consorte estaba doblemente obligado a hacer el amor todas las veces que el otro lo pidiera. Esta obligación era tan grande que a pesar de que la Iglesia consideraba que si un hombre (o una mujer) cometía adulterio incestuoso con algún pariente de su consorte, “después de ésto cometía pecado cada vez que tenía relaciones sexuales con su cónyuge hasta que no se hubiera confesado, éste debía cumplir con el débito si su compañero legítimo se lo pedía” (1575, p. 89).

Al darle a las relaciones sexuales como único fin y justificación la procreación, la Iglesia tenía necesariamente que prohibir muy severamente toda forma de sexualidad que no condujera a la reproducción. Estas formas (bestialismo, homosexualidad, sodomía) considerados como pecados mayores (contranatura) eran muy severamente reprimidas. Como era de esperarse, todos los confesionarios que analizamos contiene una gran cantidad de preguntas para descubrir estos pecados y reprender, si fuera el caso, a los penitentes.

A fines del siglo XVI, la Iglesia empezó también a reprimir con mayor vigor la masturbación que tenía

necesariamente que conducir, según ella, a depravar a los adolescentes haciéndoles adquirir “malos hábitos” (Flandrin, pp. 243-244). En los documentos que consultamos encontramos en el del siglo XVI sólo una ligera insinuación (1575, p. 95), mientras que en los siguientes se empieza a preguntar cada vez más abiertamente y con más precisiones sobre la masturbación tanto masculina como femenina (1611, p. 115b; 1634, p. 24a; 1637, Sexto Mandamiento; 1689, p. 36b; 1760, p. 20 y 1765, p. 161).

En realidad, como dice Fray Juan de la Anunciación, el Sexto Mandamiento (No fornicarás) no sólo condena los pecados mayores (contranatura, amasiato, adulterio, incesto, estupro, sacrilegio) sino también “otra cualquiera suciedad o torpeza de la carne: que todo lo prohíbe y veda este Mandamiento” (1577, p. 252b).

El hecho de que el matrimonio legitimara de alguna manera ciertas prácticas sexuales no debía implicar que la pareja diera rienda suelta a sus pasiones. La finalidad del matrimonio no podía ser de ninguna manera esta: “No os caséis por sucio deleite, o por cosa mundana y temporal” (1575, p. 171). Es por esto que aún dentro del mismo matrimonio se condenaba todo aquello que se consideraba superfluo para los fines de la reproducción y que podía avivar la lujuria de los esposos. Así, se prohibía que el hombre hiciera el amor con su mujer de espaldas ya que “aunque este modo para con la mujer propia no es pecado mortal, algunas veces suele ser ocasión de mayor mal, en particular estando borrachos, como yo he topado muchos, y así es bien reñírselo y reprehendérselo” (1611, p. 115b).

Por la misma razón, Gerónimo Tomás de Aquino Cortés y Zedeño podía mirar con repulsión las formas de erotismo más elementales: “¿Quizá con torpeza les muerdes el rostro, o el hombro, o sus pechos, o sus brazos o sus manos?” (1765, p. 161).

La sexualidad aceptada por la Iglesia en el matrimonio se reducía a la genitalidad: el acto sexual debía limitarse al coito, excluyendo todo tipo de juego amoroso. En los confesionarios aparece constantemente este afán obsesivo por reducir a un mínimo la sexualidad de los hombres. En ellos se condenaban los deseos sexuales, las malas palabras y se prohibía a las mujeres arreglarse demasiado (1575, p. 95 y 1673, Sexto Mandamiento). Algunos frailes llegaban a condenar hasta las formas involuntarias de sexualidad como son las poluciones nocturnas (1689, p. 36b y 1765, p. 160).

La resistencia indígena

La resistencia a la confesión

En los inicios de su labor evangelizadora los frailes consiguieron rápidamente ser aceptados por los indígenas. Estos mostraron una gran religiosidad que los evangelizadores supieron hábilmente canalizar hacia la fe católica. A pesar de esto los indígenas tuvieron ante la confesión, una actitud de recelo e incompreensión que los frailes muy difícilmente pudieron vencer.

Aunque en el Prehispánico los indígenas practicaban una forma de confesión, ésta tenía un carácter muy distinto a la de la fe católica por lo que no podía servir de base para la implantación del nuevo sacramento. La confesión indígena se realizaba sólo una vez en toda la vida y permitía al penitente, por esa sola vez, escapar del castigo de la justicia por los delitos que hubiera confesado (Salagún, tomo I, pp. 51-55). Por consiguiente los indígenas vieron con asombro y recelo este sacramento católico que tenían que efectuar por lo menos una vez al año en Cuaresma y en el cual tenían que revelar al sacerdote con lujo de detalles los pensamientos y acciones más íntimas que habían realizado en el año.

En Europa la idea de la confesión, íntimamente ligada a la introspección, había desempeñado un papel importante en el surgimiento del "sujeto singular" (Daraki, pp. 95-97). La confesión católica que le atribuye igual importancia a los pensamientos e intenciones que a las acciones, tenía que ser bastante incomprensible para la lógica de las sociedades indígenas, en las cuales el proceso de individualización de la persona y por lo tanto el de la valoración de la interioridad, no estaba aún desarrollado (Viqueira, pp. 162-163).

Los sacerdotes católicos, conscientes de la dificultad que entrañaba convencer a los indígenas de que se confesaran, pusieron en juego todo su poder de persuasión para lograrlo. Les recordaban constantemente que todo aquello que confesaran permanecería siempre secreto:

"Y no te ponga por delante el demonio que sea posible que yo pueda revelar tus pecados; porque el mismo Dios nos ha mandado guardar secreto en la Confesión, y si por desgracia algún confesor se descuidare en alguna cosa acerca desto le iría muy mal, castigándole rigurosísimamente Nuestra Madre la Santa Iglesia privándole de su oficio para siempre, y dándole otra mayor pena y castigo. . ." (1634, p.

5 y 1575, pp. 144-145).

Se les advertía también que su confesión no podía comprometer a otros ya que:

"Te es prohibido a cualquiera que tú seas que te confesares que manifiestes pecado ajeno en tu confesión ni tampoco declares el compañero de tu pecado, ni el nombre de los que juntamente contigo pecaron. . ." (1575, pp. 143-144).

A pesar de los repetidos esfuerzos de la Iglesia la confesión no arraigaba en la mentalidad indígena. Los confesionarios interpretan este rechazo atribuyéndolo a que los indios no sabían confesarse:

"Es de advertir el poco talento que tienen estos naturales en saberse confesar, y pues Dios que los crió no les dió más será bien que nosotros nos acomodemos a su corta capacidad." (1611, p. 101b).

Probablemente para muchos indígenas, el sacramento de la penitencia, no era sino una pesada obligación por lo que intentaban zafarse de ella, realizándola con el mayor formalismo posible:

"Luego empiezan a acusarse, casi todos en general de una misma manera, con un preámbulo estudiado como Confesión General, pequé en comer, en beber, etc. . . que por muy niños que sean empiezan por ella, y el aparejo que casi todos hacen, es en estudiar esta parola, y algunos dicho esto, no dirán más sino se lo preguntan, aunque los tengan ahí un día entero" (1611, p. 109b).

Casi ninguno de los penitentes confesaba sus pecados espontáneamente, por lo que el sacerdote tenía que ir sacándoselos de uno en uno, con tirabuzón:

"Y suelen algunos, venir tales que les preguntan traes otra cosa que decir y dicen que no, y ellos entienden que desta parola porque creen que lo demás se lo han de ir preguntando" (1611, p. 110b).

Otros hablaban con rodeos, las mujeres especialmente sólo insinuaban sus pecados, todos buscaban eufemismos o términos rebuscados de su lengua que el confesor sólo entendía con dificultad. Más grave aún, después de la ardua confesión de los pecados, los indígenas no se arrepentían de sus obras:

". . . es piedad muy grande confesarlos y el trabajo de confesar tanto es mayor cuanto menos capacidad tiene ellos: confesar a fuerza de paciencia, sufrimiento y trabajo, quien lo ha experimentado sabrá ponderar lo mucho que cuesta moverlos al dolor y arrepentimiento de los pecados" (1690, p. 41b).

Los autores de los confesionarios recomendaban con insistencia que el confesor tratara a los indígenas con dulzura para hacerles menos desagradable

este deber religioso y porque si no se hacía de esta forma, dejaban de confesarse:

“... se siente (el sacerdote) a confesar mostrando a todos apacible rostro, y alegre, porque son tan pusilánimes que sin haber ocasión, suelen decir que no dijeron al padre sus pecados porque estaba enojado y si sienten aspereza, dejan de decir lo que han hecho, y dicen mil disparates, contradiciéndose a cada paso, las reprehensiones sean con palabras blandas que las aperciban, y no con enojo ni con muestras de estar enojado, y es muy necesario el acordarnos a ésto más que en otras cosas a su bajo y corto juicio” (1611, p. 104a).

Por lo visto los indígenas, que ya de por sí se sometían a regañadientes a la confesión, no estaban dispuestos a dejarse humillar por los regaños de los sacerdotes y para evitar que se les amonestara con desprecio estaban dispuestos a insubordinarse en grupo:

“Si es manso (el indio), no se muestre áspero (el confesor), no grite al indio al confesarlo, sea amoroso, mire que se levanta el indio sin confesarse, y da aviso a los demás y se pierde todo aquél día” (1690, pp. 42a-42b).

La confesión, que podía haber ayudado en mucho a los frailes en su lucha por imponer su moral y sus patrones de conducta, resultó, por el recelo e incompreensión que ocasionó entre los indígenas, un arma poco efectiva.

La guerrilla indígena contra las prohibiciones matrimoniales de la Iglesia

Los frailes, en su labor por imponer su moral matrimonial, se enfrentaron en un primer momento con el problema de la poligamia entre los indígenas. Esta costumbre que se hallaba difundida en varias regiones de Mesoamérica, era totalmente incompatible con los principios de la fe católica. Para poder conducir a los indígenas por el camino de la salvación y empezar a darles el sacramento del matrimonio, tenían que destruir este otro tipo de unión.

Los indígenas que practicaban la poligamia no podían aceptar fácilmente perder a una o a varias de sus esposas ya que, además del cariño que pudieran sentir por ellas y de los placeres sexuales que les proporcionaran, éstas realizaban variadas labores domésticas, sin las cuáles la situación económica del esposo se resentiría gravemente. Los sacerdotes tuvieron que luchar por convencer a los indígenas de que esta práctica era totalmente opuesta a los preceptos divinos:

“Deja a esa mujer, parienta de tu mujer, ten solamente a tu mujer como lo manda Dios Nuestro Señor” (1637, p. 20a).

Es interesante anotar que el fraile que escribió ésto, consideraba solamente el caso de poligamia con dos mujeres parientas entre sí. No es imposible que las relaciones poligámicas indígenas se dieran casi siempre entre un hombre y dos o más mujeres, hermanas entre sí, o al menos parientas cercanas.

El problema de la poligamia fue muy difícil de resolver en los inicios de la evangelización aún cuando los indios polígamos una vez convertidos al Catolicismo optaban por el matrimonio monogámico bendecido por la Iglesia, ya que en estos casos los frailes tenían que enfrentarse al delicado problema de decidir cuál de sus mujeres debían conservar como esposa legítima. La Iglesia declaró que en principio los indígenas debían guardar a su primer mujer, pero en la aplicación práctica, los frailes se mostraron muy flexibles. Aún la misma Santa Sede, considerando:

“... que es conveniente conceder a los pueblos y naciones recién convertidos a la Fé alguna gracia relativa al matrimonio, a fin de que los Neófitos, que no están acostumbrados a la continencia, no se aparten por eso de la Fé, ni arrastren a otros con su mal ejemplo...” (Bula *Populis Ac Nationibus*, 1585; *in* Hernáez, vol. 1, p. 78) permitió tan amplias excepciones a la regla original que de hecho toleró que los indígenas pudieran escoger a su gusto qué mujer conservar (véanse las Bulas: *Altitudi Divini Consilii*, 1537, *Romani Pontificis*, 1571, *Populis Ac Nationibus*, 1585 *in* Hernáez, vol. 1, pp. 66-67, 76 y 78).

Muchos indígenas que aceptaban el matrimonio monogámico de la Iglesia no entendían su carácter sagrado (Sahagún, vol. II, pp. 151-157). Para ellos era natural que una vez concertado y decidido el matrimonio, la pareja pudiera empezar a tener relaciones sexuales, aunque la boda religiosa no se hubiese todavía realizado:

“Suelen algunos indios que se han de casar luego que se concierta el casamiento juntarse” (1637, p. 216).

Los sacerdotes se opusieron siempre a esta práctica, tan poco conforme a sus preceptos morales e intentaron siempre, a través de la Confesión que se realizaba previamente al matrimonio, descubrir los pecadores para reprenderlos.

La prohibición de casarse con parientes ya sea consanguíneos o por alianza, hasta el cuarto grado, chocó con todas las costumbres indígenas al respec-

to de la selección de la pareja. Los indios acostumbrados a ciertas formas de endogamia, no vieron con mucha simpatía esta prohibición. En pequeñas comunidades, además, los nativos difícilmente podían contraer matrimonios que no fueran considerados como incestuosos por la Iglesia.

Ante estas dificultades, los sacerdotes pidieron a la Santa Sede mostrarse más flexible con los indígenas. Finalmente en 1537 el Papa aceptó reducir para éstos las prohibiciones de matrimonio al segundo grado por consanguinidad o por alianza (Bula *Altitudo Divini Consilii*, in *Hernández*, vol. I, pp. 66-67).

Una ligereza habitual en los indígenas, que indignaba a los autores de los confesionarios, era la costumbre que tenían los hombres de prometer casamiento y luego no cumplir jamás con su promesa. Muchos de los indios lo hacían con la intención de conseguir el favor de las mujeres y una vez obtenido éste se desentendían de ellas (1575, p. 118). Los sacerdotes lucharon siempre por descubrir las primeras promesas de matrimonio y obligar a los indígenas a cumplirlas.

Ante todos estos esfuerzos de los sacerdotes por imponer el matrimonio monogámico e indisoluble los indígenas que no aceptaban plenamente las estrechas reglas de esta forma de unión buscaron varias formas de escapar a su control. Así, en muchos casos, los novios llevaban testigos que mentaban descaradamente, como lo prueban las siguientes preguntas furibundas del confesionario de Bartholomé de Alúa:

“Haz sido testigo en favor de los que quieren casarse, afirmando y jurando, que no tienen impedimento para contraer matrimonio, siendo mentira? Y sabiendo al contrario o no conociendo a los contrayentes? Porque vosotros los naturales siempre lo acostumbráis hacer, y os váis a poner ante la justicia o ministro, y a testificar lo que ni es cierto ni os pasó por la imaginación” (1634, p. 16b).

En otras ocasiones la comunidad se solidarizaba con los prometidos que fallaban en alguno de los requisitos para la boda y callaban sus impedimentos:

“Ninguno case sin que procedan amonestaciones y las demás diligencias, y escudriñe mucho los impedimentos públicos y ocultos. . . pues si procediendo amonestaciones, informaciones y publicidad entre ellos callan: que será si ven Ministro arriesgado: se van a él con descoco, que en ésto lo son: y más si el matrimonio, aporfía y tema entre ellos: presentaran primos, hermanos, tía y sobrino, como me ha sucedido muchas veces. . .” (1690, pp. 17a-17b).

Para colmo de males los indígenas llevaban a cabo



Cortesía de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología.

estos engaños sin arrepentimiento, alegremente. Era su revancha contra la imposición de una moral matrimonial que no hacían suya:

“Como me ha constado (que mienten) y dícholes como juran falso, se rien y salen mofando. . .” (1690, p. 18a).

Apuntes para un estudio de la sexualidad indígena durante la Colonia

La Iglesia Católica se esforzó en todas las regiones del mundo en que pudo arraigar por suprimir y encerrar a la sexualidad en los límites estrechos de su moral. Hemos visto cómo para la Iglesia no había sexualidad buena, había tan sólo una un poco menos intolerable: la que se encerraba en el matrimonio monogámico e indisoluble y se destinaba al sólo fin de reproducir la especie.

Al parecer en Europa durante la Edad Media y a principios de los tiempos modernos la Iglesia contó, al menos en parte, en su labor represiva, con la ayuda

de la comunidad aldeana que temía que el desarrollo de la sexualidad amenazara su cohesión interna (Shorter, pp. 58-69; Philippe Ariés, prefacio a *Metral*, pp. 9-11). En cambio en la Nueva España, la moral sexual católica, demasiado opuesta a la mentalidad indígena prehispánica, no recibió gran apoyo por parte de las repúblicas de indios.

Lo que oponía la moral sexual católica a la prehispánica no era el carácter represivo de la primera, ya que en realidad las costumbres prehispánicas eran en muchos aspectos bastante más severas y crueles con los "desviantes sexuales" de lo que lo eran las medidas equivalentes de la Iglesia Católica. Basta recordar que en la sociedad mexicana, el adulterio se castigaba con la muerte (Sahagún, tomo II, pp. 107 y 134-135) y que en la región tarasca, a los que reincidían en la prostitución o en la homosexualidad se les mataba a garrotazos después de haberlos emborrachado (Relación de Michoacán, pp. 11-14 y 157-158). Los hombres en la sociedad mexicana miraban con desprecio a sus esposas si no las habían hallado vírgenes (Sahagún, tomo II, p. 134). La moral mexicana propugnaba no sólo por la virginidad en las mujeres, sino también por limitar la sexualidad de los hombres, para que éstos pudieran dedicarse a fines más nobles, como lo era el de la guerra (Sahagún, tomo II, p. 111).

El desacuerdo que existía entre la mentalidad prehispánica y la católica residía más bien en el hecho de que para ésta última sólo la castidad absoluta podía ser el ideal del hombre. Esta era la única forma de verdadera fortaleza espiritual ante las tentaciones de la carne. Para las sociedades indígenas había en cambio formas de sexualidad que no sólo eran consideradas favorablemente, sino que sus dominios eran respetados y protegidos. Mientras que la Iglesia Católica expulsaba de la sociedad a la sexualidad, las sociedades prehispánicas le reservaban en la vida social y religiosa un espacio dentro del cual podía desenvolverse libremente.

Así, la sociedad mexicana no reprimía las "desviaciones y abusos sexuales" en nombre de la pureza espiritual como lo hacían los teólogos católicos, sino en nombre de una sexualidad sana y bien temperada que había que favorecer y desarrollar. A los adolescentes se les presionaba a mantener su castidad para que así, más adelante, en la edad madura, pudieran gozar plenamente de su potencia sexual ya que se suponían que los hombres podían perderla si se entregaban demasiado pronto y en forma excesiva a los deleites carnales:

"Nota hijo mío. . . aunque tengas apetito de mujer resistete, resiste a tu corazón hasta que ya seas hombre perfecto y recio; mira que el maguey si lo abren de pequeño para quitarle la miel, no tiene sustancia ni da miel, sino piérdese; antes que abran el maguey para sacarle la miel lo dejan crecer y venir a su perfección, y entonces se saca la miel" (Sahagún, tomo II, pp. 144-145). Esta idea se halla desarrollada con amplitud de la página 141 a la 146).

Esta aceptación de la sexualidad como parte de la vida del hombre, se manifestaba también en el panteón de los dioses mexicanos, que incluía a varias divinidades relacionadas con el amor y el erotismo. Estas eran principalmente Tlazoltéotl y Macuilxochitl (Sahagún, tomo I, pp. 51-52 y 58-59). Los olmecas y los mixtecos también adoraban a Tlazoltéotl, al que Sahagún llama "Dios de la Lujuria". Los cuastecos (huastecos) no sólo hacían lo mismo sino que si le creemos al ilustre franciscano, no tenían a la lujuria por pecado (Sahagún, tomo II, p. 80).

Es muy probable que a pesar de constantes esfuerzos, los frailes no hayan podido acabar con esta mentalidad indígena que aceptaba como naturales y positivas ciertas formas de sexualidad. La oposición entre las dos concepciones de la sexualidad, la indígena y la católica, cristalizó en el problema de los "deseos carnales". El noveno mandamiento del Decálogo cristiano indica claramente que desear a la mujer ajena es pecado. La Iglesia Católica interpretó este precepto en el sentido de que era tan grave cometer un pecado de la carne como desear su realización. Los indígenas podían entender que ciertos actos sexuales eran indebidos y por lo tanto reprehensibles, pero no concebían que los simples deseos pudieran ser objeto de persecución y castigo:

"... rara vez oír a un confesor de indios que confiese malos pensamientos. . ." (1690, p. 74b).

De hecho algunos indígenas no sólo no consideraban a los deseos sexuales como pecaminosos sino que por el contrario pensaban que desear a alguien obligaba a esta persona a concederles sus favores. Al menos esto afirma, totalmente horrorizado, Juan Martínez de Araujo:

"... ellos y ellas (los indígenas) tienen unos estilos y explicaciones en este precepto (el Sexto) que causan horror al confesor, no tanto de la culpa, como de su explicación: que en otro género de culpas y confesiones no se hallare: usa este verbo *tzitini* como el mexicano, *oniquelevi*: es desear, y diciendo lo deseo, juzga que está obligado a él, y no sabe que este mismo deseo no sabe explicarlo por mal pensa-

miento. . . y éstos quieren ellos excluirlos con el deseo, de suerte que explicando a ella su deseo, sino concede, le carga la culpa en tanto horror que es herejía" (1640, p. 74b).

Así estos indígenas les dicen a las mujeres que el desearlas no es pecado y que si ellas se niegan a acceder a este deseo y por esto ellos se ven obligados a pecar con otra, ellas lo pagaran en el infierno (1690, p. 65). Al abrir espacios sociales permitidos a la sexualidad, las culturas indígenas fomentaron el desarrollo de un arte y de una magia de lo erótico. La sexualidad humana al igual que cualquier otra actividad, podía perfeccionarse siguiendo determinadas reglas. La sexualidad, tanto la propia como la ajena, era una fuerza natural y como tal, el hombre a través de ritos y encantamientos podía domesticarla y dirigirla de acuerdo a sus deseos. Así la magia amorosa se desarrolló con vigor entre los mexicas. Esta se apoyaba en buena medida en la utilización de diversas plantas que muchas veces poseían virtudes alucinógenas, y que supuestamente permitía a quienes las usaban, recobrar al ser amado (Quezada, pp. 86-96).

En el confesionario de Juan Martínez de Araujo, se hace mención de este tipo de plantas y de yerbas, en particular del peyote y del ololiuque que se usaban para adivinaciones o para saber con quién pecaba el cónyuge de uno (1690, pp. 65a y 74b). Se habla también de otras, de las cuales desgraciadamente no se dicen los nombres, que servían, al dárselas al ser amado, para enamorarle y para obligarlo a permanecer siempre al lado de uno (1690), p. 63b y 64b). Otras plantas y yerbas eran utilizadas como abortivo por las mujeres. Esta práctica totalmente prohibida por la Iglesia, era por lo visto muy usual entre las indígenas, ya que se hace mención de ésta en casi todos los confesionarios (1575, pp. 84-85; 1611, pp. 114a-114b; 1634, pp. 21b-22a; 1673, p. 2; 1689, p. 35; 1760, p. 15 y 1765, p. 162).

No todas las drogas y preparaciones indígenas eran usadas para retener al amante; algunas servían para cobrar venganza de él:

"¿Haz hecho burla de alguna mujer (y si fuera mujer: haz hecho burla de un hombre) poniéndote alguna mala cosa en la parte natural, cuando llegaste a ella, de lo cuál le procedió alguna enfermedad?" (1634, p. 24b).

Los confesionarios que consultamos tienen preguntas que hacen referencia a casi todas las formas posibles de sexualidad, además de la heterosexualidad: masturbación masculina y femenina, voyerismo,

exhibicionismo, homosexualidad masculina y femenina, sodomía y bestialismo. No existe ninguna razón para pensar que los indígenas no practicarán alguna de estas formas. Lo que no podemos deducir de los confesionarios analizados es qué tan difundidos estaban estos pecados entre la población indígena. Sólo podemos intuir algunos usos sexuales de ésta por los comentarios que hacen al respecto los autores de los confesionarios, o por algunas preguntas demasiado precisas como para no ser el resultado de observaciones repetidas.

Por ejemplo, Martín de León afirma que se ha topado con muchos indígenas que, estando borrachos, no sólo realizan el acto sexual con su mujer de espaldas sino que en ocasiones abusan de esta postura para cometer un pecado mayor (1611, p. 115b).

Una pregunta hecha a las mujeres, demasiado precisa como para no tener algún fundamento en la realidad y que aparece en dos confesionarios es la siguiente:

"¿Haz tenido alguna polución con los carnales (o carcañales, es decir la parte posterior del pie) cuando muelas o estás sentada en alguna parte?" (1611, p. 116a y 1673, Sexto Mandamiento, Preguntas a la mujer).

También podemos afirmar con cierta certeza, por un comentario que aparece en el confesionario de Martín de León y que se repite en otros dos, que era "comunsísimo" entre "doncellas y muchachas solas", las caricias sexuales entre mujeres:

"¿Habéis os echado la una sobre la otra, jugando como hombre y mujer por vía de burla y juego en alguna parte?" (1616, p. 116a; 1634, p. 25a y 1760, p. 23).

La evangelización católica en México y sus pequeños enemigos

A través de los tres siglos de dominación española la Iglesia Católica, además de convertirse en una gran fuerza económica, alcanzó también un inmenso poder espiritual entre todas las clases dominadas de la sociedad. Su labor evangelizadora resultó un éxito contundente: a pesar de ciertas prácticas sincréticas, la inmensa mayoría de la población adoptó la fe católica. A pesar de este triunfo, la Iglesia fracasó en su lucha por imponer su moral matrimonial y sexual en las clases bajas de la sociedad. La persistencia que esta moral tiene aún en la clase media, no debe hacernos olvidar que entre los indígenas, los campesinos y los habitantes de escasos recursos de la ciudad, el

sentimiento de culpa ante el sexo y el matrimonio indisoluble nunca, salvo en contadas regiones del país, arraigaron con alguna fuerza. La resistencia indígena, proseguida luego por los mestizos pobres, resultó efectiva en el terreno de los hechos. Así, si bien la Iglesia logró hacer más usual la confesión e imponer su discurso moral, fue incapaz en cambio de controlar las prácticas cotidianas sexuales y matrimoniales de la población de México.

Como dice Philippe Ariés, la Iglesia se halló en Latinoamérica en una situación semejante a la que imperaba en Europa antes del siglo XII: gozaba de un gran prestigio, pero carecía de los medios efectivos para imponer sus formas de vida (Ariés, p. 8). La misma Iglesia que triunfó contra los grandes sacerdotes prehispánicos y contra los caciques indígenas, que logró un enorme poder económico, político y espiritual durante la Colonia, perdió la guerra contra los arrejuntados, los adúlteros, los perversos y los lujuriosos. Paul Nizan dice que "el verdadero valor consiste en vencer a los 'pequeños enemigos' ". La Iglesia afortunadamente, no lo tuvo.

DOCUMENTOS

- 1575 Anunciación, Fr. Juan de la. *Doctrina Christiana muy cumplida. . . Compuesta en lengua castellana y mexicana.* México.
- 1577 Anunciación, Fr. Juan de la. *Sermonario . . . en lengua indígena.* México.
- 1611 León, P. Fr. Martín de. *Camino del cielo en lengua indígena.* México.
- 1634 Alúa, Bartholomé de. *Confesionario Mayor y Menor en lengua mexicana.* México.
- 1637 Nagera y Anguas, Diego de. *Doctrina y enseñanza de la lengua mazahua.* México.
1673. Vetancurt, P. Fr. Agustín de. *Arte de lengua mexicana.* México.
- 1689 Vázquez Gastelú, Antonio. *Arte de la lengua mexicana.* México.
- 1690 Martínez de Araujo, Juan. *Manual de los Santos Sacramentos en el idioma de Michoacán.* México.

- 1743 Rinaldi, Benito. *Arte de la lengua Tepehuana.* México.
- 1760 García, P. Fr. Bartolomé. *Manual para administrar los Santos Sacramentos en la lengua "más común" de los indios de Texas.* México.
- 1765 Cortés y Zedeño, Fr. D. Gerónimo Thomas de Aquino. *Arte, Vocabulario y Confesionario en el idioma mexicano como se usa en el Obispado de Guadalajara.* Puebla.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ARIES, PHILIPPE.
1980 "Marriage" en *London Review of Books*. 16 de octubre-5 de noviembre.
- DARAKI, MARIA.
1981 "Saint Augustin et la naissance de la personne." en *Esprit* No. 2.
- FLANDRIN, JEAN LOUIS.
1979 *Origenes de la familia moderna.* Ed. Crítica. Barcelona.
- HERNAEZ, FRANCISCO JAVIER.
1879 Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas. 2 Vols. *Bruselas.*
- HERNAEZ, FRANCISCO JAVIER.
1879 Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas. 2 Vols. *Bruselas.*
- METRAL, MARIE-ODILE.
1977 *Le mariage. Les hésitations de l'Occident.* Préface de Philippe Ariés. Ed. Aubier-Montaigne. París.
- QUEZADA, NOEMI.
1975 *Amor y magia amorosa entre los aztecas.* UNAM. México.
Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán. Ed. Balsal.
- SAHAGUN, FR. BERNARDINO DE.
1981 *Historia General de las Cosas de Nueva España.* 4 Tomos. Ed. Porrúa. México.
- SHORTER, EDWARD.
1977 *Naissance de la famille moderne.* Ed. du Seuil-París.
- VIQUEIRA, JUAN PEDRO.
1981 "La muerte en el imperio tarasco vista a través de la Relación de Michoacán" en *La cultura Purhé.* Colegio de Michoacán y Fonapas Michoacán. México.