

ARTÍCULOS

LA VIOLENCIA DEL DISCURSO SOBRE EL MAL Y EL PECADO: EL PROBLEMA DE LA SEXUALIDAD EN LA NUEVA ESPAÑA.

Jesús Turiso Sebastián

Instituto de Filosofía - Universidad Veracruzana

jturiso@uv.mx

Resumen: El presente trabajo tiene como objetivo fundamental llevar a cabo un análisis de la violencia que aflora en discurso teológico y moral acerca de la sexualidad. El discurso sobre la sexualidad desde los primeros tratadistas cristianos, como San Agustín, va a constituir todo un programa dogmático que irá tomando fuerza a lo largo de los siglos. Este discurso sobre la sexualidad responde sin duda a las inquietudes del contexto social de cada momento, y en aquel, se puede observar la impronta de dicho contexto. En un primer momento de los orígenes de este discurso cristiano se van a delimitar los peligros que rodean la sexualidad: el mal y el pecado. Posteriormente, esos dos conceptos fundamentales servirán para establecer las normas morales que regulen los comportamientos sociales referidos a la sexualidad en la Nueva España.

Palabras clave: Violencia, discurso, sexualidad, mal, pecado, Nueva España.

Title: THE VIOLENCE OF DISCOURSE ON EVIL AND SIN: THE PROBLEM OF SEXUALITY IN THE NEW SPAIN.

Abstract: This paper analyzes the discourse related to the violence that emerges in theological and moral discourse about sexuality. From the early Christian writers like St. Augustine, the discourse on sexuality forms a whole dogmatic program that will gain strength over the centuries. This discourse on sexuality responds to the concern of the social context of each moment where it is possible to see the mark of that context. The dangers that surround sexuality -evil and sin- will be delimited on the early christian origins. These two basic concepts will help establish the moral norms that regulate social behaviours about sexuality later in the New Spain.

Keywords: Violence, discourse, sexuality, evil, sin, New Spain.

1. A modo de preámbulo

Al igual que otras religiones monoteístas, el cristianismo hizo del discurso uno de los mecanismos más decisivos y mediáticos de influencia y control de las conciencias de sus fieles. El discurso teológico y moral supuso el sustento de todo un programa dogmático que, si bien empezó a elaborarse desde los primeros tiempos del cristianismo, fue apuntalándose y corrigiéndose a lo largo de la historia

Recibido: 07-09-2011

Aceptado: 30-09-2011

Cómo citar este artículo: TURISO SEBASTIÁN, Jesús. La violencia del discurso sobre el mal y el pecado: el problema de la sexualidad en la Nueva España. *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2011, n. 7. Disponible en: <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

al son de las distintas disputas teológicas y del resultado de las mismas. Así, durante varios siglos, las creencias dominantes en América han venido impuestas por una religión culta basada en la palabra de Dios, interpretada por los primeros apóstoles, de la que se derivó la doctrina expresada por los primeros padres y la escolástica medieval. Después de la celebración del Concilio de Trento, la Iglesia Católica va a insistir en los dogmas medievales, añadiendo otros nuevos que dejarán su impronta moralizadora en la conciencia religiosa de la época. En un ambiente de escisión religiosa entre católicos y protestantes, en la que los unos tildaban de herejes a los otros y los otros a los unos, de recelo entre las órdenes religiosas católicas, de sospecha permanente de todos con todos, la situación propiciará el ejercicio de un mayor control no sólo en la religiosidad de la población, sino en su moralidad y adoctrinamiento para evitar cualquier otra desviación de la ortodoxia.

A lo largo de este trabajo rastreadremos y profundizaremos en la violencia del discurso sobre el pecado y el mal, desde la disertación religiosa y moral de los siglos XVI al XVIII, discurso ordenado y codificado por la escolástica medieval, para lo cual hemos partido necesariamente de Santo Agustín y San Tomás. Su pensamiento será fundamental para entender la doctrina que se impuso desde la Edad Media, puntal de la cosmovisión que se establecerá del mundo cristiano. Así, por ejemplo, San Agustín fue el mentor principal de dos cuestiones fundamentales para la doctrina cristiana que, sin duda, obrarán en las conciencias cristianas durante mucho tiempo: el pecado original y la gracia divina. Por su parte, Santo Tomás, será el difusor de toda una doctrina moral que será impulsada por el Concilio de Trento y los jesuitas y que está presente hasta la actualidad en los países católicos. El enfrentamiento entre la Virtud y el Pecado, es decir, la dialéctica entre el Bien y el Mal será el hilo conductor de todos estos discursos.

Ni que decir tiene, pues, que el peso que estos discursos tuvieron en la Nueva España fueron fundamentales para establecer las normas morales y teológicas por las cuales se iban a regir las conductas públicas y privadas de la sociedad novohispana. Resultado de ello, fue una serie de manuales de confesores y sermonarios que constituyen la base empírica de este trabajo. El foco del presente trabajo es un conjunto de varios autores de los siglos XVI, XVII y XVIII que nos muestran la visión oficial de la sexualidad que imperará en el mundo hispánico. Un tratadista fundamental será fray Andrés de Olmos, pero también Fray Toribio de Benavente, fray Juan de Torquemada y, los peninsulares, Fray Luis de León y Fray Francisco de Lárrega, quienes aunque no estuvieron en la Nueva España, escribieron obras morales que fueron auténticos *best seller* en tierras americanas. Ellos serán los arquitectos de la cosmovisión cristiana que permanecerá presente durante cientos de años. El clero hispano, imbuido de este pensamiento, en algunos casos asimilado de manera *sui generis*, llegó a América y topó con un panorama moral a sus ojos totalmente desordenado y pecaminoso, ateniéndose a los códigos cristianos referidos a la sexualidad. Por ello, los clérigos que vinieron a América a evangelizar tuvieron que hacer frente a las resistencias culturales impuestas por una cultura (la occidental) que, desde que convirtió el “*logos* en carne” siempre se ha mostrado esquiva a comprender la sexualidad en todas sus manifestaciones. Sin embargo, la sexualidad desde el primer momento de la llegada de los españoles a la Nueva España se utilizará como vehículo ideológico de control y represión moral para ir construyendo los imaginarios sexuales de la sociedad. Esta ideología imperante se proyecta a través de los discursos teológicos oficiales de la Iglesia,

centrados en la idea de pecado, y de las leyes civiles, mecanismo necesario de represión de conductas desviadas a la ortodoxia mediante la utilización de medios coercitivos para ir edificando una mentalidad, la del siglo XVI o XVII, diferente a la mentalidad actual. Se trata, en suma, de una mentalidad donde convivirán con naturalidad presupuestos antagónicos (antagónicos al menos para nuestros días): profunda religiosidad, por un lado, y prácticas de conductas morales entendidas por la iglesia como transgresoras de la moralidad, por otro.

2. San Agustín y las bases violentas del discurso acerca de la sexualidad

San Agustín constata a comienzos de la Edad Media que “Las obras de la carne son bien notorias y conocidas; como son los adulterios, fornicaciones, inmundicias, lujurias, idolatrías, hechicerías, enemistades, contiendas, celos, iras, disensiones, herejías, envidias, embriagueces, glotonerías y otros vicios semejantes os advierto, como ya os tengo dicho, que los que comenten semejantes maldades no conseguirán el reino de los cielos”¹. San Agustín es, sin duda, el principal normalizador de la doctrina patristica del pecado e introductor de una violencia más que tácita en el discurso acerca del problema del mal y del sexo. La utilización del lenguaje, de un preciso lenguaje expresado en conceptos, expresiones y significados, deliberadamente construido a través de imágenes reales y artificios alegóricos para crear una atmosfera perturbadora, constituirá los cimientos de una cosmovisión apuntalada en el temor de las consecuencias en la eternidad de los actos del presente². Agustín fue el introductor, seguramente el inventor, de dos cuestiones fundamentales para la doctrina cristiana que influirán decisivamente en las conciencias cristianas durante mucho tiempo: el pecado original y la gracia divina³. San Agustín supo adaptar el pensamiento de Platón, sobre todo en la relación existente entre macrocosmos y microcosmos, y el aristotelismo moral y político pagano a los ideales cristianos. Después, San Pablo y la herencia patristica serían el corolario para elaborar una cosmovisión organicista coherente del mundo y

¹ San Agustín. *La ciudad de Dios*. México: Ed. Porrúa, 1966, p. 310.

² Para comprender este vocabulario y el porqué de su empleo debemos tener presente tanto el contexto personal y biográfico de San Agustín como el contexto histórico de desintegración política, económica, social y moral del Imperio romano de Occidente. Por una parte, el obispo de Hipona era un reconvertido de una vida de placeres y desenfreno al extremo opuesto de la continencia y la virtud. En muchos párrafos de sus *Confesiones* se arrepiente y reniega de muchos de sus actos pasados. Por otra parte, el momento histórico en el que desarrolla su discurso es clave: se trata del fin de una época envuelta en conflictos espirituales, doctrinales y escisiones heréticas, de un lado, y en la aceleración de la corrupción de costumbres a consecuencia del debilitamiento del poder central, de otro. Período de crisis generalizado e institucionalizado que nos ayuda a explicar la violencia del discurso combativo agustiniano que llega al punto, por ejemplo, de negar la eternidad celestial a los niños no bautizados.

³ Señala Jean Meyer que las escrituras bíblicas decían que la desobediencia de Adán y Eva había corrompido nuestra naturaleza que nos hacía fácilmente presa de todo tipo de tentaciones diabólicas; ciertamente. Pero que por el solo hecho de ser los descendientes de Adán todos heredamos su pecado real y no únicamente su propensión a pecar, eso no era tan evidente; y en cuanto al fundamento en las escrituras de esa tesis agustiniana, esté no tardó en resultar falso. Los especialistas bíblicos descubrieron que la Vulgata había traducido mal la famosa afirmación de San Pablo: “In quo omnes peccaverunt” (por cuanto todos pecaron). El versículo 12 de la Vulgata queda en suspenso, mientras que en el texto griego se lee: De la misma suerte, por un hombre entró la justicia en el mundo, y por la justicia la vida, y así pasó la vida a los hombres, por cuanto fueron todos vivificados”. Todo ello se debió a que Agustín no leía muy bien el griego e hizo una mala traducción. Vid. *La gran controversia. Las iglesias católica y ortodoxa de los orígenes a nuestros días*. México: Ed. Tusquets, 2005, pp. 43-44.

la sociedad cristiana, plasmado en su *De civitate Dei*.

Para San Agustín el pecado es la causa fundamental de los males del mundo, el pecado es el que separa al hombre de Dios. Todos los hombres han sido hechos iguales por Dios. Pero aún habiendo nacido todos iguales, el pecado impondrá la diferencia de condición entre los hombres. Los hombres virtuosos persistentes en eludir el pecado (la ciudad terrenal) y hacer el bien serán los elegidos finalmente para alcanzar la salvación eterna (la ciudad de Dios).

El pecado, afirma San Agustín, es pecado porque existe voluntad de pecar y la voluntad reside en el libre albedrío del hombre. De esta manera, el hombre tiene libertad para pecar o no pecar. La tentación del diablo es la que induce al pecado, si bien la tentación no obliga al hombre a pecar, porque si fuera así, continúa diciendo el de Hipona, “no sería reo de ningún delito de pecado”⁴. Por lo tanto, si excluimos el pecado original que nos es legado desde Adán y Eva, el pecado se deriva de la propia libertad humana. Y es el vicio en el que cae el alma el arranque del pecado. El origen de este vicio se sitúa en la voluntad de ir contra la suma e íntima verdad. Todo mal se reduce a que “el vicio, pues, del alma es el acto, y la dificultad procedente de él es la pena que padece”⁵; sin embargo, el hacer o el padecer, para San Agustín, no es para nada una sustancia del mal. Así, establece que las causas fundamentales del pecado son la ignorancia y la debilidad⁶. Contra ellas el hombre tiene que luchar continuamente, aunque siempre recurriendo a la ayuda de Dios, sin la cual sería imposible vencer al pecado. Dios es el que muestra al hombre qué es lo que se debe hacer y cuáles son las cosas que le hacen pecar⁷.

La carne, para San Agustín, será una de las fuentes naturales del pecado. Sin embargo, cree que el pecado es originario del alma y no de la carne:

“Si alguno dijere que en la mala vida la carne es la causa de todos los vicios, porque así vive el alma que está pegada a la carne, sin duda que no advierte bien ni pone los ojos en toda la naturaleza humana [...]”⁸.

Y, añade más aún:

“[...] Y aunque de la corrupción de la carne proceden algunos estímulos de los vicios y los mismos apetitos viciosos, sin embargo, no todos los vicios de nuestra mala vida deben atribuirse a la carne para no eximir de todos ellos al demonio, que no está vestido de carne mortal, pues aunque no podamos llamar con verdad al príncipe de las tinieblas fornicador o borracho u otro dicitario semejante alusivo al deleite carnal, aunque sea secreto instigador y autor de semejantes pecados, con todo es sobremanera soberbio y envidioso... Y estos vicios, que son los principales que tiene el demonio, los atribuye el Apóstol a la carne [...]”⁹.

⁴ San Agustín. Obras apologéticas. Cap. XIV. En: *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, vol. IV, p. 101.

⁵ *Ibidem*, cap. XX.

⁶ San Agustín. *Enquiridión*. Cap. LXXXI. *Ibidem*, p. 581

⁷ *Ibidem*.

⁸ San Agustín. *La ciudad de Dios*. México: Ed. Porrúa, 1966, cap. III, p. 310.

⁹ *Ibidem*, p. 311.

El fornicador cuando cae en “las torpezas de la carne y la pecaminosa sensualidad”, que diría San Agustín, primero, desfigura su propia imagen y, por estar hecho el hombre a imagen y semejanza de Dios, segundo, también deforma la imagen de Dios. Por este motivo, entiende que el cuerpo esté propenso a que el apetito carnal se apodere de él, tanto externa como internamente. Esto es debido a que la libido entraña el mayor de los deleites para el cuerpo, de tal manera que hace sucumbir al hombre a las pasiones y lo convierte en reo de sus apetitos sexuales hasta el punto de que “cuando se llega a su fin, se embota la agudeza y vigilia del entrenamiento”¹⁰. Por ello, la solución primordial que Agustín de Hipona da para aquellos que no pueden con la incontinencia de los vicios de la carne será precisamente el matrimonio. En los *Tratados morales* considera que sólo deben tomar nupcias aquellas personas que van a sucumbir a la libido y no van a poder mantener la pureza del celibato. Ahora bien, exhorta a que los esposos se deban mutua y constante fidelidad, dado que la violación de esta fidelidad será para San Agustín el adulterio, el cual quiebra el pacto conyugal y lo suplanta por el concubinato. Entiende además que se debe anteponer siempre la fidelidad a los bienes y derechos del cuerpo, y añade:

“Es más cuando se compromete la fidelidad para cometer un pecado, no creo que dignamente puédase llamarla fidelidad; y, no obstante, como quiera que sea, si esa fidelidad se viola, aún hace pecado más grave, a no ser que esa violación sea para desistir del pecado que se va a realizar y reintegrarse a la verdadera y legítima fidelidad, que tiende a corregir el pecado rectificando la voluntad depravada”¹¹.

El adulterio constituía, pues, no sólo una práctica de acceso carnal ilícito, sino además una trasgresión del orden matrimonial y social sancionado por Dios. De esta manera, la sexualidad se convierte en un mecanismo de control moral de la sociedad y el único espacio legítimo para ejercerla va a ser el matrimonio.

Ahora bien, en el discurso moral de San Agustín también hay espacio para el arrepentimiento, de tal manera que, por ejemplo, “[...] cuando una mujer se arrepiente de su delito y procura retornar a la castidad conyugal, rompiendo todos los lazos y condescendencias adulterinos, entonces ni el mismo cómplice en el adulterio podría calificarla de violadora de una fidelidad indebida”¹². Este ejemplo, en el cual la protagonista es mujer no es casual, y manifiesta no sólo una realidad social en la cual es patente el trato diferente de los comportamientos masculinos y femeninos, sino una mentalidad que va a perdurar muchos siglos y que ha convertido a la mujer, desde el propio momento en el que Eva provoca a Adán con la manzana, en el símbolo de la tentación y la lujuria. El propio lenguaje revela esta mentalidad que difiere a los sexos: así, y en general, mientras la casada que rompía la fidelidad matrimonial era calificada como adúltera, el hombre infiel se consideraba que vivía en concubinato o amancebado.

Para San Agustín, pues, el matrimonio representa una solución conveniente y necesaria para evitar la fornicación y nunca se entiende como pecado¹³. La única

¹⁰ Ibídem, cap. XVI, p. 325.

¹¹ San Agustín. *Tratados morales*. Cap. X. En: *Obras Completas*. Op. cit., p. 49.

¹² Ibídem, p. 51.

¹³ Ibídem, p. 69.

unión legítima, y por tanto consentida, era la sancionada por el santo sacramento del matrimonio para la consumación del mismo. Y, aunque la institución matrimonial tiene como fin la procreación, San Agustín no rechaza la unión carnal cuyo fin sea el placer. La razón es precisamente porque, de los males, es el menor y evita otros pecados de mayor consideración. La cohabitación realizada por placer será considerada solamente como pecado venial, frente al más grave y mortal de la fornicación¹⁴.

Señala asimismo, que no es obligatorio en el matrimonio cumplir el deber conyugal, aunque se perdona “[...] el ayuntamiento concubinal que proviene de la incontinenencia [...] siempre que el acto matrimonial no perturbe el tiempo consagrado a la oración y que no degenera en uso contrario a la naturaleza [...]”, como por ejemplo, “[...]la impiedad de los hombres impuros y nefandos”¹⁵. Y, siendo abominable caer en la sodomía, estima que mucho más execrable es esto cuando se realiza con la propia esposa que con una meretriz¹⁶. De esta manera, no sólo se insiste en la sacralidad de la institución del matrimonio, primero, y, después, en el fin fundamental del mismo que es la generación, sino además se subraya la importancia del matrimonio como medio de preservar las buenas costumbres.

Si bien considera el matrimonio como el único medio lícito para tener acceso carnal, siempre con el fin fundamental de la procreación, opina que tiene mayor excelencia la virginidad que la fecundidad. Y, para ello, pone como ejemplo, como no podría ser de otra manera, a la Virgen María, a la cual reconoce dos virtudes fundamentales: la virginidad y la fecundidad, ambas unidas, ya que fue fecunda y concibió al hijo de Dios sin dejar de ser virgen¹⁷. Esto sólo pudo suceder en una mujer. Para el resto, consagrar la virginidad a Dios convierte ya a ésta en una virtud angélica y supone, en sus propias palabras, “[...] la ascensión de la incorruptibilidad perpetua en la carne corruptible [...]”¹⁸. La virtud de la virginidad no sólo es opuesta al vicio de la lujuria, el cual destruyó Sodoma y Gomorra, sino que además fue una de las causas principales que acabaron con en el imperio Romano que tan de cerca le tocó contemplar a Agustín de Hipona.

El discurso combativo de San Agustín sobre las transgresiones que provoca la sexualidad, resultado del contexto histórico y personal del autor, contrastará con un lenguaje más sosegado y reflexivo, como veremos seguidamente, de un Santo Tomás hijo de un contexto histórico y personal al obispo de Hipona.

3. Santo Tomás: la racionalización del discurso o la esperanza en la felicidad eterna

San Tomás fue el personaje estrella de la filosofía y la teología en las universidades europeas durante los siglos XVI y XVII. Sus ideas van a sentar las bases de toda una doctrina moral que será impulsada por el Concilio de Trento y se va a mantener durante muchos siglos en los territorios de influencia católica. El peso que tuvo el discurso tomista en la Nueva España fue básico a la hora de establecer

¹⁴ Ibídem, p. 71.

¹⁵ Ibídem, p. 69.

¹⁶ Ibídem, p. 71.

¹⁷ Ibídem, apéndice, cap. VII, p. 146.

¹⁸ Ibídem, p.153.

las normas morales y teológicas por las cuales se regirán las conductas públicas y privadas de la sociedad novohispana.

Es curioso observar cómo el cristianismo escolástico cayó en la contradicción de, primero, convertir el *logos* en carne (“[...] y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros”) y, después, influido sin duda por alguna corriente del gnosticismo¹⁹, rechazar la carne por ser fuente de perturbación, lujuria y, por tanto, de pecado. Asimismo, es llamativo observar cómo, durante muchos siglos, la sociedad occidental cristiana confió sus códigos y ritos sexuales a personas aparentemente poco competentes en la materia, como son los célibes religiosos. Ellos se convirtieron en juez y, en muchas ocasiones, parte de la elaboración del compendio de las actitudes permitidas y los modos prohibidos, y por tanto detestables, de entender la sexualidad. Para disuadir al ser humano de practicar determinadas actitudes contrarias a la ortodoxia de la doctrina y su discurso hemos visto cómo San Agustín recurrió a un cierto discurso apocalíptico propio, por otro lado, de las circunstancias históricas. San Tomás, sin embargo, partícipe de un contexto histórico menos aterrador elabora un discurso más suave que intenta alejarse de cualquier artificio milenarista anterior, del estilo de Joaquín de Fiore, por ejemplo, llevando a cabo una exposición menos efectista pero más racional de sus argumentaciones, porque “los principios de la razón son todo lo que está en conformidad con la naturaleza, ya que la razón, supuesta esta base, dispone los demás elementos como le conviene prudentemente, tanto en el orden especulativo, como en el orden práctico”²⁰.

Tomás de Aquino piensa que Dios se encuentra en el alma de los hombres y su imagen vive en ella según sus actos²¹. De tal manera, observa que las pasiones del alma se asientan en, lo que él denomina, apetito sensitivo, cuyo objeto es el bien y el mal. Por este motivo, hay ciertas pasiones, como el amor y el gozo, que se ordenan según el bien y otras, como el temor y el dolor, que lo hacen según el mal²². En el estado de inocencia del hombre lo sensitivo estaba sometido a la razón, de tal manera que se daban pasiones que estaban dominadas por el juicio de la razón. La carne, a este respecto, tendría disposiciones adversas al espíritu, por lo que esto no se producía en el estado de inocencia²³. Observamos aquí la gran coincidencia que tiene con Aristóteles, de cuyas palabras indudablemente se hace eco:

“Es, pues, opinión común la de que la continencia y la perseverancia se cuentan entre las cosas buenas y laudables, así como la incontinencia y la molicie, por el contrario, entre las malas y vituperables. Admítase, además, que el hombre continente es también el que tiene el dictamen de la razón, y que el incontinente, por su parte, es el que se aparta de dicho dictamen. Admítase, asimismo, que el incontinente obra por pasión cosas que sabe malas y que el continente, sabiendo que son malos sus deseos, se rehúsa a seguirlos por respeto al principio racional”²⁴.

¹⁹ Vid. *Los gnósticos*. MONTSERRAT TORRENTS, José (introd., trad. y notas). Madrid: Ed. Gredos, 1983, 2 vols.

²⁰ Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, vol. X, 2-2, cuestión 154, artículo 12, p. 238.

²¹ *Ibidem*, vol. III (2º), 1 c. 93, a. 77, pp. 584-587.

²² *Ibidem*, 1 c. 95 a. 2, p. 644.

²³ *Ibidem*, p. 645.

²⁴ Aristóteles. *Ética nicomaquea*. México: Ed. Época, 1999, lib. VII, cap. I, p. 140.

Esta idea que sostiene Aristóteles, tal vez constituya uno de los puntos más interesante que solidificarán las bases en las cuales se va a sujetar la moralidad posterior cristiana y que se va a adaptar como guante, como se verá, a la moral sexual del cristianismo.

En cuestiones posteriores, teniendo presente la sensualidad humana, el santo de Aquino sitúa al hombre a caballo entre lo incorruptible del alma y lo corruptible del cuerpo²⁵. Está de acuerdo con San Agustín en que no necesariamente hay corrupción de la integridad corporal. Lo que corrompe al cuerpo es la concupiscencia y el vicio, entendido como todo aquello que contraría a la naturaleza²⁶. Mientras la corrupción corporal no se dé, Santo Tomás juzga como normal que el hombre disfrute del placer, siempre y cuando sirva para la conservación del individuo y de la especie. Así, significa que, rechazar la parte de placer necesario para la conservación de la naturaleza sería pecado, dado que se cae en el vicio contrario: el de la insensibilidad. Pero a la vez, también matiza que muchas veces la salud corporal requiere de la abstinencia, por ejemplo, a la hora de desempeñar bien un trabajo o cuando se lleva a cabo una penitencia con el fin de recuperar la salud del alma²⁷. Si bien contempla el placer “con medida”, en suma, aconseja huir moderadamente de él para evitar el pecado.

El problema fundamental del placer es que fácilmente lleva a traspasar los límites y sucumbir a la lujuria (problema fundamental de la moral sexual cristiana), entendida como el uso desordenado del placer venéreo o el apetito de la voluptuosidad carnal, la cual es contraria a la virtud y, por lo tanto, también se sitúa en ámbitos pecaminosos. Apoyándose en Aristóteles, afirma que todo aquello que es superfluo y aleja al hombre de la “rectitud racional” es necesariamente vicioso, dado que la virtud se corrompe “por exceso o defecto”²⁸. El mismo hecho de que la concupiscencia y el placer venéreo no estén sometidos a la razón, conduce al pecado original, y por pecado entiende “el acto que traspasa el orden de la razón, que refiere todas las cosas a su fin propio”²⁹. Pone como ejemplo de acto bien sometido a la razón aquel cuya finalidad suponga la conservación de la especie. Por ello, para Tomás de Aquino, no tiene sentido la razón de los que opinan que la simple fornicación no es pecado, a pesar de que se argumente que si una mujer no está sujeta a ninguna autoridad paterna o matrimonial puede tener relaciones, ya que no ofende a nadie. A pesar de que se piense que no se ofende a Dios, ya que no se obra contra nuestro propio bien, así como no se escandaliza, entiende que la fornicación es ya pecado en sí mismo³⁰. La fornicación es consecuencia de la lujuria y la lujuria, citando a San Gregorio, es un vicio capital, cuyo fin es el placer venéreo, “placer sumamente grande, con fuerza para atraer intensamente el apetito sensitivo

²⁵ Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. Op. cit., 1 c. 98 a. 1, p. 674.

²⁶ El vicio para San Tomás es contrario a la virtud pero no lo entiende como antinatural, ya que es consustancial al ser humano porque se da en la mayoría de los hombres. El vicio es el responsable del pecado, entendido como “un dicho, un hecho o deseo contra la ley de Dios”. Dado que en el hombre existe una doble naturaleza (racional y sensitiva), los vicios y pecados del hombre provendrán de que sigue más la tendencia de la naturaleza sensitiva que el orden de la razón. Vid. *ibidem*, 1-2, c.71, a. 2.

²⁷ *Ibidem*, vol. X, 2-2 c. 142 a. 1, p. 41.

²⁸ *Ibidem*, 2-2 c. 153, a. 2, p. 188.

²⁹ *Ibidem*, 2-2 c. 153 a. 2, p. 188-190.

³⁰ Santo Tomás de Aquino. *Suma contra gentiles*. México: Ed. Porrúa, 1977, cap. CXXII, p. 474.

[...]”³¹. Del placer venéreo procede el semen. Lo considera, citando a Aristóteles, como algo superfluo, aunque necesario: superfluo, porque es un residuo corporal más y, necesario, porque es imprescindible para la acción generativa³².

Por otra parte, opina que la emisión de semen debe ser para la generación de seres humanos, dado que “[...] es evidente que la emisión del semen hecha de tal modo que no pueda seguirse la generación, es contraria al bien del hombre; y si se hace de propósito tal acción es pecaminosa”. Ahora bien, puntualiza Santo Tomás que “[...] si accidentalmente no pudiese seguirse la generación, de la emisión del semen, no sería contrario a la naturaleza, ni pecado como cuando una mujer resulta ser estéril [...]”; y esto es así, ya que la emisión de semen sería dañina al bien del hombre, aunque fuera para la generación, cuando se tiene por certeza que no se va a poder dar la educación conveniente a los hijos³³. Estima que para educar a los hijos no basta con la presencia de la madre, por ello es conveniente “[...] que el varón permanezca con la hembra después del coito, y no se aparte de inmediato, siendo indiferentes a lo que pudiese suceder, como sucede como sucede con los fornicarios”³⁴. La razón que esgrime plantea que no sólo es necesario procurar para los hijos el alimento corporal, sino también la educación espiritual, la cual requiere de un largo tiempo, “[...] y dados los ímpetus de las pasiones, no sólo necesitan la instrucción, sino también la corrección [...]” y, esto, sólo se puede hacer con la participación de la mujer y el hombre, el cual tiene mayor capacidad para educar y corregir a los hijos. Por lo tanto, es necesario que exista una unión temporal: el matrimonio, el cual observa como cosa natural al hombre. De este modo, la fornicación será, como para San Agustín, contraria al bien del hombre. Así, es considerada también por el santo de Aquino como un pecado que “[...] no ha de juzgarse pecado leve que alguno emita voluntariamente fuera del fin debido de la generación y educación del hijo, aunque pudiera usarse otro miembro del cuerpo para un uso diverso del natural [...]”³⁵. Por todo ello, afirma que el uso del semen en otros fines que no sean la conservación de la especie es antinatural. Y, añade:

“Luego, después del pecado de homicidio, por el cual se destruye una naturaleza humana ya existente en acto, este género de pecados parece ocupar el segundo lugar, al impedir la generación de la naturaleza humana [...] Así se refuta el error de quienes afirman que no hay mayor pecado en la emisión del semen que lo hay en toda emisión de lo superfluo, y de quienes no consideran pecado la fornicación”³⁶.

Asimismo, Santo Tomás da cuatro razones por las cuales no necesariamente todo acto sexual tiene que ser malo:

1. La ley divina sólo prohíbe lo que se opone a la razón.
2. Al ser los miembros del cuerpo instrumentos del alma, el fin de algunos de ellos es la unión sexual, lo que constituye el fin de algunas cosas naturales y en sí mismo no es malo.
3. Todos los animales perfectos tienden a la unión carnal.

³¹ Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica...* Op. cit., vol. X, 2-2 c. 153 a. 4, pp. 192-193.

³² *Ibidem*, 2-2 c. 153 a. 3, p. 191

³³ Santo Tomás de Aquino. *Suma contra...* Op.cit., cap. CXXII, p. 474.

³⁴ *Ibidem*, p. 475.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 476.

4. “Aquello sin lo cual no puede darse algo de suyo bueno y óptimo, no es malo en si mismo”, pero la perpetuación de la especie no es posible sin la generación y, por tanto, sin la unión carnal. Por ello, la escritura dice: “La mujer no peca si se casa (I Cor. 7, 36)”.

Con esta argumentación, y haciendo referencia a algunos autores gnósticos y maniqueos, Santo Tomás pone tierra de por medio con ellos y sostiene que, de esta manera, “[...] se refuta el error de quienes afirman que toda unión sexual es ilícita; de ahí que condenen todo matrimonio. Y es que, quienes así piensan, creen que los cuerpos provienen no de un principio bueno, sino de uno malo.”³⁷

Más allá de estas matizaciones, San Tomás considerará en general la lujuria como un “vicio capital”, entendido como un fin sumamente apetecible, ya que “atrae intensamente el apetito sensitivo” y del cual se derivan muchos pecados³⁸. En el capítulo de la *Suma Teología* acerca de las especies del pecado de lujuria se distinguen las siguientes clases: simple fornicación, estupro, rapto, adulterio, incesto, sacrilegio y pecado contra la naturaleza (en él sitúa el coito anal, la mollicie, la bestialidad, la sodomía o la introducción d instrumentos de placer)³⁹. Todas ellas serán retomadas y explicadas, con un vocabulario más efectista, dentro del propio discurso de los tratadistas morales hispanos durante los siglos XVI-XIX como a continuación se verá.

4. Discurso de la sexualidad: discurso del pecado

A partir del siglo s. XVI, especialmente en el mundo hispánico, parece claro el abandono del discurso sereno y pedagógico a través de la razón de Tomás de Aquino sobre el destino del hombre para retomar nuevamente una terminología conceptual violenta. La escisión del cristianismo entre protestantes y católicos hizo que ambos cerraran filas en torno a una concepción de la religión más centrada en el dogma. Las disputas dogmáticas sobre dos conceptos antitéticos, el libre albedrío y la predestinación, constituirán el eje vertebrador de las disputas teológicas más violentas (la querella no era nueva, ya Pelagio y Agustín de Hipona discutieron apasionadamente en el siglo V sobre estas nociones). En este ambiente, la católica trató de frenar el fenómeno reformista a través de mecanismos espirituales y coercitivos.

Este momento histórico, en el que se inscribe el Concilio de Trento, supuso el comienzo del establecimiento de la “modernidad” moral en el ámbito católico, no tanto desde el punto de vista discursivo, sino más bien del ejecutivo. Si en la Edad Media, como ya se vio, fueron elaborados los discursos morales en torno a la sexualidad, sin embargo, éstos difícilmente fueron asumidos por la mayoría de la sociedad. Ahora bien, a partir de Trento se promoverán estrategias culturales para fomentar la identificación de los católicos con el sistema moral impulsado por la Iglesia. Para ello, se pondrá en marcha toda una maquinaria eclesial, sustentada en el poder de la palabra, para amplificar el efecto domesticador del discurso moral católico potenciando la figura del hombre modélico cumplidor de la ley, referente

³⁷ *Ibidem*, cap. CXXVI, p. 480.

³⁸ Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica...* Op. cit., vol. X, 2-2 c. 153 a. 4, p. 193.

³⁹ *Ibidem*, vol. X, 2-2 c. 154, pp. 205-239.

necesario para alcanzar los goces celestiales, frente al hombre corruptible, disoluto y pecador, ejemplo de perdición y condena eterna.

Resultado de esta atmósfera tridentina será la proliferación de manuales de confesores, sermonarios, sumas morales, etc., que comenzarán a difundirse entre toda la sociedad a través de los medios de persuasión de la época (púlpitos, confesionarios, catequesis), para officiar de ejemplo y enseñanza doctrinaria. Los tres concilios mexicanos del siglo XVI (1555, 1565, 1585) establecerán las normas de aplicación de la doctrina tridentina en tierras americanas. De esta manera, la normativa salida de Trento y de las sesiones de los concilios mexicanos codificará todo un sistema de creencias y moralidad, que ponía la religión en el fundamento de la existencia del católico. Por ser la religión un referente vital en la sociedad colonial, las desviaciones de las reglas, leyes y modos de conductas preceptuados serán concebidas como pecados. El fundamento de la ética era religioso y, en consecuencia, las actitudes transgresoras serán vistas como manifestaciones del mal, es decir, del demonio. Algunos tratadistas morales de los siglos XVI, XVII y XVIII, sustentando sus discursos en los primeros padres de la Iglesia y en la escolástica medieval, se van a encargar de establecer los márgenes lícitos en los cuales tenía que desarrollarse la sexualidad. La conciencia de que las infracciones contra los mandamientos divinos y las leyes del reino podían acarrear el castigo divino a toda la colectividad, hacía que se interpretaran en este sentido las catástrofes naturales, las plagas y las epidemias que ocurrían.

La Iglesia fijaba lo sensual y lo sexual, más allá de su estricta dimensión física, en el ámbito de lo peligroso y, por qué no, también dentro de lo marginal. Puesto que la única actividad sexual permisible, como ya se vio, era la generativa en el espacio conyugal, todas las relaciones sexuales que no entraran dentro de esta tipificación eran pecaminosas y socialmente reprobables. Ahora bien, no parece haber existido en esta época una clasificación demasiado precisa de las transgresiones. Así, la mujer adúltera podía ser equiparable a la prostituta y, al menos en los siglos XVI y XVII, la prostitución no era diferenciada con claridad de otras conductas desviadas: el comercio carnal entraba dentro de la esfera de la fornicación, la fornicación del adulterio o el rapto dentro del estupro. Eso sí, la realidad doctrinaria y el imaginario popular no siempre coincidían, especialmente en América, donde se estaba gestando una sociedad sumamente sincrética. Resultado de esta realidad son los discursos teológicos y morales oficiales que van a prevalecer. Algunos de los temas más ampliamente abordados por los tratadistas ponen de relieve los comportamientos habituales de la sociedad de los siglos XVI al XIX y la preocupación de la Iglesia por contener y reprimir estos comportamientos.

Los teólogos de la época, tanto en España como en América, establecen que todos los “desarreglos” sexuales, es decir, las actitudes que se desvían del orden moral establecido por las normas de conducta de la Iglesia, tenían su origen en la lujuria. Esta era la fuente de todo pecado mortal contra la carne. Fray Luis de Granada definió la lujuria como el “apetito desordenado de sucios y deshonestos deleytes (sic)”⁴⁰. La lujuria comprendía actos como la fornicación, el adulterio, la sodomía, el estupro, el rapto, el incesto, la polución voluntaria o el bestialismo⁴¹.

⁴⁰ Fray Luis de Granada. *Guía de pecadores*. Madrid: 1778, segunda parte, cap. VI, p. 309.

⁴¹ Ya vimos cómo la teología católica, racional y escolástica, concebía la sexualidad como el resultado del matrimonio legítimo cuyo fin último será la procreación y la formación de una familia. El

Todas estas situaciones, que constituían este abanico de posibilidades que ofrecía la sexualidad, eran concebidas como “pecados mortales” en sí y eran contrarios a la naturaleza de las cosas, dado que no tenían como fin principal la procreación. El jesuita Francisco de Lárrega llega a establecer como una razón fundamental para reprobar la fornicación que, además de ser contraria al sexto mandamiento de la ley de Dios y ser intrínsecamente mala, es pecado mortal además porque “se opone a la buena crianza de los hijos”⁴².

Tal vez sea Fray Andrés de Olmos uno de los tratadistas que abordó con más claridad la moralidad del pecado y la sexualidad en la Nueva España en su *Tratado sobre los siete pecados mortales*⁴³. La lujuria para él es contraria a toda voluntad de santidad de los hombres, ya que Dios quiere que el hombre se acerque a la santidad, para lo cual no sólo debe evitar y despreciar la lujuria, el adulterio o la concupiscencia, sino que tiene que contemplarla con pavor⁴⁴. La lujuria es el vicio opuesto a la virtud de la castidad. Dios odia y repugna la vida lujuriosa. Por eso, advierte Fray Andrés, se puede pecar no sólo al tener relaciones con una mujer, sino que también se puede pecar con el pensamiento y con las palabras, ya que “por eso dijo Nuestro Señor Jesu Cristo (sic): que si alguno mira a una mujer con deseo en su corazón, quizá ya incurrió en adulterio o quizá ya se envileció en su corazón [...]”⁴⁵. Sin embargo, también comprende que la mirada de un hombre hacia una mujer no necesariamente tiene que ser pecaminosa, porque si no hay deseo de por medio no existe tal posibilidad de cometer pecado mortal. Fray Bernardino de Sahagún en este sentido era más contundente en su discurso: cree que hay que cuidarse del sentido de la vista pues es fuente de pecado, de tal manera que “[...] El que comete adulterio con sus ojos, es adúltero; con su corazón a cometido adulterio. Asimismo está escrito en las palabras divinas la amonestación para las gentes del mundo, que hemos guardar nuestros ojos bien, para que no miremos a la cara de la mujer.”⁴⁶

Pero veamos, en primer lugar, cómo se entendían y definían las diferentes maneras de transgredir la moral sexual durante esta época; y, segundo, las propuestas que se harán para poder combatir la conducta lujuriosa.

matrimonio era bendecido por Dios a través de sus representantes en la tierra, el clero, y se consumaba mediante la unión carnal de la pareja. La familia se constituirá entonces en el modelo de vida para el cristiano. La lujuria va a ser concebida como toda práctica sexual fuera del ámbito matrimonio. Por lo tanto, la Iglesia juzgará como comportamientos desviados todas las demás conductas sexuales llevadas a cabo fuera del matrimonio y cuyo resultado además no fuera la búsqueda de descendencia.

⁴² Fr. Francisco de Lárrega. *Promptuario de la Theología Moral*. 1ª Edición. Madrid: Imprenta de D. Manuel Martín, 1780.

⁴³ Se trata de una obra bilingüe del siglo XVI, escrita en náhuatl y castellano, donde se recogen una serie de sermones dirigidos a los indígenas acerca de la naturaleza del pecado mortal, las clases y los peligros de incurrir en los diversos pecados.

⁴⁴ Fray Andrés de Olmos (1533-1539). *Tratado sobre los siete pecados mortales*. México: Ed. De Georges Boudot; UNAM, 1996, p. 105.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 107-109.

⁴⁶ Fray Bernardino de Sahagún. *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*. Ed. facsim., paleografía, vers. española y notas Arthur J. O. Anderson, pról. Miguel León Portilla. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 103.

- **La simple fornicación**

Fray Andrés la define como la cópula llevada a cabo por placer entre un hombre y una mujer sin estar casados⁴⁷. Este acto es considerado como un pecado mortal. Ahora bien, éste tiene diferentes grados de gravedad según las circunstancias y las personas que lo llevan a cabo. Así, sería más grave cometerlo, por ejemplo, dentro de la iglesia que en otra situación más cotidiana; o que uno de los dos amantes fuera una religiosa o un clérigo. Ahora bien, la Iglesia contemplaba dos excepciones a la regla: la primera, se daba cuando la fornicación simple procede de la falta de razón “[...] como en un loco, o en uno que está embriagado y no preveió (sic) el tal efecto”⁴⁸; el segundo caso contemplado era el de una mujer violada, la cual no estaba obligada “[...] a maltratar al que la violenta, pero debe clamar y dar voces, sino es que de ello haga juicio se le ha de seguir infamia, ú otro detrimento notable; *aut si nimia verecundia prenatur*”⁴⁹. Aún siendo considerada la fornicación por la Iglesia como un pecado moral, sin embargo, no era el mayor dentro de las distintas categorías de lujuria y mucho menor que otros pecados como el homicidio.

- **El adulterio**

La realización de relaciones extraconyugales de los casados era uno de los pecados que atentaba directamente contra los dos soportes fundamentales de la sociedad: el matrimonio y la familia, consideradas instituciones legítimas donde perpetuar la especie. Fray Andrés de Olmos señalaba que el adulterio era mayor pecado que el asesinato y aducía para ello como razón principal el hecho de que el “santo matrimonio representa la santa encarnación de Nuestro Señor Jesu Cristo (sic), hijo de Dios. Porque de este modo el varón y su esposa ya no son dos, ya sólo son una carne”⁵⁰. Por ello, va a ser sancionado tanto religiosa como socialmente. Se entendía que el adulterio podía darse de tres modos: entre casado y casada, entre casado y soltera, y, por último, entre soltero y casada. Los tratadistas juzgaban que el adulterio era realmente peligroso para la estabilidad personal y familiar, ya que ocasionaba dos faltas importantes: contra la castidad y contra la fidelidad del matrimonio⁵¹. Ahora bien, de los tres modos adulterinos uno genera mayor pecado que los demás: el del soltero con casada, dado que comporta el peligro de engendrar un hijo, que en sí sería bastardo, y que podría darse el caso de que pugnara por la herencia familiar con los hijos legítimos y dañar así el derecho de éstos.

Sin embargo, la Iglesia encontraba que la lucha contra el adulterio era una batalla perdida de antemano, porque ha sido una constante histórica difícil de evitar. Por lo que, dentro de la gravedad que se le reconocía, era preferible cometerlo con una meretriz, por aquello de que la prostitución era percibida como mal necesario al no atar emocionalmente al hombre a aquella. Fray Andrés de Olmos lo ejemplariza de la siguiente manera:

⁴⁷ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 119.

⁴⁸ Fr. Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 526.

⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁰ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 125.

⁵¹ Fr. Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 527.

“[...] Quizá os preguntéis que dónde está el pecado si se tiene acceso con mujeres que se juntan para esto en casa de alegradoras. Escucha, que es un pecado mortal. Si es pecado mortal. Si es pecado mortal ¿por qué razón se juntan en la ciudad? Para que se conozcan estas perversas mujeres y para que el vicio no se extienda a las otras mujeres de buen corazón y que viven con hermosura y pureza; se reúnen también por otra causa, para que las vidas virtuosas no se corrompan en todas partes. Y para que también los hombres perversos no se hagan sodomitas”⁵².

Y, Fray Toribio de Benavente amparándose en el derecho civil, lo explicita más al decir que “[...] la orden pulítica (sic) la permite por este fin de evitar mayor mal, como éste es de adulterios y de estupro, bestialidades, etc.: es derecho civil (sic) favorecedor de la república por el bien común permitir esto [...]”⁵³.

Estas razones son fundamentales para entender cómo la Iglesia no contemplaba tan estrictamente el comercio carnal como el resto de las desviaciones sexuales. El pragmatismo que va a llevar a cabo la Iglesia en este sentido se va a sustentar en la diferencia que, ya desde Santo Tomás, los tratadistas establecieron entre las leyes de Dios y las leyes de los Hombres. Si bien, para ley divina, el adulterio suponía un pecado mortal, las circunstancias en muchas ocasiones exigían soslayarla, e incluso contemplarla con cierta benevolencia, para evitar que se cayera en pecados más graves o escándalos mayores que amenazaran la paz y costumbres colectivas.

- **La sodomía**

Uno de ellos, seguramente, era ésta. Sin duda alguna, la Iglesia lo tenía como uno de los actos más despreciables por considerarse antinatural y espantoso. Sobre este mal, la mayoría de los tratadistas ponen especial énfasis en su censura. Para ello recurren habitualmente a la historia: Sodoma y Gomorra, son referencias habituales o las costumbres de griegos y romanos se hacen notar en muchos discursos⁵⁴. En la Europa medieval, la práctica del sexo *per angostam viam* o *in vase praepostero* era un delito castigado con la hoguera y con el secuestro de todos los bienes de los que lo cometían⁵⁵. Existían tres maneras de efectuar la sodomía: la de hombre con hombre, la de mujer con mujer y la de hombre con mujer. En general, de la que menos referencia se hace de las tres es la practicada entre mujeres. Apenas encontramos al padre Lárraga distinguiendo entre la que se incurría al mediar tocamientos y producía polución, y la que concluía con el mismo resultado pero se llevaba a cabo *inter caeteras partes faemeninas*: en el primero de los casos, se cometía pecado de sodomía y, en el segundo, el pecado era de polución “con malicia de copula incoada”⁵⁶.

⁵² Fray Andrés de Olmos: *Tratado...* Op. cit., pp. 119-121.

⁵³ Fray Toribio de Benavente. *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los Naturales de ellas*. México: UNAM, 1971, segunda parte, cap. 6, p. 321.

⁵⁴ Fray Juan de Torquemada: *Monarquía Indiana*. México: Ed. Porrúa, 1969, vol. II, libro XII, cap. XI, p. 393.

⁵⁵ Vid. La ley firmada en Medina del Campo el 22 de Agosto de 1497 por los Reyes Católicos titulada “Pena del delito de nefando; y modo de proceder a su averiguación y castigo” recogida en el título XX, ley I de la *Novísima Recopilación* dedicado a la sodomía y la bestialidad.

⁵⁶ Fray Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 533.

Al llegar los españoles a la Nueva España se encontraron en muchos casos con un panorama horroroso a sus ojos, al contemplar cómo en algunas culturas americanas era una práctica habitual la sodomía. Algunos de los religiosos mencionan estas prácticas, como Torquemada que hace referencia, por ejemplo, a esta costumbre entre los naturales de la Verapaz en la actual Guatemala⁵⁷. Y fray Toribio de Benavente habla de que en dos o tres provincias de México estuvo casi permitida, aunque de alguna manera lo disculpa por la pobreza de espíritu de los nativos: “[...] y que se usase este nefando y abominable delicto (sic) fue por carecer de de ley de gracia divina, y el demonio para más predominarlos (sic) los cegó e hizo creer que entre sus dioses se usó y fue lícito aqueste (sic) vicio [...]”⁵⁸.

- **El estupro**

Se entendía por estupro la ruptura de la virginidad femenina, es decir, lo que comúnmente se conocía por desfloración. En esta situación no importaba si la doncella consentía en ello, en cualquier caso era tenido como pecado. El estupro se podía dar con violencia o sin violencia. Cuando sucedía lo primero, ésta podía ser física y moral. Acerca de la malicia que generaba el estupro, dependiendo de la existencia o no de violencia, prevalecían dos opiniones: un juicio señalaba que cuando no había violencia de por medio se daba una sola malicia, contra la castidad; y, dos faltas, una contra la castidad y la otra contra la justicia, cuando se llevaba a cabo violentamente. Una segunda opinión, tenida por Lárraga como la más probable y sostenida por Santo Tomás⁵⁹, señalaba que el estupro sin violencia tenía dos maldades, contra la castidad y la virginidad, mientras que el llevado a cabo con violencia añadía a estas dos la maldad de la injusticia “y se funda en que la doncella no tiene dominio en su integridad, así como no tiene dominio en su vida. O en que la corten los brazos, o los pies, luego aunque ella consienta habrá pecado de estupro”⁶⁰. Esto es especialmente interesante tenerlo en cuenta, dado que dentro de la mentalidad de la época la virginidad prematrimonial de la mujer era fundamental, primero, porque iba profundamente unida a la idea de honor y, segundo, porque el matrimonio era un vínculo religioso pero también civil, en el que el hombre simbólicamente mediante el pago de las arras “compraba” la virginidad de la mujer. De tal manera, que a una mujer que perdía su pureza antes del matrimonio se la dificultaba bastante realizar un buen casamiento, a lo que se debía añadir la negativa consideración social sobre la deshonor de estas mujeres que, en muchas ocasiones, asociaba la ruptura de la virginidad con el amancebamiento con un hombre o con el meretricio.

- **El rapto**

Cercano al estupro en cuanto a su concepto, el rapto es cometido por “aquél que por la fuerza obliga a que la doncella pura deje su casa y se la lleva. Si la desflora, mucho mayor es el pecado, siendo capturada, herida de dardo”⁶¹. Se trataría de lo que en nuestros días designaríamos como una violación. Para Lárraga era doblemente grave, ya que con el rapto se cometía una malicia contra la castidad y

⁵⁷ Fray Juan de Torquemada. *Monarquía...* Op.cit., vol. II, libro XII, cap. XI, p. 394.

⁵⁸ Fray Toribio de Benavente. *Memoriales...* Op. cit., segunda parte, cap. 6, p. 321.

⁵⁹ Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica...* Op. cit., vol. X, 2-2 c. 154 a. 6, p. 224.

⁶⁰ Fray Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 528.

⁶¹ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 133.

otra contra la justicia⁶². El rapto se inscribía también en los demás tipos de lujuria, de tal manera que si la mujer raptada era casada se consideraba adulterio; si era virgen, estupro; o si era religiosa, sacrilegio. Los teólogos juzgaban que la violencia era física, cuando se cometía el rapto por la fuerza sin el consentimiento de la mujer y, moral, cuando se llevaba a cabo con amenazas, engaños, regalos o promesas laudatorias⁶³.

La ideología imperante forjó, asimismo, una mentalidad social que consideraba de manera esencial y sagrada la integridad virginal. Por ello, desflorar a una doncella era doblemente grave, primero, porque se profanaba la ley de Dios por medio de la propia fornicación y, segundo, por el hecho de ser virgen la mujer. Esta mentalidad, que la Europa cristiana llevaba establecida desde hacía siglos, se intenta imponer en América con la llegada del cristianismo a sus dominios. El mismo fray Andrés señala en su sermulario dirigido a los indígenas que, el tener acceso con una virgen sin su permiso y sin haber sido concedida antes, supone la condena a habitar eternamente en “la región de los muertos”⁶⁴. Ahora bien, la desfloración a los ojos de Dios no será tal con respecto a la mujer si ella no llega a consentir⁶⁵.

Para evitar el peligro del rapto, fray Andrés de Olmos recomendaba a la mujer doncella no frecuentar algunos lugares como el mercado o las calles, sitios donde se encontraba la “gente con bajos instintos”, perversa y mala, porque “[...] bien se sabe que te quiere hacer desgraciada, pero luego grita tú muy fuerte y con ello enseguida huirá el coyote”⁶⁶.

- **El incesto**

Definido como la relación carnal llevada a cabo entre parientes cuyo grado de consanguinidad prohibía el matrimonio⁶⁷. Un grado cercano de parentesco era una circunstancia “que mudaba la especie”, por lo que se consideraba que el incesto conllevaba dos maldades: la primera contra la castidad y, la segunda, contra la piedad⁶⁸. El padre Lárraga distingue varias categorías de incesto: la primera, el incesto con consanguínea, diferenciado del incesto con afín; la segunda, el incesto cometido entre parientes por línea directa, diferenciado del incesto entre consanguíneos por línea transversal; el tercero, el incesto en primer grado de parentesco; el cuarto, el incesto con afín en primer grado de línea directa; y, el quinto, el relacionado con los parentescos legal y espiritual⁶⁹. Siendo detestables todos ellos, algunos eran juzgados como más despreciables que otros, como por ejemplo, el incesto del padre con hija o las relaciones incestuosas entre hermanos.

Este tipo de desviaciones también fueron perseguidas por otras culturas fuera de la cristiana. En Texcoco, cuenta Toribio de Benavente, que si un hombre tenía

⁶² Fray Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 529.

⁶³ *Ibídem*.

⁶⁴ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 119.

⁶⁵ *Ibídem*, p. 135.

⁶⁶ *Ibídem*, p. 133.

⁶⁷ La ley civil establecía esta prohibición hasta el cuarto grado. Vid. Novísima Recopilación, ley I, título XXIX, p. 824.

⁶⁸ Fray Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 529.

⁶⁹ *Ibídem*, pp. 528-529.

relaciones con su madrastra moría ajusticiado. Relata el caso del hijo del señor de Texcoco, asiduo a darse alegrías con las mujeres de su padre, que fue ejecutado cuando se descubrió uno de estos deslices amorosos con una de ellas, a la que también se ordenó enviarla al “reino de los muertos”; y, de la misma manera, se condenaba a muerte a los hermanos que se les encontraba copulando⁷⁰.

- **El pecado contra natura o molicie**

Consistía en la provocación de una polución voluntaria. Fray Andrés tildaba este pecado originado en la lujuria como “espantosísimo, gravísimo y asqueroso”⁷¹. La polución provocada podía tener cuatro agravantes. La primera, estimada como incesto, se producía cuando se deleitaba pensando en una parienta. La segunda, cuando la “agraciada” con los placenteros pensamientos era una casada, se entendía como adulterio. La tercera, establecida como estupro, cuando la que servía como modelo de Onán se trataba de una virgen⁷².

La doctrina cristiana determinaba la masturbación en sí siempre como un pecado mortal. Asimismo, suponía la exclusión del Reino de los Cielos por ser opuesta al orden natural, además de que la emisión de semen de esta manera era contraria al fin principal de la búsqueda de la procreación. No así sucedía con la polución involuntaria sin causa que la provocara, la cual, precisamente por carecer de voluntariedad, no era en sí misma pecado al no existir el juicio de la razón, ni maldad para cometer pecado.

- **El bestialismo**

Consiste en las relaciones sexuales llevadas a cabo con animales. No fue una de las prácticas, comprendidas dentro de la lujuria, más habituales, de hecho las referencias que se hacen a cerca de esta inclinación son tangenciales. De modo que, de los autores hispanos que venimos estudiando, sólo fray Andrés de Olmos y fray Francisco de Lárraga hacen una pequeña referencia de ella⁷³.

La lucha contra todos estos desórdenes morales cuyo origen se encontraba en la lujuria fue siempre permanente. No sólo pasó por la continua acción represiva del Santo Tribunal de la Inquisición, sino también por la labor catequizadora de la Iglesia. En este sentido, los manuales de confesores, los libros de doctrina y los sermonarios desempeñaron un papel fundamental en la labor instructora de los clérigos. La influencia de los padres de la Iglesia, así como autores clásicos como San Agustín, San Bernardo, San Gregorio o Santo Tomás, va a ser evidente en todos los tratadistas morales que van a ser referencia para los católicos de la Nueva España. *La guía de pecadores* de Fray Luis de Granada fue una obra muy leída en todo el mundo hispánico desde que vio la luz en el siglo XVI. En ella Fray Luis ofrece un compendio doctrinal para poder combatir, como señala él, “ese feo y abominable vicio”. Señala que se debe tener en cuenta que la lujuria ensucia el alma, que es la depositaria del cuerpo de Cristo; por ello, y citando a San Pablo, se debe huir de la

⁷⁰ Fray Toribio de Benavente. *Memoriales...* Op. cit., segunda parte, cap. 17, p. 356.

⁷¹ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 135.

⁷² Fray Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 530.

⁷³ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 135. Y Fray Francisco de Lárraga. *Promptuario...* Op. cit., p. 533.

fornicación porque se peca contra el propio cuerpo al profanarlo y mancharlo con el pecado carnal⁷⁴. El remedio fundamental que propone será escapar de la tentación. A lo largo de su discurso enfatiza este recurso con una serie de advertencias acerca de los peligros de ceder a la lujuria: la lujuria tiene dulces comienzos y finales amargos; además, la concupiscencia atenta contra el honor, ya que roba la fama; junto a ello, afirma que deteriora la salud y adelanta la vejez; asimismo, sugiere tener en cuenta que el placer dura un instante, pero el tormento se mantiene eternamente; y, finalmente, recomienda considerar que la lujuria destruye la pureza⁷⁵. Seguidamente, ofrece una serie de remedios más específicos. Por ejemplo, cuidarse de los sentidos, ya que su debilidad causa peligro y constituyen el primer lugar por donde entra la tentación. Por tal motivo, dice, “trabaja por traer ocupado tu corazón en santos pensamientos, y tu cuerpo en buenos ejercicios (sic) [...]”⁷⁶. Las tentaciones son difíciles de vencer, por ello exhorta a tener presente al ángel de la guarda y al demonio, quienes siempre están pendientes de todas las acciones, y a considerar “el espanto del juicio divino, la llama de los tormentos eternos porque cualquier pena se vence con temor de otras más graves [...]”⁷⁷. Otro consejo que da es cuidarse de hablar estando solo con mujeres “de sospechosa edad”. Y, por último, persuade a huir de regalos, visitas y cartas de mujeres “porque todo esto es liga para prender los corazones, y soplos para encender el del mal deseo cuando la llama se le va acabando”⁷⁸. Finaliza animando a amar con el alma a una mujer honesta, si se tiene, “sin curar de visitarla a menudo, ni tratar con ella familiarmente”⁷⁹.

En similar línea se orientan los consejos de Andrés de Olmos en sus sermones a los indígenas. Sobre todo invita a pensar en los tormentos que pasó Jesucristo por culpa de los pecados de los hombres. También invita a practicar la abstinencia y la penitencia, porque “muchas comidas y pulque engendran y acrecientan la lujuria, hacen cometer actos estúpidos, aumentan el peso del vicio en el cuerpo, imposible de apagar”⁸⁰. Como las tentaciones son difíciles de detener, propone buscar auxilio en la Virgen María, ejemplo de pureza, y consagrarla nuestros corazones para poder librarnos de las tentaciones⁸¹. Como fray Luis, alienta a tener presente las penas y el fuego del infierno, así como a hablar con el ángel de la guarda para que interceda ante Dios. Por último, recomienda pensar en el alma como imagen de Dios, que como tal es mayor pecado caer “en lo malo, en el vicio, y se complace en la espantosa lujuria para que al ir al cielo haga sufrir a Dios”⁸².

En un tono más combativo escribirá y predicará Ignacio de Loyola, quién dejará su impronta entre filósofos y tratadistas hispanos, caso de Francisco Suárez, o novohispanos, como Carlos Sigüenza y Góngora y Francisco Javier Clavijero. En pleno desarrollo del concilio de Trento, recibe la aprobación pontificia para la publicación en 1548 de sus *Ejercicios espirituales*, todo un programa de regeneración evangélica de los hombres a través del examen cotidiano de

⁷⁴ Fray Luis de Granada. *Guía de pecadores*. Madrid: 1778, segunda parte, cap. VI, p. 309.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 310-312.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 313-314.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 314.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ Fray Andrés de Olmos. *Tratado...* Op. cit., p. 115.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*, p. 117.

conciencia, de la meditación, de la contemplación “y de otras espirituales operaciones”⁸³. La violencia se asoma ya desde el mismo momento del planteamiento de la vida cristiana como una milicia, es decir, la consideración del cristiano como un soldado de Cristo. Estrategia discursiva que dará extraordinario resultado en la conquista de América, por ejemplo. Señala Caro Baroja, en su ya clásica obra *Las formas complejas de la vida religiosa*, que “San Ignacio es, en esencia, un soldado arrepentido de sus pecados, que quiere trasladar los principios de disciplina y obediencia militar, absoluta, a la vida religiosa e incluso contemplativa”⁸⁴. Prueba de este espíritu combativo es el lenguaje simbólico de la batalla que libra, por una parte, Cristo, que es el capitán general de los buenos en Jerusalén, contra Lucifer, caudillo de los enemigos en el campo de Babilonia⁸⁵. La lucha contra el mal (pecado) es constante. Durante la batalla hay momentos de debilidad que deben ser vencidos mediante la penitencia. Sobre ello, Ignacio de Loyola argumenta que, después de meditar sobre los pecados que se han cometido, se debe “pedir crecido e intenso dolor y lágrimas” por los mismos “mirando la fealdad y la malicia que cada pecado mortal cometido tiene en sí”⁸⁶. El santo de Loyola señala que se deben llevar a cabo dos tipos de penitencia: la que él llama *interna* o dolor de los pecados con firme propósito de enmendarse y la que denomina *externa*, la cual es resultado de la primera y supone el castigo físico de los pecados a través del ayuno, reducción del tiempo para dormir y el castigo físico⁸⁷. La penitencia inducida por San Ignacio se lleva al extremo de “castigar la carne”, de tal manera que se consiga causar “dolor sensible, el cual se da trayendo cilicios o sogas o barras de hierro sobre las carnes, flagelándolas o llagándolas, y otras maneras de asperezas”⁸⁸. Este lenguaje del tormento en vida, la reflexión y el arrepentimiento sincero para mitigar los pecados es una constante de gran parte de los tratadistas morales y teólogos católicos de la época. En esta asociación del binomio pecado-tormento, para lograr mayor efectismo se recurre sistemáticamente a la violencia de las imágenes puesta al servicio de la relación *causa* (mal)- *efecto* (infierno), la cual será, como veremos más adelante, una constante en el discurso doctrinal. Así, San Ignacio, dice que es necesario imaginarse cómo es el infierno, recurriendo a los tormentos que pueden experimentarse con los cinco sentidos: primero, viendo “los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos”; segundo, escuchando los “llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Cristo nuestro Señor y contra todos sus santos”; tercero, “oler con el olfato humo, piedra azufre, sentina y cosas pútridas”; cuarto, “gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme (gusano) de la conciencia”; y, finalmente, tocar con el tacto, es a saber, cómo los fuegos tocan y abrasan las ánimas”⁸⁹. La tarea de este lenguaje simbólico tan expresivo era permitir acercar al oyente a conceptos y categorías teológicas, en

⁸³ San Ignacio de Loyola. *Ejercicios espirituales*. Madrid: Colección San Pablo, 1996, p. 39.

⁸⁴ Julio Caro Baroja. *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Sarpe, 1985, p. 434.

⁸⁵ San Ignacio de Loyola. *Ejercicios...* Op. cit., segunda semana, cuarto día, p. 98. Cfr. también en Caro Baroja. *Las formas complejas...* Op. cit., p. 434 n.

⁸⁶ *Ibídem*, Primera Semana, Segundo Ejercicio, pp. 68-69.

⁸⁷ *Ibídem*, Primera Semana, Adiciones para mejor hacer los ejercicios y para mejor hallar lo que se desea, p. 77.

⁸⁸ Sugiere incluso la técnica más efectiva de castigar la carne sin causar “efectos colaterales” en los huesos u ocasionar enfermedades graves, “por lo cual es más conveniente lastimarse con cuerdas delgadas, que dan dolor de fuera, que no de otra manera que cause dentro enfermedad que sea notable. *Ibídem*.

⁸⁹ *Ibídem*, Primera Semana, Quinto Ejercicio, pp. 71-72.

principio, abstractos - como pecado o infierno- convirtiéndolos en hechos cotidianos y lugares físicos fácilmente reconocibles y orientados a la comprensión. De tal suerte, que ello contribuía a crear un corpus de significados y códigos entendidos por toda una sociedad, con lo cual se conseguía así una efectiva forma de comunicación y, en cierta, manera de coerción y control.

5. “Mira que te mira Dios”: el discurso apocalíptico de la muerte

La idea de permanencia en muchas culturas, especialmente para la cristiana, fue y es un concepto fundamental dentro de la religión: se muere para renacer. La vida no finaliza con la muerte, supone el tránsito hacia una existencia más completa y eterna. Por lo tanto, históricamente el hombre ha sido consciente de la transitoriedad humana y de la infalibilidad de la muerte. Así, en el mundo americano hispánico, las cosmovisiones indígena y cristiana compartían la idea de dualidad, de dos mundos: la vida y la muerte, el bien y el mal. Como resultado, sus escatologías estaban llenas de espíritus benéficos y demoníacos. Por ello, la necesidad de la existencia de una reciprocidad entre vivos y muertos se deriva de la existencia de estas dos realidades. El tránsito de la vida a la eternidad pasando por la muerte era la etapa que más inquietaba al ser humano. De ahí los ritos que en ambas cosmovisiones se llevaban a cabo para velar por el bienestar de los difuntos una vez que la muerte sustituía a la vida. Para el cristiano, lo que importa es perder la gracia, porque supone la muerte del alma, es decir, el pecado y la condena eterna. La muerte corpórea es simplemente la culminación de todo proceso vital. La muerte es el juez insobornable que pone a cada uno más allá de su existencia, es la “Emperatriz de los sepulcros [...] Como ministra del Altísimo conduce por la posta a los justos para el cielo, y como aliada del Demonio en un instante pone a los malos en el infierno”⁹⁰.

El recurso sistemático a la idea del infierno y las imágenes de sufrimiento y horror proyectadas por éste, hábilmente manejadas por la Iglesia a través del discurso y las representaciones artísticas, simbolizaron la espada de Damocles con la que el cristiano tuvo que convivir a lo largo de su vida. Se elabora así un triángulo de sufrimiento que comienza con el pecado, continúa con el infierno, al cual conduce irremediablemente el pecado, y concluye con el fuego destructor. Y, por supuesto, la lujuria se entiende también como fuego: “¿Qué cosa es la lujuria sino fuego?, ¿qué los pensamientos torpes sino paja?, y ¿quién no sabe también que si el fuego consume unas pajas no se apaga bien, se reaviva con una pequeña chispa? Por tanto quien no quiera quemar los incrementos de las virtudes, -afirma San Gregorio- debe extinguir de tal manera el fuego de la lujuria que nunca pueda arder ni por una tenue pavesa”⁹¹.

La historia del fuego en el mundo cristiano, elemento ambivalente (purificador y castigador), proviene de la Biblia. En ella se manifiesta repetidas veces Dios en forma de llama. Pero también Dios envía a los hombres el fuego destructor que acaba con los pecadores. Sin duda uno de los papeles fundamentales que

⁹⁰ Fray Tomás de Bolaños (1792). *La portentosa vida de la muerte emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza*. México: Edición crítica de Blanca López de Marisca; Colegio de México, 1992, p. 86.

⁹¹ Cit. en Filippo Picelli (1729). *El mundo simbólico. los cuatro elementos*. México: El Colegio de Michoacán, 1999, p. 28.

representa el fuego en la iconografía cristiana es la personificación del infierno⁹². Las distintas imágenes del infierno impresionan e impactan a una sociedad instalada en lo real-maravilloso, especialmente en momentos en los que se cree cercano del fin de los tiempos. A lo largo de la historia la Iglesia ha advertido de la fugacidad de la vida: *cave, cave*, cuidado, cuidado, porque vas a morir. Ha hecho conocida hasta nuestros días aquella estrofa popular que advierte de ello:

“Mira que te mira Dios,
mira, que te está mirando,
mira que vas a morir,
mira, que no sabes cuando.”

San Agustín, nos pinta un infierno espantoso, un espacio físico real de fuego y azufre, donde el fuego corpóreo “atormentará a los cuerpos de los hombres condenados, y a los aéreos de los demonios, o de los hombres los cuerpos con sus espíritus y de los demonios los espíritus sin cuerpo; juntándose al fuego corporal para recibir tormento y pena, y no para darle vida, porque, como dice la misma Verdad un mismo fuego ha de ser el que ha de atormentar a los unos y a los otros”⁹³. En este último momento de la vida humana aparece el dios justiciero, de la ira y la venganza contra los pecadores. Agustín en varios capítulos retoma la idea bíblica del dios que viene a juzgar a buenos y pecadores. Por ejemplo, citando al profeta Malaquías, el cual habla del juicio final en los siguientes términos: “Volveré y veréis la diferencia que hay entre el justo y el injusto y entre el que sirve a Dios y no lo sirve. Porque, sin duda, vendrá aquel día ardiendo como un horno, el cual los abrasará y serán todos los idólatras y los que sirven impiamente como una paja seca, y los abrasará aquel día que ha de venir, dice el Señor Todopoderoso, de manera que no quede raíz ni ramo de ellos”⁹⁴. El infierno, último destino de los impíos, se nos muestra como el comienzo de los verdaderos tormentos “porque ni el alma podrá decirse que vive allí, pues estará privada de la vida de Dios, ni tampoco el cuerpo, puesto que estará sujeto a los dolores y tormentos eternos. Y será más dura e intolerable esta segunda muerte, porque no se podrá acabar la Infelicidad de este estado con la misma muerte”⁹⁵, es decir, se trata de un fuego eterno que consume pero se extingue.

Pues bien, esta tradición cristiana que venía como vemos desde la Edad Media se traspasa a América con la llegada de los españoles, contribuyendo a nutrir las imágenes de la muerte y el fin de los tiempos prehispánicas. Así, el sincretismo resultante de la fusión, o confusión, de ambas concepciones se va a expresar en las actuales festividades de muertos de México como una peculiar manera de representar la muerte, reelaborada por una trama de elementos prehispánicos y cristianos. En esta trama se mezcla lo sagrado y lo profano, sin límites demasiado precisos de dónde termina lo uno y comienza lo otro. Pero esto no es algo novedoso, en todas las culturas la muerte será uno de los principios constitutivos de la cosmovisión. La muerte se sitúa en todo espacio, tiempo y lugar, es decir, es

⁹² El infierno, señala Georges Minois, “es una situación de sufrimiento que un ser tiene que soportar como consecuencia de un mal moral del que se ha hecho culpable... es un castigo impuesto por poderes sobrenaturales o el resultado del destino vengador”. Cit. en *Historia de los infiernos*. Barcelona: Ed. Paidós, 1994, p. 19.

⁹³ San Agustín. *La Ciudad...* Op. cit., lib. XXI, cap. X, p. 651.

⁹⁴ *Ibidem*, lib. XX, cap. XXVII, p.631.

⁹⁵ *Ibidem*, lib. XIX, cap. XVIII, p. 591.

universal.

Para todas las religiones la muerte es el fin de un proceso vital y el comienzo de otro muy diferente. Con su llegada lo natural deja paso a lo sobrenatural. No sorprende pues, y en esto coincido con Caro Baroja, que la muerte sea el tema “que acaso el cristiano ha sacado más motivo para pensar que cualquier otro hombre religioso, porque posee una teoría coherente acerca de ella, cosa que, contra lo que puede parecer, no es tan evidente en otras religiones, incluso de las llamadas superiores: la greco-romana o la hebraica, por ejemplo”⁹⁶. El cristianismo asienta sus bases ideológicas funerarias en lo irremediable de la muerte. Ante esta situación inevitable se impone una preparación para la *vida* después de la muerte, se impone la disposición para el saber morir bien. Por ello, el modelo impuesto por la Iglesia va a distinguir claramente entre la muerte física y la muerte espiritual. De ello se deriva la fijación religiosa por ayudar al moribundo a realizar una buena muerte, a través de la prevención de confesar y comulgar antes del desenlace final.

Las creencias cristianas en México, influidas por un cierto senequismo estoicista, asientan en la sensibilidad colectiva un sentido religioso e irremediable de la muerte. La Iglesia desde el siglo XVI va insistir en que la muerte es el tránsito hacia la verdadera vida, de tal manera “que la mejor manera para no morir, es pensar siempre en la muerte, y que la muerte es, la que asegura (sic) la vida”⁹⁷. La Muerte novelada de Bolaños avisa a los vivos de que ella es la mano ejecutora de los designios de Dios, por lo que el ser humano tiene que tener siempre presente que ella mantiene debajo de los sepulcros “[...] un ejército de asquerosos gusanos y una tropa inmensa de ratones y otros feísimos animalejos, los cuales (sic) solamente se mantiene de carne humana, delicioso pasto para ellos [...] luego de aquel instante así como acabéis de espirar y me paguéis el tributo de la vida ente angustias, amargos parasismos, y mortales agonías [...]”⁹⁸. Estas imágenes tan barrocas se emparentan muy bien con el espíritu barroco del hombre novohispano. Detrás de ellas hay toda una filosofía de la escatología cristiana y que pone a la lujuria como uno de los principales enemigos del hombre para su salvación, ya que “[...] nuestra propia carne nos combate siempre, y nos quiere despeñar en los profundos del infierno (sic)”⁹⁹.

Los confesionarios y sermonarios escritos en lenguas autóctonas de los primeros misioneros tuvieron que adaptar este discurso a la cosmovisión indígena, así podemos encontrar expresiones como “se pensará bien en todos los castigos, todos los sufrimientos que llenan la región de los muertos para no ser sepultado allá”¹⁰⁰. Este discurso apocalíptico oficial de la Iglesia se sitúa en el anverso de la vida cotidiana - despreocupada de lo que vendrá, inserta en el decurso de las horas y los días- en el insistente recuerdo de que se debe estar preparado para morir, para alcanzar la gloria eterna, destino último del hombre. Por ello, se insta al cristiano a tener siempre presente y prevenirse “del tiempo tenebroso y de los días de la eternidad: los cuales

⁹⁶ Julio Caro Baroja. *Las formas complejas...* Op. cit., pp. 156-157.

⁹⁷ José de Aguilar. *Sermones varios predicados en la ciudad de Lima, Corte de los Reynos del Perú*. Bruselas: 1684, p. 382.

⁹⁸ Fray Tomás de Bolaños (1792). *La portentosa...* Op. cit., p. 122.

⁹⁹ Fray Domingo de la Anunciación. *Doctrina Cristiana breve y compendiosa por vía de diálogo entre un maestro y un discípulo sacada en lengua castellana y mexicana*. México: 1565, p. 56 v.

¹⁰⁰ Fray Andrés de Olmos (1533-1539). *Tratado sobre los siete pecados mortales*. Edición de Georges Baudot. México: UNAM, 1996, p. 115.

quando (sic) vinieron, verse ha claro como todo el pasado fue vanidad. Porque en presencia de una eternidad toda la felicidad (por grandísima que haya sido), vanidad parece, y así lo es”¹⁰¹. Fray Bernardino de Sahagún recomienda que “cada cristiano se ponga cada día a considerar que se ha de espantar, que de vivir con miedo, para que se abstenga de los pecados y para que no se vaya allá [al infierno]”, ya que el infierno es terrorífico, lleno de tormentos y espera paciente la llegada de aquellos que se han hecho acreedores a habitar en él por toda la eternidad. El infierno se presenta como “una caverna muy grande allá en el centro de la tierra, enteramente tenebrosa, enteramente oscura, llena de fuego; verdaderamente es la cárcel de Nuestro Señor Dios”¹⁰².

Lo sagrado convierte al hombre en un instrumento de los designios sobrenaturales, en los que la ideología dominante aparece como defensora de un orden establecido e inalterable¹⁰³. Este aspecto va a explicar la mentalidad y las actitudes que se van a tomar respecto a un hecho en sí irreparable. Ahora bien, frente al modelo que propone la Iglesia, gran parte de la sociedad lo adapta a su realidad. La interpretación popular, como en los demás ordenes vitales, no necesariamente coincide con los discursos y visiones oficiales. La realidad cotidiana discurre muchas veces por senderos mágico-religiosos, donde la superstición y el imaginario popular se superpone a la ortodoxia católica oficial. Esta es la razón por lo que se elabora todo un programa adoctrinador, donde lo sobrenatural oficial vaya supliendo a lo sobrenatural popular. Así, a los discursos oficiales les va a corresponder representaciones visuales. La muerte se llena de imágenes y símbolos; éstos son aprovechados por la Iglesia para adoctrinar a sus fieles. Veamos un claro ejemplo:

“Imagínense mis lectores un cadáver podrido en la sepultura, pero es poco, pueden imaginarse una fantasma cubierta con las más lóbregas sombras de una funesta noche, y que al desplegar plegar las negras balletas se dexa (sic) ver entre verdiosas (sic) y pálidas luces una mujer (sic) cubierta de inmundísima (sic) lepra, con la mano en la mexilla (sic), tan triste y tan afligida que parece un vivo retrato de la melancolía; pero es poco aun todavía, para formar algún concepto de la horrible fealdad de la muerte de los impíos, se ha de formar en la fantasía una estatua sin vida vestida de la horrenda monstruosidad de todos los vicios, de los ascos abominables de una desenfrenada luxuria (sic), de los tristes horrores de que se viste el pecado; éstos son unos quantos (sic) coloridos con que se presenta la Muerte a la vista de los pecadores para dar al traste con todos sus transitorios gustos. Mas es de advertir, que la Muerte se presentará a su vista más o menos horrenda, arreglándose a la mayor o menor malicia y multitud de sus culpas”¹⁰⁴.

¹⁰¹ Es preciso decir que esta obra se publica justamente durante la celebración del Concilio de Trento (1545-1563) y la doctrina de la Iglesia después de Trento es permanente, es decir, perfectamente se puede aplicar a cualquier época posterior. Por otro lado, la *Guía de pecadores*, por su estilo sencillo y por su espíritu difusor de las virtudes cristianas, es un *best-seller* religioso de nuestra historia literaria y fue seguramente el libro de cabecera de muchas personas. Fray Luis de Granada (1556-1557). *Guía...* Op. cit., pp. 264-265.

¹⁰² Fray Bernardino de Sahagún (1579). *Adiciones, apéndice a la apostilla y ejercicio cotidiano*. Edición de Arthur J. Anderson. México: UNAM, 1993, pp. 77 y 79.

¹⁰³ En este sentido, la ideología hay que entenderla como una forma concreta y objetiva de representaciones explicativas de la visión del mundo. Esta visión se universaliza y prende en el inconsciente colectivo. Además, manifiesta, repite y transmite una serie de actitudes establecidas en el *corpus ideológico*, y con el tiempo, las reelabora en un proceso de transformación continua.

¹⁰⁴ Fray Tomás de Bolaños (1792). *La portentosa...* Op. cit., pp. 213-214.

A partir sobre todo del Concilio de Trento, y durante mucho tiempo, las obras de arte se van a convertir en medios de adoctrinamiento, en la propaganda ideológica de la época. El significado de estas imágenes y símbolos era comprendido por todos desde el más ilustrado al más analfabeto. En muchas iglesias coloniales de México son habituales, por ejemplo, las representaciones pictóricas del infierno o las almas del purgatorio. Son imágenes terroríficas, que espantan al espectador, donde el fuego eterno aparece como principal arma de intimidación, que no hace distinciones, lo mismo se quema el Papa, un obispo o un poderoso que un campesino o una prostituta. Estas imágenes también encierran una crítica más o menos evidente a la sociedad corrupta y pecadora de la época. Muchas veces, la representación abreviada de la muerte mediante una calavera hacía reflexionar no sólo sobre la condición perecedera del ser humano, sino también sobre la vanidad de las cosas terrenales, lo cual supone una reflexión acerca de las postrimerías. Sin embargo, hoy día difícilmente podemos entender los significados de muchas de estas imágenes, como representaciones de *El árbol de la vida*, el *Memento mori* o la *Alegoría de la rueda de la fortuna*, si no somos entendidos en la materia. Esto se debe a que la secularización de la vida cotidiana ha contribuido a alejar la mentalidad religiosa de las prácticas diarias de la población, haciendo más difícil para ésta comprender las complejidades de aquella y, con ello también, de muchas de las imágenes y símbolos. Ahora bien, algunos de estos símbolos y gestos perduran todavía. Basta con darse un paseo por alguna de nuestras iglesias. No es de extrañar que nos encontremos e, incluso, pisemos, una o varias tumbas en alguna capilla o en frente al altar central. Esta idea profana de la muerte es el reflejo de una mentalidad que todavía perdura: la necesidad de vencer a la muerte a través de la perpetuación de la memoria, en definitiva, de eternizar su nombre. Así, por ejemplo, en la Capilla Real de Cholula, tanto dentro como fuera de la misma, y adosadas a sus paredes, nos encontramos numerosas tumbas de los siglos XVII, XVIII, XIX y XX, con nombres y apellidos todavía legibles¹⁰⁵.

Otro aspecto interesante de la cosmovisión de la muerte lo encontramos en las realidades que representa el universo mágico. Lo real-maravilloso se manifiesta de manera evidente en la incorruptibilidad de los cuerpos de algunos santos o mártires y los prodigios en forma de milagros que llevan a cabo. El santo en sí representa lo sobrenatural y el milagro es el fenómeno que le conecta con el mundo de los vivos. Muchas iglesias de México están jalonadas de exvotos y ofrendas por las gracias obtenidas de un determinado santo, santa, virgen o Cristo. Algunos santos son especialmente venerados por milagrosos. Es el caso de fray Sebastián de Aparicio, muerto en 1602, cuyo cuerpo se encuentra incorrupto en la Iglesia del Convento de San Francisco de Puebla. El milagro surge una vez invocado al santo de turno, al cual se recurre para sanar las enfermedades que la incapacidad médica no permite. Los mismos médicos, dejando de lado su mentalidad racional (en algún momento también ellos habitan en ese mundo mágico), son los que aconsejan recurrir al milagro cuando no encuentran soluciones científicas para la curación¹⁰⁶. Lo cual

¹⁰⁵ El culto por la muerte llega en México al extremo de exhibirla en los museos, como en el Museo de las momias de Guanajuato. Con un carácter devoto y religioso esto se venía dando desde hacía siglos en España o Italia y en el propio México dentro de las iglesias.

¹⁰⁶ Se cuenta una anécdota reveladora sobre esto último. En 1700, con el rey Carlos II agonizando y agotados todos los recursos médicos, los galenos del rey sugieren se traiga la momia incorrupta de San Isidro y se le acueste junto al monarca. Durante dos días y sus noches Carlos II compartió alcoba y colchón con el santo y al tercer día falleció, lo que no desconocemos es si el desenlace se produjo

significa que dentro de un mismo mundo se pueden llegar a combinar elementos científicos y mágicos, sin que suponga para el médico, que también es creyente, ningún tipo de contradicción. Y esto es así, porque en la vida y en la muerte es común que se recurra a los santos como correa de transmisión entre lo humano y lo divino, ello debido a la capacidad que tienen para obtener una gracia.

6. A modo de conclusión

La cosmovisión católica en materia sexual se fue construyendo desde la Edad Media a través de un lenguaje violento, en muchos casos. Un vocabulario lleno de imágenes y símbolos a veces espantosos sobre el pecado y futuro en el más allá, que despertaba en la imaginación de los fieles toda una catarata de miedos y angustias. De ello, se intentó servir la Iglesia elaborando toda una cosmovisión sustentada en la huída de los placeres, en la represión de la sexualidad que no fuera encaminada a la procreación y el control de las conciencias a través del temor al pecado y a la condena eterna. San Agustín y Santo Tomás edificaron toda una estructura dogmática y los tratadistas hispanos se encargaron de difundirla y aplicarla en la Nueva España.

Ahora bien, este aparentemente sólido edificio doctrinal se venía abajo cuando la realidad cotidiana tomaba su propio camino basado en su propia interpretación, bien porque el imaginario popular daba rienda suelta a sus impulsos naturales que se yuxtaponían a las codificaciones oficiales, bien porque la doctrina no llegaba con claridad al entendimiento de una sociedad vagamente instruida, bien porque seguramente los sermones se “dejaban atrás” cuando se cerraba la puerta de la iglesia.

Las creencias cristianas ofrecerán un sentido religioso e irremediable de la muerte. La Iglesia a través de los mecanismos de adoctrinamiento difundirá la idea de que después de la muerte se encuentra verdadera vida. Para alcanzarla era necesario cumplir como buen cristiano, huyendo de deleites, porque el placer se situaba en la frontera de la transgresión. La transgresión lleva irremediabilmente al pecado y, éste, a la muerte de alma que, paradójicamente, viviría eternamente padeciendo los horrores del infierno. De esta manera, el sistema de creencias cristiano fue elaborando a lo largo del tiempo la visión violenta de la muerte y de las penas del infierno, las cuales fueron instalándose en el imaginario colectivo de una sociedad sumamente creyente en el más allá.

En fin, se ha podido observar cómo en el mundo novohispano, donde lo religioso, el ámbito social y la realidad personal entrecruzaban sus caminos habitualmente, las prácticas sexuales desviadas de la doctrina oficial de la Iglesia representaban un problema religioso, un problema colectivo y un problema del individuo. Religioso, porque era una ofensa contra Dios, por lo tanto, pecado; social, porque transgredía el buen orden de las costumbres; y, finalmente, individual porque afectaba a la propia conciencia.

como resultado natural del proceso o por la presencia de la momia del santo. Gentil comunicación personal del Dr. Fernando Gómez Cobia.