

**Contravenciones sexuales de las autoridades civiles y eclesiásticas en el
Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII**

Investigador: Mariana Meneses Muñoz

Asesor: Gregorio Saldarriaga Escobar



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

1 8 0 3

Medellín, Departamento de Historia

septiembre de 2014

Contenido

Agradecimientos	3
Abreviaturas	4
Introducción	5
Referentes conceptuales.....	7
Tipos de documentación	12
I. La cultura moral del Antiguo Régimen	17
Literatura pastoral durante los siglos XVI y XVII.....	22
El débito matrimonial	28
Comportamientos y contravenciones sexuales	32
Honor, calidad, estado: el sujeto ante la ley	39
II. Manchado la santidad: autoridades eclesiásticas y sexualidad	51
Solicitud	53
Sacilegio	67
Sodomía	79
III. Autoridades civiles y las prácticas en contra del matrimonio	91
Amancebamiento y concubinato.....	93
Violación y estupro	107
Sodomía	116
Conclusiones	123
Documentos y Bibliografía	123

Agradecimientos

A lo largo de este trabajo he tenido grandes colaboradores, directos e indirectos a los que debo agradecer. Primero, al Grupo de Investigación en Historia Social y a sus miembros por la ayuda en las diversas actividades académicas en las que he participado, además de los aportes y comentarios hechos al texto durante sus reuniones. A mi asesor, Gregorio Saldarriaga, quien ha sido un maestro paciente y siempre presto para escuchar mis dudas y mostrarme formas diferentes de hacer historia. A Sebastián Gómez y Óscar Calvo quienes me han alentado a crecer y mejorar en el ámbito académico, su apoyo, consejos y lecturas han sido de suma importancia para este trabajo. A Fernando Remedi, gran amigo, quien siempre me animó cuando estaba estancada. Al comité editorial de *Pensar Historia*, Paola Berrío, Marisol Acosta, Johana Osorio y Lina Vargas, compañeras a lo largo de este camino, quienes con sus constantes preguntas y fe en mi trabajo también me dieron aliento. A mi familia, los Gómez Meneses y los Saldarriaga Muñoz, su interés en mí y cariño estuvieron siempre presentes. A Andrés Quintero y a Gloria, mi mamá, su infinita paciencia y amor incondicional fueron una inspiración para mí.

Abreviaturas

AGN– Archivo General de la Nación de Colombia

AGI– Archivo General de Indias

AHNM– Archivo Histórico Nacional de Madrid

BNC– Biblioteca Nacional de Colombia

TSO– Tribunal del Santo Oficio

Introducción

El 24 de marzo de 1668 en la ciudad de Santa Fe, sede de la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada, el comisario del Santo Oficio de la Inquisición hizo comparecer a María Carrillo, mujer casada y vecina de esta ciudad, para testificar sobre el jesuita Juan Onofre, quien era acusado de haberla solicitado en el acto de la confesión cuando era una niña. Al igual que María, otras dos mujeres declararon en contra de este religioso, diciendo que las palabras susurradas a través de la rejilla del confesionario y los tactos que tuvo con algunas de ellas estaban encaminados a incitarlas para que con su amistad ilícita ofendieran a Dios carnalmente. Además existió una especie de persuasión por parte de este religioso para mantener en silencio sus faltas cometidas, pues decía que sus actos no eran malos y absolvía a las mujeres que confesaba después de cometida la solicitud. Tanto era el poder de convencimiento que tenía Juan Onofre sobre sus penitentes, que al preguntarle a María porqué no había denunciado antes al religioso cuando se lo sugirió su confesor, el padre Altamirano, ella señaló: “esta declarante no hizo caso de ello, y se rió mucho, porque le respondió que el sujeto, a quien esto le había sucedido era de muchas letras, y que sabía más que él”¹.

Casos como el del padre Juan Onofre, en el que un hombre usaba y abusaba de la posición de autoridad dada como miembro de algún ente administrativo hispánico, civil o eclesiástico, eran comunes en los territorios españoles de ultramar como el Nuevo Reino de Granada. Si bien se buscaba establecer una sociedad política y moralmente similar a la de España, el espacio y situaciones en que se presentaban no permitían que la replicación de los valores y las ideas se dieran de manera perfecta, entre otras razones porque hacia mediados del siglo XVI el Nuevo Reino, al igual que la mayoría del territorio americano conocido, había pasado por el traumático proceso de conquista por parte de los españoles. Dicho proceso supuso un choque entre nativos y europeos donde además de la violencia ejercida para obtener la dominación de los indígenas, se dieron transformaciones e intercambios culturales entre indios y españoles; el entorno americano obligó a los

¹ “Proceso de fe del padre Juan Onofre de la compañía de Jesús por el delito de solicitante en el acto de la confesión sacramental”, AHNM, Madrid, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15. 7v.

Europeos a adaptar diversas prácticas indígenas, así como los indígenas tuvieron que reemplazar sus creencias ancestrales por la tradición cristiana española, “poniendo en juego dos sistemas de valores, el de la sociedad dominante, al mismo tiempo que el de la sociedad dominada”².

Como parte de los intentos por ordenar a las nuevas sociedades, se dio la introducción de valores, jurisprudencia y principios morales que funcionaban en la metrópoli, para así incluir a las Indias en las lógicas del imperio, dentro de un orden universal. La tradición cristiana europea fue la base del ideal de orden y moral que se esperaban establecer en el Nuevo Reino. El orden natural y por ende jurídico de los hombres, establecidos desde la Edad Media por Agustín de Hipona, posteriormente por Tomás de Aquino y otros religiosos padres de la Iglesia, fueron de gran influencia para el establecimiento de los pensamientos filosófico, teológico y político de las sociedades de la Europa renacentista y luego moderna. Este pensamiento que se vio estrechamente vinculado con la cosmovisión cristiana y que hizo parte del pensamiento español de la Edad Moderna, establecía leyes que ponían en un nivel de baja o elevación a los hombres según sus orígenes, situación que permitía que se justificaran los métodos de control utilizados por la Corona española a través de sus oficiales; debido a su arraigada tradición y fe católica, la Corona veía en las instituciones tanto civiles como eclesiásticas las instancias que garantizaban el orden y buen funcionamiento de la ciudad; los métodos de control social se aplicaban con una alta rigurosidad. El buen andamio de la ley y la moral eran los objetivos de la metrópoli.

La presencia de indios, negros, españoles y otros europeos en el territorio amén de las nuevas condiciones sociales que emergían, así como la distancia con el poder político, sensación de libertad y los fenómenos propios del proceso de transculturación no permitieron que la réplica de la cultura española se diera de forma ideal y homogénea. Los encuentros entre los diversos grupos sociorraciales y las diferentes nacionalidades de los europeos dieron paso a que se produjera una mezcla no sólo física sino también cultural entre tradiciones de diferente raigambre, las doctas, y las subalternas —indígenas, africanas y europeas—. Esta situación tocó a todos los estamentos de la sociedad americana “ya que

² Nathan Watchtel, “La aculturación”, *Hacer la historia*, T.I. Nuevos problemas, Jacques LeGoff & Pierre Nora (eds.) (Barcelona: Laia, 1984) 140.

las marcadas jerarquías que eran casi inalterables en España se difuminaban en Las Indias, lo que llamó la atención de las autoridades de la Corona”³.

Con este trabajo se pretenden estudiar las prácticas sexuales de las autoridades civiles y eclesiásticas en el Nuevo Reino de Granada desde finales del siglo XVI hasta mediados del XVII, específicamente, cómo a través de las relaciones desiguales y abuso de poder en los diversos ámbitos de “privacidad” por parte de los representantes de Dios y del Rey se presentaban transgresiones a los valores protegidos por las instituciones de control que estos hombres encarnaban, y al orden social establecido a raíz de los comportamientos que eran impropios de las autoridades por el cariz de honor y honra con los que eran investidos. Además de esto, se busca determinar desde los tipos de relacionamientos sexuales entre las autoridades y los miembros de los diferentes grupos sociales, cómo desde la sexualidad se presentaba un choque entre los valores doctos —aplicados por las instituciones de poder como la Iglesia y el Estado— y los valores populares —desde una cultura subalterna de diferentes matices—dándose así nuevas ideas en torno a la sexualidad. Por último se busca identificar las formas en las que eran percibidos los sujetos participantes de las prácticas sexuales heterodoxas o no tradicionales a través de los diversos aparatos de control de las justicias civil y eclesiástica, y las formas desiguales de disciplinamiento o aplicación de las normas según el grupo de pertenencia o calidad de estos individuos.

Referentes conceptuales

Este estudio es abierto y flexible al momento de abordar ciertas teorías, sin ceñirse estrictamente a una vertiente o escuela historiográfica, por tanto los referentes conceptuales son diversos. Por una parte están los conceptos de autoridad y poder que durante el Antiguo Régimen se relacionaban de manera intrínseca y estrecha con la idea del orden natural de las sociedades estudiadas, la cosmovisión del mundo ibérico donde existía un orden dado por Dios influyó en las formas de concebir a los grupos y sujetos de la sociedad, no en un estado de igualdad como podría pensarse al ser todos los hombres hijos de Dios, sino en

³ Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La elusiva privacidad del siglo XVI”, *Historia de la vida privada en Colombia*, T. I, dir. Jaime Borja Gómez y Pablo Rodríguez Jiménez (Bogotá: Taurus, 2011) 51.

diversos estados ordenados de forma jerárquica o escalonada tomados de la naturaleza, por ende se debe entender el poder como un dominio o imperio sobre algo atribuido por Dios al rey y sus representantes, así mismo a la autoridad como un estado de excelencia y estimación adquiridos por la eminencia y virtud que una persona de un estado superior debía tener. Todo esto se vio reflejado en las categorías utilizadas por el derecho castellano y lusitano en los tratados políticos como *Las siete partidas* y posteriormente *Las leyes de Indias*. Para esto los trabajos de Fernando Bouza, Francisco Tomás y Valiente, Germán Colmenares y especialmente el de António Manuel Hespanha fueron determinantes⁴. En *Las partidas* adjudicadas a Alfonso X, se encontraron los referentes que permiten identificar y analizar las relaciones del derecho natural con los diversos grupos sociales y para utilizar las diferentes categorías –como las de gracia, merced y honor– que eran de suma importancia para el derecho de la época y que servían como instrumentos de control y diferenciación social poniendo a los sujetos pertenecientes a un grupo en estados de supremacía o inferioridad⁵.

De la mano con las ideas de orden y de autoridad se encuentran las instituciones tanto eclesiásticas como regias que procuraban mantener el orden social establecido, en este caso las actuaciones del Tribunal del Santo Oficio español, los tribunales eclesiásticos, los tribunales civiles y la Real Audiencia desempeñan un papel determinante al momento de analizar las formas de aplicación de la justicia, los diversos mecanismos de disciplinamiento y las actitudes de estas instituciones, y que estuvieron influenciados por la calidad o estamento de las personas. Estos mecanismos de control de los comportamientos íntimos de los individuos, buscaban que no se presentaran alteraciones al orden en las comunidades. Como ya se dijo, de un lado estaba la Iglesia que procuraba alejar del pecado a la grey y salvar sus almas; por su parte la Corona pretendía establecer el orden desde sus tribunales civiles, en virtud del patronato real, esta dupla se convirtió en la herramienta para reafirmar la autoridad real y por ende de Dios en las Indias. Sodomitas, bígamos,

⁴ Fernando Bouza, “La cosmovisión del Siglo de Oro. Ideas y supersticiones”, *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, Coord. José Alcalá-Zamora (Madrid: Temas de Hoy editores, 1995); Francisco Tomás y Valiente, *Manual de Historia del derecho español* (Madrid: Editorial Tecnos, 2001); Germán Colmenares “El manejo ideológico de la ley en un periodo de transición”, *Historia Crítica* 4(1990); Antonio Manuel Hespanha, *Imbecillitas: as bem-aventuranças de inferioridade nas sociedades de Antigo Regime* (São Paulo: Annablume, 2010).

⁵ Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio* (Madrid: Imprenta real: 1807).

incestuosos, solicitantes y hasta fornicadores simples fueron perseguidos por las instituciones de Dios y del Rey. Había una especie de relación simbiótica entre estas esferas de control, ya que la cercanía de fundamentos que había entre la Iglesia y el Estado hizo que se estableciera un vínculo estrecho entre el proceso inquisitorial con las bases teóricas de la doctrina jurídica: Los Tribunales Ordinarios Eclesiásticos eran un estandarte inconsciente de la unión entre pecado y delito, además de disciplinar a la clerecía, perseguía a los delitos de fe cometidos por los indios y servía como mediador o mejor, de juez en las causas relacionadas con los pecados públicos y escandalosos, o sea, los delitos. Existía también un vínculo entre lo religioso y lo ordinario según las formas de impartir las leyes y sobre todo los castigos, el Tribunal del Santo Oficio iba y venía del derecho a las doctrinas de fe; a raíz de esta relación, las justicias tenían con doble cariz⁶.

Otra noción que es central en el desarrollo de este trabajo es la de contravención, que en este caso se relaciona con la idea de delito y pecado que tenían los comportamientos sexuales diferentes a los permitidos por la Iglesia desde los textos pastorales y por el derecho. Como ya se dijo este doble cariz se justifica en la unión que existía entre la Iglesia y el Estado. La noción de pecado es heredada de los doctores de la Iglesia como san Agustín de Hipona, y en mayor parte, santo Tomás de Aquino, ya que del pensamiento de este dominico se desprendían diversos aspectos del pensamiento moral –como sus cuestiones referentes a la templanza, la virginidad, la lujuria y los tipos de lujuria– y hasta

⁶ Para estudiar y analizar las actuaciones del Tribunal del Santo Oficio, los Tribunales eclesiásticos y civiles y su relacionamiento en torno a los comportamientos considerados como delito y pecado, fueron de gran ayuda los trabajos de Henry Kamen, *La Inquisición española* (Barcelona: Crítica, 2004); José Toribio Medida, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de Indias* (Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1899); Anna María Splendiani, “El clero frente a la Inquisición de Cartagena de Indias (1611-1636)”. *Inquisición, muerte y sexualidad*, Org. Jaime Humberto Borja (Bogotá: Ariel-CEJA, 1996), *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660* (Bogotá: CEJA, 1997); Luiz Mott, *Bahia Inquisição e sociedade* (Salvador Bahia: EDUFBA, 2010); Diana Luz Ceballos, “Ante las llamas de la Inquisición”, *Historia de la vida privada en Colombia*, T.1, eds. Jaime Humberto Borja & Pablo Rodríguez (Bogotá: editorial Taurus, 2011), “Gobernar las Indias. Por una historia social de la normatización”. *Historia y Sociedad* 5 (1998) y Fernanda Molina, “Entre pecado y delito. La administración de la justicia y los límites documentales para el estudio de la sodomía en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)” *Allpanchis* 39.71 (2008), “Los Sodomitas Virreinales: entre Sujetos Jurídicos y Especie”, *Anuario de Estudios Americanos* 67.1 (2010), “La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y praxis inquisitorial” *Hispania sacra* 62.125 (2010), “El convento de Sodoma: Frailes, órdenes religiosas y prácticas sodomíticas en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)” *HISTORIE(s) de l’Amérique latine* 9 (2013).

político de la Europa de los siglos venideros, como lo que refería sobre el derecho natural. Esta concepción sobre el pecado, y en especial sobre el pecado de la carne coaccionaban a los grupos y a los individuos a relacionarse de las formas en las que los poderes civil y en especial religioso lo permitían, el primero desde las normas y leyes y el segundo desde los sermones morales impartidos en el púlpito, la confesión y los textos morales. En este sentido los tratados morales escritos en España durante los siglos XVI y XVII de religiosos como Fray Luis de Granada, Juan de la Cerda, Antonio Escobar y Mendoza, Tomás Sánchez, Luis Vives y Antonio Fernández de Córdoba y el *Concilio Ecuménico de Trento*, fueron los textos que permitieron identificar una serie de faltas relacionadas con el vicio de la lujuria como el amancebamiento, el concubinato, la bigamia, la sodomía, entre otros, y sobre todo para determinar las formas, espacios y condiciones apropiadas de intercambio sexual entre las personas, los medios de control de las contravenciones desde los sacramentos de la confesión y la penitencia –como forma de interiorizar e individualizar los pecados–, y los cambios y permanencias entorno a los sacramentos en un periodo de emergencia de la fe católica, o sea en tiempos de la Reforma y Contrarreforma; entre los estudios que se han realizado sobre el tema sobresalen los de Michel Foucault⁷, donde el análisis de la construcción discursiva sobre la sexualidad desde arriba sirvió como medio de regulación y normatización de este tipo de relacionamiento, el trabajo de Ronaldo Vainfas⁸ que sirvió como referente para identificar los cambios y matices en las relaciones y moralidades que llegaron del Viejo Mundo y trataron de replicarse de forma perfecta en América, además de las formas desiguales que existieron entre los encuentros sexuales entre indios, negros y europeos, en su mayoría mediadas por la dominación y poderío de los “colonizadores”. Vale la pena mencionar que para el análisis y definición conceptual e histórica de cada práctica se tomaron como referente a diversos autores: en el caso de la masturbación o molicies el trabajo de Thomas W. Laqueur⁹ fue primordial; con la sodomía

⁷ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (México D.F.: Siglo XXI editores, 2011).

⁸ Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil* (Río de Janeiro: Nova fronteira, 1997).

⁹ Thomas W Laqueur, *Sexo solitario: una historia cultural de la masturbación* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007).

la investigación de John Boswell¹⁰, para abarcar a los curas solicitantes los aportes de Adelina Sarrión Mora¹¹ fueron una especie de guía; en el caso de la violación el texto clásico de Georges Vigarello¹² y los diversos trabajos de caso de Luis Miguel Córdoba¹³ fueron referentes, y por último para la descripción y desarrollo de las prácticas de amancebamiento y concubinato los diversos estudios de Pablo Rodríguez Jiménez¹⁴, de Solange Alberro¹⁵, de Asunción Lavrin, entre otros, fueron de gran ayuda.

Por último está la categoría de vida privada, que aunque impreciso por la variedad de definiciones que tiene desde las diversas disciplinas de las ciencias sociales, es recurrente e indispensable para el desarrollo de trabajos que tienen que ver con aspectos transversales de la vida, como la sexualidad. Con base en Philippe Ariès y Georges Dudy, se concibe la vida privada como: “una zona de inmunidad ofrecida al repliegue, al retiro, donde uno puede abandonar las armas y las defensas de las que conviene hallarse provisto cuando se aventura al espacio público, donde uno se distiende, donde uno se encuentra a gusto, en «zapatillas», libre del caparazón con que nos mostramos y nos protegemos hacia el exterior”¹⁶. La casa, el convento, la familia, lo doméstico son por lo común algunos de los espacios que resisten y rehúyen a las irrupciones de los poderes que están destinados a mantener el orden. También se pueden pensar como parte del ámbito privado, las formas y espacios de relacionamiento de los grupos e individuos que históricamente no tuvieron una

¹⁰ John Boswell, *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad, Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV* (Barcelona: Muchnik editores, 1998).

¹¹ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión: la solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)* (Madrid: Alianza editorial, 1994).

¹² Georges Vigarello, *Historia de la violación, siglos XVI-XX* (Madrid: Ediciones Cátedra, 1999).

¹³ Córdoba Ochoa, Luis Miguel. “La memoria indígena de los abusos sexuales de un franciscano en la gobernación de Cartagena. El pueblo de Turbaná, 1580”. Ponencia VIII seminario Internacional de Estudios del Caribe, Cartagena 2007, “La toma de los conventos de la sabana por parte de los franciscanos en 1600. Seducción, exhibición cortesana y violencia”, *Caminos cruzados: cultura, imágenes e historia*, Comp. Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2010).

¹⁴ Pablo Rodríguez, *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia* (Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1992), “Los sentimientos coloniales: entre la norma y la desviación”, *Historia de la vida privada en Colombia*. T. I, dir. Jaime Borja Gómez y Pablo Rodríguez Jiménez (Bogotá: Taurus, 2011), “Sangre y mestizaje en la América hispánica”. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 35 (2008).

¹⁵ Alberro, Solange. “La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesíasticos”. *Familia y sexualidad en Nueva España*. Coord. Gabriela Becerra. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982.

¹⁶ Georges Dudy, “Prefacio a la vida privada”, *Historia de la vida privada*, T.I., Paul Vayne (coord.) (Buenos Aires: Aguilar, 1990) 10.

participación protagónica o abierta en la sociedad, por eso su pobre aparición en los documentos de tipo oficial, me refiero a la mujer, el niño, el esclavo y el indio, que junto con su contraparte en la escala social, participan de los intercambios de tipo sexual en los espacios de intimidad. En estas relaciones en las que no había una intervención directa de los poderes civiles y eclesiásticos llegaban a invertirse las normas que las sociedades tenían estipuladas para cada persona según su pertenencia; así mismo la intimidad y confianza que se mostraba en los intercambios y espacios fueron plataforma para que los sujetos pudieran expresarse de manera más libre, las manifestaciones físicas y verbales que no debían demostrarse ni decirse ante la comunidad se hacían presentes, ya que el lenguaje erótico y lascivo se codifica bajo unas categorías instruidas por los discursos de poder como el tipo moral.

Tipos de documentación

Para dar cuenta de los elementos que configuraban a las transgresiones sexuales dentro de una sociedad como la de los reinos americanos de la corona española, la documentación utilizada para este estudio es variada pero también limitada en el número de casos encontrados que hicieran referencia directa a los abusos y faltas de tipo sexual de las autoridades civiles y eclesiásticas. Un primer tipo de documentación, que en su mayoría refiere a las prácticas de los religiosos en el Nuevo Reino de Granada, lo conforman las denuncias y procesos seguidos por el Tribunal de Inquisición de Cartagena, documentos que en su mayoría son solo las relaciones o resúmenes de las causas que se encuentran en el fondo Inquisición del Archivo Histórico Nacional de Madrid. Estos resúmenes se enviaban obligatoriamente al consejo de la Suprema Inquisición para que los familiares del Tribunal conocieran el desarrollo de los procesos, como las condenas que se estipulaban y ejecutaban, que son el grueso de la documentación. Sin embargo, había algunos casos que resultaban de complejidad para los tribunales de provinciales o de distrito y que por lo tanto se remitía una copia completa de las declaraciones y averiguaciones, autos y demás a España. Gracias a estas copias que llegaron a Madrid, podemos acceder a algo que no es solo un resumen, sino el proceso en sí mismo. Sin duda son casos contados, pero ricos en información. Otros casos tratan sobre las faltas y abusos de los religiosos, encontrados en

los fondos Historia eclesiástica, Conventos, Criminales y hasta en Caciques e Indios del Archivo General de la Nación en Bogotá. Por último, están algunos documentos dispersos de las visitas eclesiásticas que se encuentran en los archivos departamentales de Colombia y en la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Colombia; también hace parte de este conjunto de documentos las cartas y expedientes de obispos y provinciales de orden que darán cuenta de los casos remitidos a España sobre los comportamientos de los curas, que se encontraron en los diversos tomos de *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*, transcripción hecha por Juan Friede¹⁷.

Respecto a las autoridades civiles, los documentos abordados fueron de tipo civil, denuncias hechas ante la Real Audiencia de Santa Fe, visitas a ciudades y villas y en menor medida juicios de residencia. Para esto los Fondos Criminales y Caciques e Indios del Archivo General de la Nación de Colombia fueron indispensables para aportar los diversos casos trabajados. De igual forma, las publicaciones de visitas como las de Juan Bautista de Monzón y Juan Prieto de Orellana publicadas por el CSIC en 1974¹⁸, sirvieron para corroborar y ampliar informaciones encontradas en los documentos de archivo. Es importante mencionar que a pesar de la riqueza documental que hay en el Archivo General de la Nación, encontrar las transgresiones de alcaldes, gobernadores, oidores y demás oficiales de la Corona en el Nuevo Reino fue sumamente difícil –incluso más difícil que en lo que a los procesos de religiosos respecta– tal vez por los silencios por parte de los grupos inferiores como negros e indios, que no tendían a hacer denuncias, y por las redes de poder que existía en la época entre los miembros de la audiencia para que no se manchara el nombre de la Corona ni se dudara de su autoridad. Ambos tipos de documentación, tanto de tipo civil como eclesiástico, fueron trabajadas como fuentes de tipo judicial y punitivo –teniendo en cuenta que es una clase de documentación con un lenguaje viciado y lleno de prejuicios que seguían un modelo específico– de donde se podían descifrar los códigos legales que operaban durante los siglos XVI y XVII, también se procuró por así decirlo, leer entre líneas para encontrar expresiones que dieran cuenta de las formas de

¹⁷ Juan Friede (Trans.), *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1976).

¹⁸ Esperanza Galvez Piñal (Trans.), *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada* (Sevilla: CSIC, 1974).

relacionamiento, las identidades y roles sociales que se reflejaban en las prácticas sexuales y viceversa, del mismo modo se procuró hallar las expresiones e ideas acerca de las leyes y la moral que tenía cada sujeto juzgado e interrogado, con el fin de construir una especie de pensamiento moral mixto, influenciado por la tradición católica española, el pensamiento popular o no docto y las formas de adaptación de todos los grupos sociales que estuvieron en contacto durante el periodo trabajado.

Por último están los textos de época que sirvieron como guía y explicación a las actuaciones de la Iglesia y el Estado al momento de juzgar los comportamientos sexuales no tradicionales, y como repositorios de las normas morales de la época. Estos documentos fungieron como referente bibliográfico y documental a la vez. Dentro de ellos están las legislaciones regias, tratados morales y textos relativos a los estados y ordenamiento moral de la sociedad española en los siglos XVI y XVII. Estos escritos son realmente útiles, ya que como se ha mencionado, son el soporte que logra explicar el porqué de las actuaciones de los organismos de control en las colonias y la percepción de las autoridades españolas sobre la mujer, el matrimonio, el orden natural y las jerarquías dentro de las sociedades morales de tradición española. A pesar de esto, es importante mencionar que dichos textos tienen una fuerte carga moral, ya que hacen parte de la vasta tradición cristiana de la península ibérica (con influencia de la inseparable dupla Iglesia/Estado), y la herencia del derecho romano y medieval, esto se tuvo en cuenta para enfrentar al discurso docto, que en este caso es sacado de estos textos, con el discurso popular y el “mixto” que se evidencia las declaraciones que aparecen en los documentos de archivo.

La estructura del trabajo sigue de alguna forma el modelo en que fueron trabajadas las fuentes documentales: un primer capítulo en que se describe la herencia clásica y medieval del pensamiento moral español que llega al Nuevo Mundo con el establecimiento de comunidades cristianas en los nuevos territorios, pensamiento que se ve reflejado y difundido por la literatura pastoral de los curas de las diferentes órdenes religiosas que había en España durante los siglos XVI y XVII. De ellos se desprenden las definiciones de las prácticas sexuales que configuran al pecado de la lujuria y que hacían parte de los pecados- delitos; también hay un apartado donde se describen los conceptos de honor y honra que servían para determinar la calidad de una persona, así como las tres ramas en las

que estaba dividida la sociedad según la metáfora del cuerpo del rey que hay en *Las partidas*, situación que da una idea de cómo se veían los sujetos ante la ley según su origen. El segundo Capítulo trata sobre las contravenciones de las autoridades eclesiásticas, en él se muestra cómo a través de los espacios de intimidad que propician los espacios destinados al recogimiento espiritual como el convento, la iglesia, el confesionario fueron propicios para que existieran intercambios de tipo sexual que rompían con el voto de castidad y con la santidad de los lugares sagrados y del sacramento de la confesión. Estas prácticas eran las de la solicitación, el sacrilegio y la sodomía, que según los testimonios consignados en los documentos, eran un secreto a grandes voces dentro de las comunidades religiosas y hasta de los feligreses en los casos de la solicitación y de la devoción de monjas, que hace parte del sacrilegio. En la tercera parte, sobre las autoridades civiles, se examinan los comportamientos de los oficiales de la Corona: amancebamiento y concubinato, estupro y violación y el pecado nefando o de sodomía, donde de forma recurrente los compañeros de las autoridades pertenecían a los grupos inferiores y los encuentros se dieron en poblaciones pequeñas o rurales alejadas de los ojos de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada. En ambos capítulos se encuentran los discursos de poder, el conocimiento que se suponía se tenían de las leyes, las palabras licenciosas, los gestos de cariño, los regalos, las promesas y hasta la violencia como elementos que hicieron parte las formas de seducción y de convencimiento que las autoridades utilizaban aprovechando su lugar para que las personas accedieran a sus requerimientos de tipo sexual; también los silencios y una especie de impunidad son frecuentes en ambas partes del trabajo, ya que al tratarse de representantes de Dios y del Rey logra verse cómo la justicia operaba de forma diferenciada al juzgar a estos personajes, y cómo los castigos, que llegaba a darse en casos extremos como la realización de pecado contra natura, o de un delito que se convirtiera en público y escandaloso podrían considerarse como laxos o poco rígidos respecto a lo que las leyes determinaban.

Con lo anterior, el trabajo en su conjunto es una muestra de la jerarquización y desigualdad de las sociedades americanas durante el Antiguo Régimen –donde autoridad y sexualidad estaban siempre presentes–, también es una muestra de la ineficacia de los aparatos de disciplinamiento social que se trasladaron al Nuevo Mundo; tomando como referente las actuaciones en los espacios de intimidad de las personas que se suponía debían dar ejemplo

ante la sociedad, y que debían tener los mejores modelos de comportamiento en lo que a la moral se refería, cuyas actuaciones en este ámbito habían sido idealizadas.

I. La cultura moral del Antiguo Régimen

Con la llegada de colonizadores europeos a América durante los siglos XVI y XVII se trasladaron rasgos propios de las sociedades del Antiguo Régimen, ya que una de las bases en la se que fundamentó la conquista del Nuevo Mundo era la de establecer las ideas y valores de la moral cristiana europea constituidos y heredados de los grandes teólogos de la Edad Media y sus obras –Agustín de Hipona, Gregorio Magno, Tomás de Aquino, etc.–; con esto se buscaba que las prácticas consignadas en el derecho canónico y civil se reprodujeran en el Nuevo Mundo, así como el pensamiento y las características de la ciudad europea, ya que “se pensaba entonces que la ciudad era el único sitio donde se podía vivir como cristiano de manera perfecta, pues el entramado urbano otorgaba orden y moral”¹⁹, y ella era la garante del mantenimiento de la jerarquización social y de los derechos a los ciudadanos. Con todo esto, la idea cristiana de pecado permaneció en el pensamiento de los recién llegados y lo veían en los comportamientos de los nativos, que convivían al tiempo junto con los valores del buen vivir y de la moral, el pecado estuvo presente en todos los aspectos de la vida cotidiana y en la construcción de una nueva sociedad en América.

Como han señalado Philippe Ariès y Jean- Louis Flandrin, la moral es heredada y en occidente tiene una gran influencia del estoicismo, por ende, “se irán acuñando nociones que van a ser medulares en la explicación de la doctrina cristiana, y por supuesto, en la concepción del pecado”²⁰. Una de las primeras clasificaciones de las faltas de los hombres la hizo Pablo de Tarso o san Pablo, quien en el siglo I redactó una lista de pecados que se dividen a su vez en cinco grupos: los pecados contra Dios, los pecados contra la vida del hombre, contra su propio cuerpo, contra los bienes y las cosas, y los pecados de palabra²¹. En este estudio importan las prácticas que tienen que ver con el cuerpo y con los comportamientos sexuales de las personas, por lo que se hace un énfasis en lo que san Pablo decía acerca de los pecados contra el propio cuerpo:

¹⁹ Anthony Pagden, *Señores de todo el mundo. Ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)* (Barcelona, Península, 1997) 31- 32.

²⁰ Sergio Rábade Romeo, “Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media”, *Pecar en la Edad Media*, Coords. Ana Isabel Carrasco Manchado & María del Pilar Rábade Obradó (Madrid: Sílex ediciones, 2008) 17.

²¹ Tomado de: Philippe Ariès, “San Pablo y (los pecados de) la carne”, *Sexualidades occidentales*, Org. Philippe Ariés & otros (Barcelona: Paidós, 1987)

“Aparecen quienes pecan contra su propio cuerpo, que San Pablo define como el Templo del Espíritu de Dios, pues es un lugar sagrado hágase lo que se haga: antes se llamaban pecados de la carne, nosotros los llamaríamos, hoy en día, ¡delitos sexuales! El grupo de los pecadores de la carne, a su vez se subdivide en cuatro tipos [...] El primer tipo lo forman quienes se prostituyen: *fornicarii* (en griego: *pornoi*) El segundo tipo lo constituyen los adúlteros [*adulteratio*], o sea, quienes seducen a la mujer del prójimo –y las mujeres que se dejan seducir–. [...] el tercer tipo es el de los *molles* (*malakoi*): este tipo es particularmente interesante para nosotros, porque revela algo importante y nuevo [...] en este sentido cabe señalar que ninguna de las expresiones utilizadas para designar los actos sexuales, como la fornicación, el adulterio, se refiere ni a gestos ni a órgano alguno [...] Con la aparición de la *mollities*, se opera un cambio. El término es peyorativo y se lo asocia el de la «pasividad» [...] Después de los *fornicarii*, los *adulteri*, los *molles*, San Pablo aun menciona a los *masculorum concubitores*, los hombres que se acuestan con otros hombres”²².

San Pablo considera a los que se prostituyen, o fornican de manera simple, como los que pecan de manera más leve; y a los sodomitas como los que comenten la mayor de las faltas. Es interesante constatar que se incluya como la segunda falta más grave al sexo solitario o las molicies, considerado como una práctica que busca exclusivamente el placer, y que según los autores Dover, Vayne y Ariès, es el gran invento de la época estoico-cristiana, su inclusión y gravedad posiblemente se debían a que la pérdida de semen con fines diferentes a la procreación eran considerados como un acto egoísta y ofensivo hacia Dios, además de ser dañino tanto para cuerpo como para el alma. Según Thomas Laqueur durante los siglos XII y XIII las molicies pasarón a un segundo plano, ya que las prácticas que preocupaban a las autoridades morales de la cristiandad fueron las que perturbaban al orden dado por Dios como el adulterio, la sodomía y el bestialismo, “Los vicios silenciosos e internos solo interesaban en contextos muy específicos hasta que el problema de la relación del individuo con el orden social ocupó un amplio espacio en nuestra era”²³.

²² Philippe Ariès, “San Pablo y (los pecados de) la carne”. 65-67.

²³ Thomas W. Laqueur, *Sexo solitario: una historia cultural de la masturbación* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007) 150.

A pesar de que existiese una especie de escala dada por uno de los grandes autores del cristianismo primitivo, los pecados, su gravedad y clasificación no permanecían iguales con el pasar del tiempo. En la Alta Edad Media se hicieron revisiones sobre los pecados y la moral, trabajos como los del monje Evagrio Póntico (345-399 d.C.) en *Sobre los ocho vicios malvados* y del asceta Juan Casiano (360-435 d.C.) en *De Instituciones Cenobíticas Conferenciadas*, ayudaron a difundir los pecados capitales que en ese momento comprendían ocho –Gula y Ebriedad, Avaricia, Lujuria, Vanagloria, Ira, Tristeza, Pereza y Soberbia²⁴–. Tanto Póntico como Casiano determinaron que había una cadena causal de los pecados considerados como capitales: hay una relación entre la Gula y la Lujuria o la fornicación, ya que entre ambas faltas hay una participación activa del cuerpo, y porque “existen, entre ambos pecados, vínculos muy estrechos de causalidad: es el exceso de comida lo que despierta el deseo de la fornicación [...] comienza con la gula, que nace del cuerpo”²⁵. Casiano continuaba su cadena recomendando extinguir a la dupla gula- lujuria, raíz de los otros pecados, con la práctica ascética del ayuno para así purificar el espíritu a través de la limpieza del cuerpo desde la negación de los placeres. No fue sino hasta después la clasificación de Gregorio Magno en el siglo VI, en la cual reduce los vicios o faltas capitales a siete, que se popularizaron entre la comunidad cristiana: “la lista procedía ya de Gregorio Magno y Pedro Lombardo la había incluido en sus *Sentencias*, de donde, tras la puesta en rigor del canon 21 del concilio IV de Letrán, pasó a los manuales de confesión. A través de ellos, el esquema de septenario, que inicialmente se había desarrollado en el marco de la educación monástica, gozó de enorme popularidad”²⁶. Entre el Concilio de Letrán y el Concilio de Trento, los siete pecados capitales y por supuesto los diez mandamientos – ofensas directas a lo establecido Dios– fueron las bases para configurar las formas de exanimación de las conciencias de los feligreses bajo el sacramento de la penitencia a través de uno de sus elementos, la confesión²⁷; la

²⁴ Esperanza Aragonés Estella, *La imagen del mal en el romántico navarro* (Pamplona: Fondo de publicaciones del gobierno de Navarra, 1996)136.

²⁵ Citado por Michel Foucault en: “La lucha por la castidad”, *Sexualidades occidentales*, Org. Philippe Ariés & otros (Barcelona: Paidós, 1987) 34-35.

²⁶ José Ángel García de Cortázar, *Historia religiosa del occidente medieval (años 313-1464)* (Madrid: Ediciones Akal, 2012) 455.

²⁷ El sacramento de la penitencia consta de tres elementos que eran necesarios para la absolución de los pecados: contrición (pesar o arrepentimiento por haber ofendido a Dios), confesión (el acto de exteriorizar secretamente los pecados) y satisfacción (la acción o penitencia impuesta por el confesor para buscar redimir las penas del confesante)

configuración de las faltas, y su gravedad se vieron consignadas en los manuales de confesión y los tratados morales del la Baja Edad Media y del Renacimiento, a su vez que los pecados adquirirían matices al dividirlos en mortales o veniales, variaciones que respondían a la formula “«quis, quib, ubi, per, quos, quoties, cur, quomodo, quando; quilibet observet animae medicaminadando» (quién, qué, dónde, por medio de quiénes, [colaboradores], cuántas veces, por qué, de qué modo, cuándo); o sea: sujeto, objeto o materia, lugar, mediación, cantidad, razonamiento, modalidad, tiempo”²⁸. Esta fórmula fue utilizada comúnmente en la confesión y sirvió de herramienta al confesor para establecer la gravedad de la falta cometida, así como las variables ya mencionadas que fueron de gran controversia entre los religiosos de los siglos XIV, XV y XVI, y ocupaban junto con los siete pecados y los diez mandamientos, una gran parte de los tratados y los manuales.

Después del concilio de Trento (1545-1563) –cuyo objetivo fue el de reorganizar a la Iglesia católica y fortalecer los valores, la fe y los preceptos que la conforman– se dieron cambios significativos respecto a los sacramentos del matrimonio y la penitencia. Después de la sesión de 11 de noviembre de 1563, en la cual se trató sobre el séptimo sacramento, se dieron las definiciones que caracterizaron al matrimonio: ceremonia, impedimentos por parentesco, penas por concubinato, Días prohibidos para la celebración de nupcias; de todas estas vale la pena resaltar la primera parte que trata sobre la ceremonia, que restablecía lo antiguamente estipulado por el Concilio de Letrán, las nupcias debían hacerse de forma pública ante un párroco y tres testigos, de lo contrario esta unión sería considerada como inválida y clandestina, además de esto se señala la importancia de su validación pública “considerando los graves pecados que se originan de los matrimonios clandestinos”²⁹ como el concubinato, la bigamia y el incesto.

La confesión se estableció como el único medio de la salvación eterna de las almas; además la imagen del confesor ya no sería la de un ser severo que juzgaba y castigaba al pecador, sino que sería la de un guía investido con una imagen piadosa, tolerante y abierta a escuchar al penitente –este rasgo se reflejaba en el tipo de preguntas y formas de

²⁸ José María Soto Rábanos, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana”, *Hispania Sacra* 58.118 (2006) 441.

²⁹ Ignacio López de Ayala (trad.), *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* [1554](Madrid: Imprenta Real, 1787) 301.

interrogación de estos al momento de confesar, también se encontraban en los manuales o instrucciones para confesar como consejo o recomendación—; otro elemento relativo a la confesión después de Trento tenía que ver con que el penitente debía confesar de forma detallada las faltas cometidas, sobre todo las consideradas como pecado moral y relacionadas con la carne, para que hubiese un conocimiento completo o global por parte del confesor y así pudiese establecer la gravedad de la falta. “Por primera ocasión la «carne» se vio sometida, castigada y vigilada constantemente y para ello resultó imprescindible que los confesores conocieran la sexualidad del penitente y de esa manera tuvieran la posibilidad de curar la enfermedad que suponía en su alma el pecado”³⁰, lo cual permitió que se estableciera gradualmente un discurso y un lenguaje sobre el sexo, el placer y las prácticas que los relacionaban, mediado en esta ocasión por los intereses de la Iglesia.

Un ejemplo de cómo se daba esta mediación al lenguaje de las prácticas o específicamente a las faltas en torno a las relaciones sexuales es el presentado en el manual de confesión del jesuita Antonio Escobar y Mendoza *Examen y práctica de confesores y penitentes* (1646), en el cual dedica una parte a la práctica de la confesión en torno al sexto y noveno mandamientos. En este apartado están las palabras que deben usar tanto el penitente como el confesor referente a las faltas. El confesante comenzaba auto-acusándose: “Acúsome que he deseado ofender a Dios con persona soltera, tantas veces. Con casada, tantas. Doncella, tantas. Parienta, tantas. Religiosa, tantas. Infiel, tantas. De mi sexo, tantas. No conocida, tantas”³¹. Además de decir con quien y cuantas veces había estado con la persona, era necesario especificar la práctica con el fin de que la confesión fuera buena: “Pequé por obra consumada. Cumplí fuera del vaso. Tuvo polución con objeto de soltera [etc.]”³², estos elementos verbales que eran instruidos por la Iglesia a través de los manuales de confesión sirvieron de herramienta al confesor para hurgar en la conciencia de los futuros penitentes. Las palabras, cuáles, cuántos, cómo, dónde y por qué, correspondientes a la fórmula *quis, quib, ubi*, que aun era vigente, tenían la intención de que la práctica de la penitencia fuera

³⁰ José René González Marmolejo, *Sexo y confesión: la Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España* (México D.F.: INAH, Plaza y Valdéz Editores, 2002)16-17.

³¹ Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes* (París: Antonio Bertier, 1665 [1646]) 240.

³² Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes*. 240.

lo más “profunda” posible y que cumpliera con el modelo establecido para este sacramento, por lo tanto lo que se requería para una buena confesión era:

“Bastante examen de conciencia, conforme a la capacidad del penitente, al tiempo que ha no se confesó, a la memoria, ocasiones y fidelidad, no añadiendo ni quitando cosa grave [...] entereza para aceptar la penitencia [...] y entereza cuanto al número y gravedad de los pecados mortales. O si no se acuerda, determinadamente debe decir. Tantos, poco más o menos, y si está en duda lo debe explicar. Y no solo la sustancia del pecado, sino las circunstancias”³³.

A pesar de que la intención de la confesión a través de un modelo de interrogación establecido sea la de incentivar un meticuloso auto-examen de la conciencia y los pensamientos más íntimos de los feligreses, el lenguaje de la pastoral cristiana pos tridentina se vio disimulado u oculto, posiblemente para no despertar al impulso de la lascivia y la lujuria en los miembros participantes de la confesión por medio de palabras impúdicas. En este sentido Michel Foucault considera que “Poco a poco se vela la desnudez de las preguntas que formulaban los manuales de confesión de la Edad Media y buen número de las que aun tenían curso en el siglo XVII. Se evita entrar en esos pormenores que algunos, como Sánchez o Tamburini, creyeron mucho tiempo indispensables para que la confesión fuera completa”³⁴; así, se educaba a los feligreses en la doctrina cristiana no solo desde las letras y los sermones sino también a través de la confesión.

Literatura pastoral durante los siglos XVI y XVII

Los tratados morales normatizarían la cotidianidad, las prácticas y el ciclo de la vida en la sociedad hispánica desde el cumplimiento de los siete sacramentos del catolicismo –bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, orden, matrimonio y extremaunción³⁵–. Las relaciones sociales (estamentos), familiares (padre- hijo), maritales (marido- mujer), la crianza de los hijos y hasta de los oficios y labores, y claro está el de la educación y crianza

³³ Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes*. 93.

³⁴ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad, 1. La voluntad de saber* (México D.F.: Siglo XXI editores, 2011) 18.

³⁵ Tomado de Fray Pedro de Ledesma, *Primera parte de la summa, en la cual se cifra y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos....*, Zaragoza: casa de Lucas Sánchez, 1611. Índice.

de los hijos, especialmente el de las mujeres, estuvieron influenciados por estos escritos, que se encargaban de difundir una idea de moral sexual construida por los autores de los textos normativos de la vida del cristiano; con esto buscaba mantener un orden social establecido: “Debe tener cada uno respeto a las leyes y obligaciones de su estado: las cuales son muchas, y diversas, según la diversidad de los estados, que hay en la Iglesia, Porque unos son preladados, otros súbditos, otros casados, otros religiosos, otros padres de familia, y para cada uno de estos hay una ley”³⁶.

En torno a la educación y estado de las mujeres, se escribieron diferentes textos en los cuales el interés era el cosechar las virtudes que desde el cristianismo se debían tener, La imagen de la mujer estaba relacionada con la pureza y con el orden que se le asignada en la sociedad desde el llamado orden natural, “el universo discursivo canónico, compuesto por las reglas establecidas por la Iglesia sobre puntos de fe o de disciplina eclesiástica, albergó dos imágenes de mujer, una en contraposición de otra: una mujer portadora del mal y una portadora de la redención”³⁷, dichas imágenes hacían referencia a María Magdalena y a la virgen María. El franciscano Juan de la Cerda con su tratado *Vida política de todos los estados de las mujeres* (1599) buscaba orientar a las mujeres en el buen camino y vida ordenada en las etapas a las que estas estaban destinadas: doncella, esposa, monja, madre y viuda, la enseñanza de la virtud en las mujeres comenzaba desde que esta era una niña, luego cuando se convertía en doncella, de los diez hasta los veinte años edad en la que ya debía haber contraído matrimonio, se les comenzaba a instruir en cómo guardar su virginidad que “es tan grande tesoro el de la virginidad, que así los padres como la doncella deben trabajar en guardarle con gran vigilancia y desterrar todas las ocasiones, y cerrar a cal y canto todas las puertas y todos los portillos por donde le puede venir algún peligro”³⁸. Entre estos cuidados estaba el de vestir humildemente, no perfumarse en exceso ni hacerse afeites en el cuerpo, cultivarse en las letras del señor evitando obras que fueran dañinas para su honestidad, el evitar alimentos que pudieran generar humores cálidos en su

³⁶ Fray Luis de Granada, *Guía de pecadores, en la cual se trata copiosamente de las grandes riquezas y hermosura de la virtud y guarda de los mandamientos divinos, tomo 1* (Madrid: Oficina de Manuel Fernández, 1730) 508.

³⁷ Isabel Cristina Bermúdez, “Castas, mujeres y sociedad en la Independencia”, *Historia hoy: aprendiendo con el Bicentenario*, Coord. Alonso Valencia Llano (Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 2009) 45.

³⁸ Juan de la Cerda, “Vida política de todos los estados de mujeres”, *LEMIR Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 12(2010) 31.

estómago o excitar los sentidos como las confituras y el vino, además de practicar el ayuno. Aparte de la virginidad, otra de las características de una buena mujer era la de ser poseedora de vergüenza, castidad y honestidad. La vergüenza “la cual señaladamente imprimió Dios en los corazones de las mujeres, y mucho más en las doncellas, y ellas le es como un natural muro de castidad [...] y por ello, demás del sello virginal, proveyó de esta natural vergüenza, que es como freno es este vicio lo cual se ve aun en las mujeres poco honestas”³⁹. Respecto a la mujer casada, se decía que esta debía ser perfecta y poseedora de las virtudes que de la Cerda señala en su tratado, pero también señalaba que una buena mujer era escasa y difícil de conseguir. El agustino Juan Luis de León decía “¿mujer de valor quién la hallará?”⁴⁰ señalando precisamente lo escaso que era encontrar a una buena mujer ya que “la mujer sea de su natural flaca y deleznable, más que ningún otro animal, y de su costumbre e ingenio una cosa quebradiza y melindrosa”⁴¹, por eso, siguiendo a Luis de León, la mujer casada debía ser trabajadora en las labores de la casa, hábil en las manualidades, que sepa administrar al hogar y a los criados, madrugadora, casera, callada y buena madre, además de humilde y sencilla para vestirse sin ser desaliñada. Por último la mujer casada debe poseer templanza, y no entregarse a las pasiones de la carne así fuera con su marido. Por último, la mujer al entrar en el estado de viudez debía entregarse al servicio de Dios, porque al no tener marido, esta debe rendirle lealtad sirviendo de ejemplo: “la viuda debe ser espejo de su pueblo y quitar las ocasiones de que puedan murmurar de ella, ni sospechar cosa contra su honestidad. Porque puede tener por muy cierto la viuda que es más mirada en este estado que cuando era casada, y que todos son muy diligentes en juzgar su vida y conversación”⁴².

Por su parte los manuales de confesión, servían como guías para que los confesores supieran administrar el sacramento de la penitencia en todos los estados de las personas, para que con buen criterio se impusieran las finalidades de este ejercicio del alma y la conciencia: el castigo, el arrepentimiento y el perdón de los penitentes; también se establecían unas pautas para identificar las faltas y su gravedad –si se cometía pecado venial o pecado mortal–, así mismo se tenía como preocupación las formas en las que los

³⁹ Juan de la Cerda, “Vida política de todos los estados de mujeres”. 51.

⁴⁰ Luis de León, *La perfecta casada* (Madrid: Imprenta Real, 1786) 28.

⁴¹ Luis de León, *La perfecta casada*. 31-32.

⁴² Juan de la Cerda, “Vida política de todos los estados de mujeres”. 457-458.

confesores podían acercarse, interrogar e imponer las penitencias. En su *Examen y práctica de confesores y penitentes*, el jesuita Antonio Escobar y Mendoza dedica un capítulo a los criterios para constituir la gravedad de los pecados, definiendo a su vez lo que era considerado como pecado mortal y venial:

“Cuando se delinque contra una ley? Mire la pena que pone y el daño que se sigue del tal quebrantamiento; y según esto será el pecado grave, o leve. En lo dudoso? Consulte hombres doctos. Cuál será pena grave? De muerte, galeras, azotes o mucho dinero. Ligera? De quinientos maravedís si el daño que de ahí viene es grave, será culpa grave, no por sí, sino por el daño que hace. Si el daño contra el prójimo es grave? Será culpa mortal. Si no es contra uno sino contra muchos como el que tiene costumbre o ánimo fijar un poco en cada peso? Siempre está en pecado mortal, con obligación de restitución, cuando llega a cantidad grave. La culpa que de suyo gravemente se opone a la caridad de Dios, o del prójimo, o contra del que la comete es mortal, y la que de suyo ligeramente ofende, y se opone a esto, es venial”⁴³.

Si se tienen en cuenta los parámetros que escribe el padre Escobar, la gravedad se establece no solo por el acto, también por contra quien se comete la falta, es este sentido pecar contra Dios y en contra del prójimo era pecado mortal, dentro de esto está el elemento del pecado público, si este era en contra de una cantidad de personas o se hacía de conocimiento de la gente, era aun más grave, posiblemente por cuestiones de ejemplo y de la idea de una inminente corrupción de las almas de las personas a través del conocimiento de la falta; el jesuita Antonio Fernández de Córdoba establece como pecado mortal la incitación al pecado desde el conocimiento de una falta cometida: “Si hizo algo adrede para escandalizar a otro, y que cayese en pecado, o es tal persona, que con su mal ejemplo cree que incitaba a otro a pecado mortal, es pecado mortal”⁴⁴. Por esta razón, se buscaba que el pecado cometido se mantuviera en secreto, se procuraba una gran discreción por parte del confesor y del penitente, sobre todo en los actos contra la pureza, o sea en contra del sexto y noveno mandamiento del decálogo católico –no cometerás adulterio y no desearás a las mujer del

⁴³ Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes*. 8.

⁴⁴ Antonio Fernández de Córdoba, *Instrucción de confesores, cómo han de administrar el sacramento de la penitencia y de los penitentes...* (Valencia: Juan Bautista Marzal & S. Martín, 1633) 458.

prójimo⁴⁵–, por lo común estos dos mandamientos se trataban juntos en los manuales, y contenían todas las formas de lujuria, que para los siglos XVI y XVII eran la fornicación simple, el adulterio, el estupro, el incesto, el rapto, el sacrilegio y los pecados contra natura, que se convirtieron en tema de interés y que preocupaban a las autoridades eclesiásticas y civiles.

Un ejemplo de divulgación del decálogo de los mandamientos de Dios y sus representaciones es la de la serie de grabados de autores flamencos de iconografía ignaciana, que aparecen en una recopilación anónima hallada en Sevilla cuyo nombre revela su intención “Aportación a la virtud de la penitencia. Tomo 1, donde por orden de imágenes se da a conocer las extraordinarias penitencias que aquellos santos padres antiguos del yermo inspirados por Dios nuestro señor hicieron. Añádase a esto las vidas de algunas santas mujeres que renunciando al mundo se fueron a hacer vida solitaria, y a la lo último la vida del hijo pródigo”⁴⁶, es posible pensar que quien hizo esta recopilación de imágenes tenía como intención acercar a las personas a las enseñanzas de los padres de la Iglesia a través de elementos pictóricos que servían de ejemplo y que podrían ser de entendimiento general. En la Imagen 1 está el grabado que representa al sexto mandamiento “No cometerás adulterio” del flamenco Jan Collaert cuya serie “Los diez mandamientos” está basado en la obra del pintor Martín de Vos (1535-1603):

⁴⁵ Tomado de : Fray Luis de Granada, *Obras del venerable padre maestro Fray Luis de Granada de la orden de Santo Domingo, tomo VII, parte I, que contiene la explicación de la doctrina cristiana* (Madrid: Antonio de Sancha, 1787 [1579])

⁴⁶ José María Torres Pérez, “Inédita colección de grabados franceses en Sevilla”, *Norba- arte* 8(1988) 143-144.

Imagen 1: No cometerás adulterio



Jan-II Collaert & Marten de Vos, “No cometerás adulterio” (tinta sobre papel: 197 x 244 mm) 1587?
Biblioteca Nacional de España, Madrid.

En los manuales y tratados se dedicaba una parte a los pecados de lujuria, este era considerado como desordenado y sucio que aleja de Dios a quienes los cometen, y que es irrefrenable, además de ser el responsable de desencadenar las prácticas sexuales consideradas como erróneas por la moral cristiana. Fray Luis de Granada argumentaba el error en que se caía al ser presa de la lujuria “Considera, que cuantos más deleites dieras a tu cuerpo, tanto más podrás satisfacer a tus torpes apetitos: porque estos falsos deleites no causan hartura, sino fatiga y hambre”⁴⁷. Según los manuales de confesión todos los actos que vayan en contra de los mandamientos sexto y noveno, o sea los relacionados con el pecado de lujuria, eran considerados como falta mortal. Así, a través de los discursos de la

⁴⁷ Fray Luis de Granada, *Obras del venerable padre maestro Fray Luis de Granada*. 311.

Iglesia se establecían unas restricciones en torno a las formas de relacionamiento íntimas, considerando a las demás como pecaminosas y graves.

El débito matrimonial

El matrimonio se había instituido como la práctica sacramental que salvaguardaba los valores de cristiandad, acercaba una vez más a los feligreses a la comunidad de la Iglesia y legitimaba las uniones de hombres y mujeres del mismo estado, además servía para reprimir los ardores de la lujuria, por ende se daba una legalización de ciertas prácticas sexuales con la finalidad única de la procreación. Según Antonio Escobar y Mendoza en acuerdo con muchos otros teólogos moralistas de los siglos XVI y XVII, los fines del matrimonio eran “tener hijos, remediar la concupiscencia, servirse, o ayudarse el uno al otro”⁴⁸.

A pesar que dentro del matrimonio se permitía el intercambio sexual existía una normativa en torno al débito conyugal y al cuerpo, los espacios y los tiempos, que buscaba domesticar esta práctica y una moderación por parte de los cónyuges:

“el intercambio conyugal, que era definido como una conducta razonable y regulada en oposición al intercambio apasionado de los amantes, no era lícito más que en los momentos y los lugares adecuados. Así, eran considerados inadecuados para el mantenimiento de las relaciones sexuales todos los días de ayuno y de fiesta de guardar; el periodo de impureza de la esposa de cada mes, [...] y los cuarenta días siguientes al parto”⁴⁹.

Además se estableció que la única forma permitida para el coito era la “natural” o “tumbada”, en la que la mujer estaba acostada sobre su espalda y el hombre encima de ella, una posición que según las leyes naturales “no solo reproducía la jerarquía de los sexos, sino que reforzaba además las convicciones culturales en cuanto a la mayor «actividad»

⁴⁸ Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes*. 106.

⁴⁹ Jean- Louis Flandrin, “La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos”, *Sexualidades occidentales*, Org. Philippe Ariés & otros (Barcelona: Paidós, 1987) 162.

propia del varón, por posición a la «pasividad» de la mujer”⁵⁰. Estas normas se daban desde el púlpito, el confesionario, y otra vez desde los tratados morales, en la mayoría de estos textos había un tratamiento general en torno al débito conyugal, y a las relaciones ilícitas relacionadas con el pecado de la lujuria, de nuevo el jesuita Escobar y Mendoza aporta un ejemplo planteando las faltas de la práctica conyugal en forma de cuestionario:

“Qué pecados pueden cometerse en el uso del matrimonio? Teniendo cópula contra naturaleza, o fuera del vaso natural, o derramando fuera. Toda postura extraordinaria hecha por deleite, sin peligro de efusión del semen extravas, es solo pecado venial; y si se liase por no poder de otra suerte, no es pecado. Cuando se llega el uno al otro como si no fuera su mujer, o marido, es mortal.”

Algunos teólogos como el jesuita español Tomás Sánchez se fijaron en los pormenores de las prácticas entre marido y mujer, y sus posibles variaciones, o sea, las transgresiones. Su obra *Moral jesuítica o sea controversia del sacramento del matrimonio*, escrita hacia 1604, fue polémica en la época por su contenido y por el cuestionable crédito que se la daba al religioso como instructor de las prácticas relacionadas con el matrimonio. En la dedicatoria anónima que se hace en el libro a los padres y hermanos se muestran dos intensiones para difundir esta obra: la primera es que este tratado fue escrito exclusivamente para los hombres, las mujeres tienen prohibido leerlo por su contenido, ya que puede corromperlas, y la segunda intención tiene que ver con que los padres, hermanos y esposos – representantes responsables de la mujer en la época– conozcan los peligros en los que pueden caer las mujeres si su educación se deja exclusivamente en las manos de curas y confesores con opiniones cuestionables, que no eran rectos en cuestiones de moral: “Leedlo detenidamente, evitando que vuestras hijas y vuestras esposas pongan siquiera los ojos sobre sus cubiertas, y pensad luego en los peligros a los que exponéis su honor y vuestra honra permitiendo que vayan a arrodillarse ante las plantas de unos hombres que aprenden en obras semejantes la manera de regular las conciencias en el confesionario”⁵¹.

⁵⁰ Sara F. Matthews-Grieco, “Cuerpo y sexualidad en la Europa del Antiguo Régimen”, *Historia del cuerpo I. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, Coords. Jean- Jacques Courtine, Alain Corbin & Georges Vigarello (Madrid: Taurus, 2005) 186.

⁵¹ Tomás Sánchez, *Moral jesuítica o sea controversia del sacramento del matrimonio* (Madrid: Imprenta popular a cargo de Tomás Rey, 1887) dedicatoria.

Sánchez dedica una gran parte de sus controversias al débito matrimonial y a los tiempos y circunstancias en los que las parejas de casados pueden cohabitar. Como ya se ha mencionado, desde el derecho canónico y la teología moral había unos tiempos en los que las parejas debían abstenerse como los días santificados (la pascua, semana santa, los días de los santos, etc.), durante la menstruación –Sánchez discute si es pecado o no tener cohabitación con la esposa si esta está menstruando, hay una variedad de opiniones venidas del derecho canónico, la teología y algunos médicos como Galeno. La razón generalizada en este asunto es que no es bueno porque la polución masculina mezclada con el fluido menstrual, que está lleno de malos humores, puede dañar a la prole que se genere de ese encuentro. Y los teólogos dicen que es una falta leve ya que hay impureza en la práctica⁵², otra prohibición se daba durante el embarazo, los clásicos como Hipócrates recomendaban no tener cohabitación por temor a dañar o corromper al feto, o cuando se está amamantando, en estos casos hay una negativa por parte de los médicos y algunos de los doctores de la Iglesia Latina como San Agustín y San Gregorio; mas teólogos de los siglos XVI y XVII, como Pedro de Ledesma y el propio Tomás Sánchez, dicen que se puede tener cohabitación entre los cónyuges siempre y cuando se le ponga una nodriza al niño ya que en efecto la leche se echa a perder con la polución del semen dentro de la madre. Es importante tener en cuenta que para este tipo de textos se tendía a contrastar diferentes opiniones de teólogos y de médicos, entonces había criterios encontrados sobre si este tipo de prácticas eran pecado mortal, pecado venial o simplemente una falta leve, sobre todo en los casos que tienen que ver con la “salud”.

Respecto al cómo y cuándo se debe pedir el débito a la pareja, Sánchez, apoyado de teólogos como Alberto Magno y Juan de Friburgo, establece que el marido puede “cobrar” el débito a su mujer cuando este lo quiera, mas la mujer no debe pedirlo, debe esperar ya que incurre en actitudes que no son propias de esta, ya que como característica de la buena mujer están la vergüenza, la castidad y la templanza⁵³, “es doctrina corriente, que la mujer tácita o interpretativamente, pueda pedir el débito de manera que el marido conozca por algunos signos que desea la cópula. Porque, como las mujeres tienen mucha vergüenza y no

⁵² Ver: Tomás Sánchez, *Moral jesuítica*. 122-143.

⁵³ Ver: Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana* [1528] (Madrid: imprenta de don Benito Cano, 1796) 108-109.

suelen pedirlo claro, basta con que lo indiquen”⁵⁴. En la práctica había dos peligros, si se pedía y se daba con frecuencia la cohabitación entre los cónyuges se caía en la lujuria, mientras que si por el contrario las relaciones entre las parejas eran poco frecuentes (ya fuera por pena de cobrar el débito, o por enfermedad o lejanía entre los esposos) se podría caer en incontinencia, lo cual podría llevar a uno o ambos miembros del matrimonio a cometer adulterio “porque el matrimonio, no solo fue instituido para servir a la naturaleza, sino como remedio de la concupiscencia; y de nada servirá si por tanto tiempo hubiesen de abstenerse lo cónyuges”⁵⁵; todo esto con especial enfoque en el marido, pero sin dejar de lado a la mujer.

Los apartados más controversiales de la *Moral jesuítica* son los referentes a las formas en las que la pareja puede practicar el coito, y en lo referente a las prácticas prohibidas como la sodomía y el adulterio de los esposales, ya que presenta matices que en otros manuales están considerados como faltas. Cuando en este texto se habla de la forma adecuada en la que se deben poner los esposos Sánchez está de acuerdo con la postura natural:

“Diremos, en primer lugar, que el modo natural de cohabitar es ponerse la mujer debajo y el hombre encima, porque así es más fácil la efusión de semen viril y la recepción en el vaso femenino; y esto es más natural, porque el hombre es el agente, y la mujer la paciente. Por lo cual, todo lo que sea separarse de este modo es oponerse a la naturaleza, pues es buscar un sitio contrario”⁵⁶

Pero según él, hay una tolerancia en la variación de la posición, siempre y cuando no lleguen a practicar la *retro* o *more canino*: “Es menor la desviación cuando los cónyuges cohabitan de lado, sentados o de pie; pero es muy mala cuando lo hacen por la espalda, como los animales, o poniéndose el hombre debajo”. Ahora bien, el texto de Sánchez no es un tratado donde las instrucciones muestren solo la normativa y la prohibición, en este texto se ve la práctica y las posibilidades morales otorgadas por los médicos y teólogos que utiliza para sus citas, a la vez que el jesuita Sánchez saca conclusiones y da concejos sobre lo que él considera una falta menor, un pecado venial o uno mortal. Sería interesante pensar en el por qué de la publicación de esta controversial obra que recoge no solo algunos

⁵⁴ Tomás Sánchez, *Moral jesuítica*. 42.

⁵⁵ Tomás Sánchez, *Moral jesuítica*. 145.

⁵⁶ Tomás Sánchez, *Moral jesuítica*. 88.

preceptos de la moral cristiana respecto al sacramento del matrimonio, sino que presenta elementos de las prácticas y el pensamiento sexual popular cotejado con las opiniones inmóviles de los teólogos y doctores de la Iglesia desde la lectura de un religioso. Este libro se publicó como ejemplo de los malos efectos que pueden darse en la mujer y la familia si se deja su pensamiento en religiosos como Tomás Sánchez, ya que su obra fue censurada por el contenido y lenguaje que no encajaban con las formas veladas de hablar sobre el sexo después de la Contrarreforma, ya que por medio de este podría abrir las conciencias de los padres y de los penitentes para que así cayesen en tentación e inmoralidad, pero su trabajo también fue visto con buenos ojos por parte de los miembros de su orden, ya era un eminente teólogo de la Compañía de Jesús, *Moral jesuítica* fue bastamente citada por sus compañeros de orden y loada por el papa Clemente VIII. A pesar de eso su peligro se reitera en un apartado fina del anónimo quien escribió la dedicatoria-advertencia: “Mediten ahora las personas de recto juicio en las consecuencias terribles que pueden resultar para la honra y la paz de las familias, de este fárrago monstruoso de proposiciones lujuriosas”⁵⁷.

Comportamientos y contravenciones sexuales

Las normativas y prohibiciones sexuales no solo se daban para el matrimonio, las prácticas transgresoras como la fornicación simple, el estupro, el adulterio, el incesto, el rapto, el sacrilegio y los pecados *contra natura* (masturbación, sodomía, bestialidad) consideradas como crímenes/pecados por las el Estado y la Iglesia, fueron bien explicadas y definidas por ambos poderes a través de sus textos. Sus definiciones tendían a ser convencionales en los tratados morales, y la mayoría de las veces aparecen ordenadas según su gravedad, comenzando con el “más” leve, que tendían a ser los pecados relacionados con la fornicación simple, hasta llegar a los aberrantes e imperdonables pecados antinaturales o *contra natura*.

La fornicación simple se daba cuando un hombre y una mujer solteros tenían relaciones sexuales, algunos teólogos como Escobar y Mendoza le agregaban a esta definición el hecho de que la mujer no era virgen para que la práctica fuera considerada como

⁵⁷ Tomás Sánchez, *Moral jesuítica*. 215.

fornicación simple, de lo contrario era estupro y si los encuentros eran continuos y con intención se consideraba que amancebamiento. Al mismo tiempo Escobar y Mendoza agrega unos elementos que podían quitarle la culpabilidad a la persona por su falta cometida “excúsense los locos, los tomados del vino, o cuando la mujer padece fuerza”. El estupro es la desfloración de una mujer virgen, quien podía haber accedido al encuentro con el hombre con promesa de matrimonio, palabras de seducción o por medio de la violencia; en estos casos existían una serie de responsabilidades por parte del hombre que cometía el estupro “Cuando la hizo fuerza, o con importunos ruegos la introdujo al pecado, o la engaña con falsas palabras; y entonces está obligado a casarse con ella, si se lo prometió, siendo su igual; o si no a dotarla, y lo mismo el casado y el clérigo que no pueden casarse [...]”⁵⁸ esta responsabilidad se deriva al daño que se le ha hecho al honor y la honra de la familia través de la mujer (hija o esposa), si es soltera, ya que al dejar de ser virgen la mujer pierde gran parte de su valor para contraer matrimonio y su valor social se ve afectado. A pesar de esto, el estupro por la fuerza o la violación como será llamada posteriormente, “pertenece al universo de la lujuria antes de pertenecer al de la violencia; es disfrute ilícito antes de ser lesión ilícita”⁵⁹, por lo cual la mujer no era considerada como una víctima. El rapto es el secuestro de la mujer, aunque su definición acarrea ambigüedades, ya que por lo general se consideraba que en el rapto había un consentimiento por parte de la mujer para que esta tuviera relaciones sexuales con su captor, mientras que en pocas ocasiones el rapto se daba contra la voluntad de la mujer, y si había relación sexual entonces era estupro, además de esto si la mujer era virgen esta era estuprada lo que agravaba ante los ojos de las autoridades el rapto.

El adulterio pertenece al orden de las transgresiones que se cometían en el matrimonio en la cual uno de los cónyuges sostenía relaciones ilícitas por fuera del matrimonio, en la definición postridentina de esta práctica suele otorgársele la responsabilidad a la mujer, posiblemente por ser ella la portadora de los valores de la familia. En el siglo XVII el adulterio es junta ilícita con casada, mientras que en la definición de adulterio dada por Tomás de Aquino esta se configura de una forma más general como “el hecho de que uno se acerca a otra mujer distinta de la suya, como dice la *Glosa* al Ex. Pero la mujer distinta

⁵⁸ Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes*. 167.

⁵⁹ Georges Vigarello, *Historia de la violación, siglos XVI-XX* (Madrid: Ediciones Cátedra, 1999) 52.

de la propia puede hallarse en varios estados: puede ser una virgen sometida a la autoridad paterna, una meretriz, etc”⁶⁰.

El incesto y el sacrilegio son las prácticas que rompen con los vínculos de consanguinidad o espiritualidad de los sujetos. El incesto es definido como relación o cópula con un pariente en un grado prohibido, algunos teólogos decían que en el segundo grado de parentesco y otros afirmaban que era en el cuarto grado, cuando estos lazos están presentes no puede celebrarse el matrimonio. Según el derecho canónico hay cuatro formas de parentesco: la primera es la consanguinidad y nace de la sangre, la segunda se llama afinidad y surge de cópula carnal, esta relación se tenían en cuenta a las cuñadas y suegras; la tercera forma de incesto se deriva de la adopción o de la arrogación y era llamada parentesco legal; y la cuarta era el parentesco espiritual que se adquiere mediante el bautizo o la confirmación⁶¹.

El concepto que se tenía del sacrilegio era bastante amplio, este podía cometerse de tres formas diferentes –contra las personas dedicadas a Dios, contra los objetos sagrados y contra los lugares sagrados– a su vez estas tres tenían sus especificaciones en la práctica, pero solo se mencionarán las referentes a la sexualidad. En las ofensas contra las personas, que son cuatro, se decía que “El cuarto y último modo de sacrilegio se comete, violando injuriosamente el cuerpo de la persona dedicada a Dios por voto de continencia perpetua sea solemne, o simple”⁶². En el siglo XVII logra identificarse una práctica que tiene que ver con la ofensa a las monjas, las devociones de monjas, una especie de relación platónica y pura que sostenía un hombre con una mujer enclaustrada y que bien podía tener rasgos del amor cortés o caballeresco practicado durante la Alta Edad Media, pero que con el pasar del tiempo adquirió connotaciones negativas como lo dice su definición en el *Diccionario de autoridades*: “Se entendía también la asistencia piadosa y caritativa con que se asistía a las Monjas para consolarlas y animarlas con pláticas espirituales. Tráelo así Covarr[ubias] en su Tesoro. Hoy está pervertido este uso, y se llama Devoción de Monjas la asistencia y

⁶⁰ Tomás de Aquino, *Suma de teología IV parte II-II (b)* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994) 480.

⁶¹ Tomado de: Iván Manchado de Chávez, *Perfecto confesor i cura de almas...* (Barcelona: Pedro Lacavallería, 1641) 415.

⁶² Iván Manchado de Chávez, *Perfecto confesor i cura de almas...* (Barcelona: Pedro Lacavallería, 1641) 301.

frecuente conversación con ellas⁶³; mientras que en lo que respecta a los lugares sagrados estaban prohibidas las relaciones sexuales, así fueran entre los esposales, y la efusión de semen siendo esto mortalmente pecaminoso.

En la pastoral cristiana de los siglos XVI y XVII, sobre todo en los manuales de confesión, estaba presente una preocupación en torno a los posibles comportamientos de los clérigos al estar en contacto con los feligreses durante el sacramento de la penitencia, si bien esta práctica no era nueva, se hizo más notoria y frecuente a partir del siglo XVI, ya que era evidente la desigual relación entre clérigo y confesante lo cual daba cierto poder moral y espiritual del primero sobre el segundo, además de que estos debían tener siempre templanza para oír la confesión. El acto en el que los religiosos rompían su voto de castidad y que violaban la santidad de la confesión se denominó como *solicitación* o de forma más explícita *sollicitatio ad turpia*, ya que en el confesionario era el único lugar en el que se podía hablar sobre sexo. “Los solicitantes eran individuos que utilizaban su autoridad para la satisfacción de sus pasiones que inútilmente intentaban silenciar, pasiones a menudo estimuladas por el mismo discurso y situación de la confesión⁶⁴. Si bien este tipo de falta no hacía parte explícita de los pecados de la carne, ya que era una falta exclusiva de los clérigos, se incurría en el pecado de lujuria y este se suponía que era una falta mortal, dependiendo de lo que se llegara a hacer en la llamada *solicitación* (palabras de seducción, tactos y encuentros sexuales), por lo cual se hacían muchas recomendaciones para que no existiese posibilidad de caer en la tentación de querer seducir a una confesante. El jesuita Antonio Fernández de Córdoba recomienda para que el confesor evite la “familiaridad” con las mujeres:

“Y porque aquí trato el recato del confesor, y no del que sin causa se mete en la ocasión, digo, que aun en este oficio de confesar se ha de estar muy sobre aviso, en que confesando mujer, haya reja en medio que impida la vista de uno a otro, y si no la

⁶³ Real Academia de la Lengua Española. *Diccionario de Autoridades* tomo III (Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1732) <http://web.frl.es/DA.html> (01/03/2014).

⁶⁴ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión: la solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)* (Madrid: Alianza editorial, 1994) 16.

hay, esté al lado y no al frente de la penitente: procure el confesor acortar pláticas cuanto fuere posible con la penitente, que si las tiene, no las forzaras”⁶⁵.

Hacia 1559 la solicitud se convirtió en una falta punible que pasó al fuero del Tribunal del Santo Oficio con la bula *cum sicut nuper* dada por Pablo IV para el arzobispado de Granada, y luego en 1561 esta jurisdicción se extendió a toda España por el papa Pío IV. “En este contexto, la solicitud, anteriormente indistinguible de otras transgresiones del celibato eclesiástico, se convirtió en una infracción especialmente grave. La jerarquía eclesiástica consideró al solicitante «sospechoso de herejía»”⁶⁶

Por último están las prácticas que violan las leyes de la naturaleza y que alteran los estados de las personas (las molicies o masturbación, la sodomía y el bestialismo) que se consideraban como pecados de una misma especie, según el capuchino Jaime de Corella estos actos debían explicarse con detalle al momento de la confesión “el que tuvo deseo de tener polución, sodomía, o bestialidad, no cumple con decir en la confesión, que tuvo deseo de pecar contra naturam, sino que debe explicar el objeto de su deseo, si fue sodomía o bestialidad”⁶⁷, además de esto, en estas prácticas es evidente la unión entre la Iglesia y el Estado en torno a sus aparatos punitivos.

Los tactos deshonestos y las llamadas poluciones nocturnas o tardías eran definidas y penalizadas por la moral cristiana, no solo por los pensamientos que incitaron a que la persona practicara el sexo solitario (por lo común el hombre), sino porque al haber una emisión de semen fuera del vaso natural y sin intención alguna de procrear se desperdiciaba la capacidad creadora de generar vida dada al hombre por Dios. A pesar de esto en los discursos de esta práctica se encontraban entre lo teológico- moral y lo médico sobre todo hacia las últimas tres décadas del siglo XVI y comienzos del XVII, momento en que esta controversia fue más frecuentemente estudiada. El pecado de molicie se definía en los tratados morales como “la voluntaria efusión de semen sin cópula, o polución voluntaria; y es en tres maneras, en sueños, despierto sin consentimiento, y despierto con él”⁶⁸. En esta definición, como en casi todas las referidas a los pecados de lujuria, la intención y voluntad

⁶⁵ Antonio Fernández de Córdoba, *Instrucción de confesores*. 143.

⁶⁶ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 12.

⁶⁷ Jaime de Corella, *Práctica del confesionario y explicación de las sesenta y cinco proposiciones condenadas por la santidad de N. SS. P. Inocencio XI... Primera parte* [1658] (Madrid: Joaquín Ibarra, 1767) 442.

⁶⁸ Antonio Escobar y Mendoza, *Examen y práctica de confesores y penitentes*. 169.

de las personas es determinante para establecer la práctica como falta venial o falta mortal; mientras que teólogos como el jesuita Miguel Pérez se inclinaba más por medicalizar a las poluciones, sobre todo las involuntarias que eran falta leve. Para esto Pérez recurría a las teorías humorales de Galeno en la cual explicaba que el cuerpo se llenaba de humores malos o en extremo cálidos lo cual causaba una molestia entre las personas y estos a su vez se veían obligados a atemperar el cuerpo a través de la efusión de semen, tanto masculino como femenino, “las «molestias» que algunas de estas «personas» sentían en sus genitales eran tan molestas y tan grande el desasosiego ocasionado, que se veían compelidas a «tocarse» sin encontrar alivio hasta haberse producido la consiguiente polución”⁶⁹.

La sodomía o el pecado nefando era el coito por el vaso indebido entre dos personas del mismo o diferente sexo. La sodomía después del bestialismo, el pecado contra natura más grave, ya que al ser una práctica que no correspondía a las formas tradicionales de sexualidad y de atentar en contra del fin procreador de todas las uniones heterosexuales contravenía lo estipulado por Dios en las escrituras, y por ende al orden natural del mundo porque “tanto la bestialidad como la sodomía implican no vivir como hombres”⁷⁰. En *stricto sensu* se realizaba en las posturas *retro* (trasero) o *more canino* (como un perro), en la que los participantes estaban generalmente apoyados sobre cuatro apoyos, de rodillas y con los brazos sobre el suelo, donde una de las personas era el agente, quien penetraba, y el otro el paciente, quien era penetrado; a su vez la sodomía estaba dividida en dos: la primera, era la sodomía perfecta que era el coito entre dos personas del mismo sexo, en los hombres esta se daba por el vaso trasero, luego se ampliaría este concepto que incluiría a las mujeres, esta práctica se denominaría como sodomía *foeminarum*, en la cual dos mujeres tenían coito una haciendo las veces de hombre penetrando, y la otra se mujer siendo paciente o penetrada –aunque la sodomía femenina en ocasiones confundía a las autoridades por la ausencia de un objeto penetrante–; la segunda forma de sodomía era la imperfecta que se realizaba entre el hombre y la mujer, siendo la segunda el agente pasivo penetrada por el vaso no natural. Además de estas definiciones también se le consideraban como sodomía o pecado nefando a cualquier relación sexual sin fines reproductivos, la

⁶⁹ Melchor Bajen Español, “Sexo, moral y medicina en la España de la Contrarreforma. Un informe inédito del jesuita Miguel Pérez (1550-1605) sobre la polución”, *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam* 15(1995): 445.

⁷⁰ Gregorio Saldarriaga, “Sujeitos sem história, prática calada e marcas apagadas”, *Topoi* 5.9 (2004): 12.

penetración de la mujer con cualquier objeto diferente del pene y las prácticas contra natura como la posición *mulier super virum* (mujer sobre hombre) en la cual el hombre perdía su estado al estar tendido de espaldas. Como lo señalan Carolina Giraldo y Fernanda Molina, el castigo de la sodomía hizo parte del fuero inquisitorial hasta la Baja Edad Media y luego pasó a manos de la justicia civil al convertirse en un crimen de lesa majestad: “su carácter cambia, ya no solo significaba un peligro para la divinidad y la tierra a su alrededor, sino también para el poder real. La sodomía se convirtió en una transgresión contra el orden divino y el político”⁷¹.

El último y más abominable pecado contra la naturaleza era el del bestialismo, este alteraban la virtud que debía procurar el hombre a través de su cuerpo y el orden establecido por Dios al proponer la unión sexual de un hombre con una bestia. La intolerancia y espanto que convertían a esta práctica como la más grave venía de la cosmovisión judeo-cristiana en la cual había un orden natural de las cosas, “un mundo heterogéneo y clasificado, que fundamenta en ellas un rechazo manifiesto hacia lo híbrido y lo confuso”⁷². Los lugares más frecuentes para la práctica del bestialismo eran las zonas rurales y los animales u objetos con los cuales se realizaba eran generalmente de ganado ovino y bovino, también aparecen yeguas y mulas en algunas ocasiones, aunque la especie no influía en la gravedad de la pena.

Siguiendo los trabajos de san Pablo, de santo Tomás y de los teólogos de los siglos XVI y XVII citados en este aparatado, parece ser que al igual que los pecados en general, que se dividían en veniales y mortales, existían unas escalas de gravedad entre las faltas relativas al cuerpo y a las formas de relacionamiento sexual, catalogadas en el cuadro 1, estas definiciones de las contravenciones sexuales según la moral cristiana se fueron diversificando con el pasar del tiempo sin teniendo como base, y por ende como herencia, con las cuatro formas iniciales de pecados contra el propio cuerpo propuestas por San Pablo en el siglo I que fueron mencionadas anteriormente.

⁷¹ Carolina Giraldo Botero, *Deseo y represión. Homoeroticidad en la Nueva Granada (1559-1822)* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2002) 22.

⁷² Leonardo Alberto Vega, *Pecado y delito en la Colonia: la bestialidad como una forma de contravención sexual 1740-1808* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1994) 35.

Cuadro 1: Escalas de gravedad

–	San Pablo s. I	<i>Suma Teológica de Tomás de Aquino</i>	Tratados morales s. XVI y XVII⁷³
↓	<ul style="list-style-type: none"> • Fornicación (prostitución) • Adulterio • Molicias • Sodomía 	<ul style="list-style-type: none"> • Fornicación simple • Estupro • Rapto • Adulterio • Incesto • Sacrilegio • Contra la naturaleza 	<ul style="list-style-type: none"> • Fornicación simple • Estupro • Adulterio • Incesto • Rapto • Sacrilegio • Pecados <i>contra natura</i> (masturbación, sodomía, bestialidad)
+			

Honor, calidad, estado: el sujeto ante la ley

Como ya se ha mencionado en las sociedades cristianas del Antiguo Régimen estaba establecido un orden al que estaban sujetas las personas según su naturaleza; este orden estaba dado por Dios, por ende sus cánones fueron establecidos por la Iglesia y se replicaron en el orden social dado por el Estado, estas ideas al igual que la moral fueron heredadas y se vieron respaldadas y divulgadas por el Estado y por el derecho civil.

La cosmovisión del mundo hispánico de los siglos XVI y XVII estaba intervenido por el sistema inmóvil de los elementos que conforman al mundo y por la contraposición de estos que ayudaba a reiterar la importancia de un universo estático y jerarquizado, si bien había orden, también existía el caos, si existían las virtudes, también estaban los vicios; el orden era una categoría que mediaría el pensamiento político y jurídico en la época que servía como elemento diferenciador, “como se puede ver, el orden barroco se basa en la diferencia relativa de sus componentes. Es, en efecto, una noción que no se construye sobre la

⁷³ Basada en Tomás Sánchez, *Moral jesuítica o la controversia sobre el matrimonio* (1604 apróx.) y Antonio Escobar y Mendoza *Examen y práctica de confesores y penitentes* (1645 apróx.)

igualdad, ni siquiera sobre la igualdad en la dependencia, sino sobre la jerarquía⁷⁴”, por ende cualquier alteración a este “equilibrio” llevaba a una inminente crisis de los valores de la sociedad, entonces se les pedía a los hombres que fueran lo que debían ser, y que a su vez honraran a quienes lo merecían dándoles así su lugar designado por la naturaleza divina para que hubiese una armonía en la sociedad, “por eso el comportamiento manifestaba la naturaleza, la honestidad y la verdad, eran las cualidades de aquel que se portaba como debía, como le era pedido por su naturaleza. Así, el noble no se debía comportar como plebeyo, si quería mantener la honra. Que la mujer honesta (que respeta su naturaleza) se debía comportar como tal, sobre la pena de no ser tenida como honrada...”⁷⁵.

La honra sería uno de los valores que mediarían y garantizarían el correcto funcionamiento de la sociedad hispánica durante los siglos XVI y XVII. Existía entonces una estrecha relación entre la honra, el honor, y el orden. La honra era un valor externo que se les otorgaba a los hombres, que se le daba al otro –esto no era algo exclusivo de los grupos privilegiados, aunque no fuera igual para todos los estamentos–, era el respeto que se le mostraba al otro, la persona inspiraba el respeto de otros a través de sus comportamientos y su virtud. Santo Tomás decía que la honra era para Dios como creador y ser perfecto, y a su vez que los hombres lo honraban dando lo que es al otro, lo que le corresponde, al mismo tiempo decía que era un desacato al orden honrar a quien no se lo merecía o realizar actos impropios del estado al que pertenece una persona: “El fin de la religión es reverenciar y honrar a Dios. Pero parece irreverencia al superior el rendirle los honores propios de los de rango inferior”⁷⁶. En una definición más laica y moderna, pero igualmente inspirada en la idea de orden y en la exterioridad de esta cualidad de los hombres, el diccionario de Autoridades enuncia a la honra como:

“Reverencia, acatamiento y veneración que se hace a la virtud, autoridad, o mayoría de alguna persona. Viene del Latino *Honor, oris*, que significa esto mismo. TOLED. Prov. de Seneca. Prov. 8. La honra no es otra cosa sino un ofrecimiento de reverencia,

⁷⁴Fernando Bouza, “La cosmovisión del Siglo de Oro. Ideas y supersticiones”, *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, Coord. José Alcalá-Zamora (Madrid: Temas de Hoy editores, 1995) 222.

⁷⁵Antonio Manuel Hespanha, *Imbecillitas: as bem-aventuranças de inferioridade nas sociedades de Antigo Regime* (São Paulo: Annablume, 2010) 50. Traducción personal.

⁷⁶Tomás de Aquino, *Suma de teología IV*. 29.

que se hace a alguno, en señal de gran alabanza y de virtud. LOP. Dorot. f. 26. No toda la honra está sujeta a leyes. La que no está sujeta a ellas no es honra”⁷⁷.

Los documentos de la época, como la literatura, el arte pictórico, entre otros, sirven como herramienta para ejemplificar este aspecto de la vida hispánica de los siglos XVI y XVII, en la literatura caballerescas y en la poesía como los trabajos de Lope de Vega, de Miguel de Cervantes y de Calderón de la Barca el honor y la honra son temas recurrentes, estas obras reproducen los valores propios de la sociedad y presentan “un «modelo del mundo» es una representación de auto-representación social, es decir, un cúmulo de ideas que reflejan las líneas estructurales con las que se pretende justificar el orden social vigente”⁷⁸. En el *Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes hay recurrentes episodios en los que el honor y la honra están presentes, si bien don Quijote sale en busca de vivir las aventuras que ha leído en tantos libros, este a su vez intentaba hacerse mucho más honrado de lo que era:

“En efecto, rematado ya su juicio, vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo; y fue que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república, hacerse caballero andante, y irse por todo el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras y a ejercitarse en todo aquello que él había leído que los caballeros andantes se ejercitaban, deshaciendo todo género de agravio, y poniéndose en ocasiones y peligros donde, acabándolos, cobrase eterno nombre y fama”⁷⁹.

Para Cervantes, a través de los diálogos que sostenía don Quijote con las diferentes personas con las que se encontraba a lo largo de su viaje, logra mostrar como el honor, la virtud, la verdad y la honra eran características indispensables para ser una buena persona, no solo los caballeros, y hombres del común debían tenerlos, también las mujeres debían ser poseedoras de este tipo de cualidades. El Quijote al encontrarse con Marcela, una pastora de gran belleza, conversa con ella acerca de los peligros y problemas que le trae su hermosura, esta responde que es mejor ser virtuosa que hermosa y que sin virtud el cuerpo

⁷⁷Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de la lengua Castellana...* (Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1726) <http://web.frl.es/DA.html>

⁷⁸Fernando Bouza, “La cosmovisión del Siglo de Oro. Ideas y supersticiones”. 222.

⁷⁹Miguel de Cervantes Saavedra, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha* (Leipzig: Federico Fleischer librero, 1836) 3.

pierde toda su belleza, “La honra y las virtudes son adornos del alma, sin las cuales el cuerpo, aunque lo sea, no debe de parecer hermoso”⁸⁰. Por último hay una referencia en la cual es evidente la conciencia que se tenía del lugar de cada quien en la sociedad, en donde la mesa sirve como metáfora de la vida. Sancho el compañero del Quijote que hacía las veces de escudero del hidalgo y quien representa a la cultura popular y al campesinado español del siglo XVI, es invitado por su patrón a comer junto con unos cabreros en mesa redonda, a pesar de ser tosco Sancho es una persona honrada al realizar tan digna labor que es la de la caballería:

“Sentáronse a la redonda de las pieles seis dellos, que eran los que en la majada había, habiendo primero con groseras ceremonias rogado a don Quijote que se sentase sobre un dornajo que vuelto del revés le pusieron. Sentóse don Quijote, y quedábase Sancho en pie para servirle la copa, que era hecha de cuerno. Viéndole en pie su amo, le dijo:

-Porque veas, Sancho, el bien que en sí encierra la andante caballería, y cuán a pique están los que en cualquiera ministerio della se ejercitan de venir brevemente a ser honrados y estimados del mundo, quiero que aquí a mi lado y en compañía desta buena gente te sientes, y que seas una mesma cosa conmigo, que soy tu amo y natural señor; que comas en mi plato y bebas por donde yo bebiere: porque de la caballería andante se puede decir lo mesmo que del amor se dice: que todas las cosas iguala”⁸¹.

Esta invitación o convite es un símbolo de inclusión, el comer juntos los hacía parte de un mismo grupo. Sancho rechaza la invitación a comer y beber en “comunidad” que le ha hecho el hidalgo de la Mancha, recalcado así su posición de servidumbre, él prefiere mantenerse en pie para atender las necesidades que puedan aparecer durante la comida, además Sancho no se siente digno de consumir lo que se le ofrece y mucho menos de comportarse en la mesa con maneras que no son propias de su estado:

“-¡Gran merced! -dijo Sancho-; pero sé decir a vuestra merced que como yo tuviese bien de comer, tan bien y mejor me lo comería en pie y a mis solas como sentado a par de un emperador. Y aun, si va a decir verdad, mucho mejor me sabe lo que como en mi rincón sin melindres ni respetos, aunque sea pan y cebolla, que los gallipavos de otras mesas donde me sea forzoso mascar despacio, beber poco, limpiarme a menudo,

⁸⁰Miguel de Cervantes Saavedra, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. 67.

⁸¹Miguel de Cervantes Saavedra, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. 46.

no estornudar ni toser si me viene gana, ni hacer otras cosas que la soledad y la libertad traen consigo. Ansí que, señor mío, estas honras que vuestra merced quiere darme por ser ministro y adherente de la caballería andante, como lo soy siendo escudero de vuestra merced, conviértalas en otras cosas que me sean de más cómodo y provecho; que éstas, aunque las doy por bien recibidas, las renuncio para desde aquí al fin del mundo⁸².

El honor, que ocasiones se utilizaba indistintamente de la honra, era un valor relacionado con el linaje, la familia, el poder económico y el heredado y casi extinto pensamiento del ideal caballeresco. Entonces el honor era algo más interno, era una cualidad que se poseía, que se heredaba al haber algún vestigio de nobleza entre los antepasados de la persona, se tenía según el oficio que desempeñara la persona, no era lo mismo ser educado y pertenecer a la corte de su majestad que ser artesano o criado; este valor también se podía otorgar si de una u otra forma el oficio desempeñado enriquecía a la gente, siempre y cuando no hubiera mancha en el pasado familiar “Ramón Menéndez Pidal, aclara que *honor* es loor, reverencia o consideración que el hombre gana por su virtud o buenos hechos. La *honra* por su parte, aunque se gana con actos propios, depende de actos ajenos, de la estimación y fama que otorgan los demás”⁸³. Pedro Calderón de la Barca en una de sus obras trágicas *Pedro Crespo o el alcalde de Zalamea* retrata lo que el honor significaba hacia comienzos del siglo XVII, la preocupación que había en torno al poder político de las personas a través de los estados de cada quien y el honor del individuo. En un diálogo que sostiene Pedro Crespo, quien era un labrador rico, con su hijo acerca de la humildad de su casa y lo poco honorable que le parece ser de un estamento inferior, tratando así de convencer a su padre para comprar un título o gracia que los haga “nobles”:

- “Juan: extraño es que vivir quieras sujeto á estos hospedajes
- Crespo: pero hijo, ¿Cómo puedo excusarlos o excusarme?
- Juan: comprando una ejecutoría
- Crespo: y di, por tu vida, ¿hay alguien que no sepa que yo soy si bien de limpio linaje hombre llano? No por cierto pues ¿qué gano yo en comprarle una

⁸²Miguel de Cervantes Saavedra, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. 46.

⁸³María Victoria Martínez, “A vueltas con la honra y el honor: evolución en la concepción de la honra y el honor en las sociedades castellanas, desde el Medievo hasta el siglo XVII”, *Revista Borradores* 8.9 (2008): 1.

ejecutoría al Rey si no le compro la sangre? Dirán entonces que soy mejor que ahora ¡disparate!”⁸⁴.

Con base en la lógica del orden de la cosas, de la pureza y de la armonía social ibérica existían unos estados o estamentos los cuales dividían jerárquicamente a la sociedad, que le daban su lugar a cada quien, y que a su vez le otorgaba privilegios y poder a unos más que a otros, sobre todo en los aspectos jurídico y económico, el estado y el privilegio dado por el rey eran nociones indispensables para marcar las diferencias de las personas. “La sociedad estaba articulada no como un agregado de individuos, sino como una estructura compuesta de estados o estamentos jerarquizados entre sí. En la organización social era fundamental la relación jerárquica existente entre unos estamentos privilegiados – nobleza y clero- y un tercer estamento solo definido negativamente y por exclusión respecto a los otros dos”⁸⁵, todo esto no estaba regido por las características físicas del individuo sino por sus cualidades, actuación y funciones que cumplía en la sociedad, así los estados de las personas podían trascender en el tiempo, a la vez que la idea estática de un mundo ordenado limitaba las actuaciones de los individuos según el lugar designado en el entramado social. El humanista Sebastián de Covarrubias definía al estado de las personas como “*status, conditio, habitus*. En la república hay diversos estados, unos seculares y otros eclesiásticos, y de estos, unos clérigos y otros religiosos. En la república, unos caballeros, otros ciudadanos: unos oficiales, otros labradores, y cada uno en su estado y modo de vivir, tiene orden y límite”⁸⁶, el *habitus* como lo planteaba Pierre Bourdieu se define como las maneras de actuar y de pensar de un grupo que se asocian a la forma colectiva de ver el mundo, su modo de vivir es parecido al pertenecer a una misma “clase” y los sujetos tienen insertas unas posibilidades y unas limitaciones para su actuar social debido al aprendizaje y experiencias que ha adquirido el grupo al que pertenece a través de la historia⁸⁷, por lo mismo el estado, o *status* o *habitus* del Antiguo Régimen limitaba a las personas a actuar según lo demandaba su naturaleza, el labrador debía comportarse como labrador, tal y como sus antepasados labradores lo habían hecho, todo esto en búsqueda de mantener a los

⁸⁴Pedro Calderón de la Barca, *Pedro Crespo o el Alcalde de Zalamea* (Habana: Imprenta de Manuel Soler, 1856) 11.

⁸⁵Francisco Tomás y Valiente, *Manual de Historia del derecho español* (Madrid: Editorial Tecnos, 2001) 168.

⁸⁶Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madrid: Luis Sánchez, 1611) 382.

⁸⁷Ver: Pierre Bourdieu, *El sentido práctico* (Madrid: Siglo XXI editores, 2008) 85-106.

ya mencionados tres estados primigenios de las sociedad –religiosos, caballeros y labradores que a su vez se dividen en los diversos oficios de la época–, “La estructura jerárquica de la sociedad y de la naturaleza pedía un efecto de espejo o un paralelismo que estableciera una identidad entre estos dos mundos, de modo que se creía que la sociedad respondía a un orden natural, mientras que la naturaleza respetaba una especie de jerarquía social”⁸⁸.

Desde el siglo XIII la corona a través de *Las partidas* se encargó del mantenimiento externo de dicho orden estructural de la naturaleza, estableciendo desde los tratados de derecho las normas de comportamiento, responsabilidades y faltas de cada estamento, además de los privilegios que se le daba a ciertas capas de la sociedad ibérica moderna. Este cuerpo normativo fue uno de los mayores referentes jurídicos para impartir justicia entre los reinos españoles desde el siglo XIII y base para la redacción de las leyes locales y generales hasta el siglo XVIII. El tratado de Alfonso X, fue escrito entre 1256 y 1263 y tuvo gran influencia de las ordenanzas de Graciano y no se limitó en consultar solo textos jurídicos, sino que se basó en el derecho canónico, los padres de la Iglesia y las obras de los filósofos griegos; en *las partidas* se pueden ver los nuevos privilegios al alto clero y a los nobles, el intento por conservar la tradición jurídica castellana y los principios romano-canónicos. Si bien las normas establecidas en esta obra no estuvieron vigentes como leyes decretales sí fueron de consulta obligada para los juristas civiles y canónicos:

“Cada una de las *Siete partidas* está dedicada a un tema o materia jurídica. La *primera partida* trata de la fe católica y de la organización de la Iglesia y demás cuestiones de Derecho Canónico [...] La *segunda partida* trata del poder político, de los emperadores y los reyes, su poder, sus oficiales y sus obligaciones para con el pueblo, así como sobre la lealtad del pueblo al rey [...] La *tercera partida* trata del derecho procesal, es decir, del desarrollo de los juicios. La cuarta trata del derecho matrimonial. La *quinta* de los contratos y otras instituciones del Derecho Civil, incluyendo también dos títulos dedicados a las relaciones feudo-vasalláticas. La *sexta*

⁸⁸Allen J. Grieco, “Alimentación y clases sociales a finales de la Edad Media y en el Renacimiento”, *Historia de la Alimentación*, eds. Jean- Louis Flandrin & Massimo Montanari (Gijón: Trea, 2004) 622.

partida se ocupa del derecho sucesorio y la *séptima* del derecho penal, con un título dedicado a la tortura judicial («De los tormentos»)⁸⁹.

En las *partidas* hay una representación del reino como un cuerpo, como un todo, en el cual el poder es representado por el rey, a quien Dios le ha dado la gracia de gobernar y por ende es la “cabeza y el alma del reino”, quien ordena al resto del cuerpo, las extremidades eran el resto del reino, esto es solo una analogía que establece que el poder del rey es divino y está por encima de los demás poderes. Además está dentro de las responsabilidades del rey darle la gracia, merced y lugar a quien se lo merezca, buscando conservar el orden “poniendo a cada uno en el lugar conveniente a su linaje, bondad o servicio, y manteniéndole en él, mientras no haga por qué perderlo”⁹⁰. Luego de la cabeza, o sea el rey, están los demás poderes que le ayudan a administrar el reino, los religiosos u oradores, quienes tienen como labor el salvaguardar la fe, aplicar los sacramentos y castigar a los pecadores, “son como pilares de la iglesia, en que se funda la fe, que deben predicar y enseñar a las gentes y defenderla con razones de los herejes y demás que intenten impugnarla: y por tanto deben ser tenidos por santos, obedecidos y honrados”⁹¹. En *las partidas* los prelados se dividen en once tipos diferentes, primero están los clérigos, pasando por los prestes o sacerdotes hasta llegar a los acólitos, cada uno con una función, obligaciones y limitaciones diferentes; los prelados no podían herir físicamente a nadie, no podían servir de barajadores o participar de algún tipo de juego, deben ser mesurados en comer y beber, ser castos y vergonzosos, entre otros muchos comportamientos que guardaban el estado que le correspondía a la persona; también cada miembro de la jerarquía eclesiástica debía ser honrado y cumplir con unos requerimientos que garantizaban que podían ser hombres dignos para desempeñarse como representantes de Dios. Por ejemplo, estos debían ser hijos legítimos, nacidos de padres casados, no podían haber cometido asesinato de forma voluntaria, ni podía ordenarse un siervo sin haber conseguido su libertad⁹².

⁸⁹Francisco Tomás y Valiente, *Manual de Historia del derecho español*. 241.

⁹⁰Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo II partida segunda y tercera (Madrid: imprenta real, 1807) 88.

⁹¹Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo I partida primera (Madrid: imprenta real, 1807) 193.

⁹² Ver: Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo I primera, títulos V y VI.

En la segunda partida se le dedica una parte a los caballeros en la que se estipula que estos son por ley “unos de los defensores de los tres estados porque Dios quiso que se mantuviese el mundo [...] y por ende los hombres que tal obra han de hacer, tuvieron por bien los antiguos, que fuesen mucho escogidos. Y esto fue porque en defender yacen tres cosas: esfuerzo, y honra y poderío”⁹³, el caballero debe ser poseedor de hidalguía característica que es heredada y que hacía referencia a la nobleza y el honor de los antepasados, debía ser poseedor de virtudes tales como la templanza, fortaleza, prudencia y justicia; al igual que con los prelados, había una división interna de las clases de caballero: adalid, almogávar, peón y alfaqueque, uno bajo la sujeción de otro, según su dignidad y oficio en la defensa de la tierra. Por último está el labrador quien en *las partidas* se llamaba junto con los artesanos “gente menuda”, quien realizaba la labor extractiva de lo que ofrecía la tierra para el reino y criar y mantener a los animales “porque de sus oficios y labores se ayudan y alimentan al rey y sus vasallos sin poder vivir sin ellos”⁹⁴.

A la vez que los hombres debían cumplir con obligaciones para tener y conservar el lugar que por ley se les daba también había una serie de derechos que les otorgaba el rey debido a la sujeción a este y a la voluntad de la corona de privilegiar a ciertos estados “el privilegio o derecho particular (*quasi privata lex*), era el medio por el cual el príncipe –se distanciaba de la regla general, adaptando la norma a las diferentes personas (*privilegia personalia*) o cosas (*privilegia realia*)–”⁹⁵, el rey le otorgaba un privilegio o le daba un lugar en su corte a un individuo por haberle hecho algún bien o merced al rey y al reino, por sobresalir con alguna característica dentro de su estado como siendo buen caballero u hombre inteligente y de letras, a este podía dársele un fuero especial, un lugar en la corte del rey, alguna posesión de tierras, entre otras. Además del privilegio dentro del llamado derecho particular que era usado por el rey existían otras dos acciones que este podía usar a voluntad, estas eran la merced y la gracia, cualidades que hacían gala de la bondad del monarca ante la imposición de un pena, pero también podían significar la recompensa a un acto honroso o valeroso “merced es perdón que el rey hace a otro por merecimiento de servicio que hizo aquel a quien perdona o aquellos de que descendió. Y gracia no es

⁹³Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo II partida segunda y tercera (Madrid: imprenta real, 1807) 197.

⁹⁴Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*. 92.

⁹⁵Antonio Manuel Hespanha, *Imbecillitas*.60. Traducción personal.

perdonamiento, mas es don que hace el rey a alguno que se podría excusar de los hacer si quisiere”⁹⁶. En este sentido la nobleza y el alto clero gozaban por derecho de los privilegios que por sus estados les eran dados –ya que según la metáfora del cuerpo del rey, tanto el clero como la nobleza hacían parte del cuerpo del rey para ayudarle a administrar el reino– por lo cual en los casos en que algún miembro de alguno de estos dos estamentos eran llevados a juicio las penas a los que eran sometidos tenían que ver con el pago de multas, a menos que la falta cometida fuera una ofensa directa al rey o que los actos sacaran por completo a la persona de su estado natural, esta concepción de justicia en torno a los más nobles seguía vigente hasta los siglos XVI y XVII, ya que cuando se pide o hace justicia lo que se está pidiendo o dando es el lugar adecuado de cada cosa, como dice Antonio Manuel Espanha Se evoca la estabilidad, no la movilidad. “las penas contra los nobles son menores que las aplicables a un villano por un mismo delito [...] algunas penas (como los azotes, galeras o salir a la vergüenza pública) eran implacables a los nobles por ser consideradas infamantes... solo siendo miembros de uno u otro estamento era posible disfrutar de tales privilegios. En ello radica la rigidez estamental de la estructura social, invariable durante los siglos XIII al XVIII”⁹⁷.

Como se ha visto ya, el estado o lugar que por naturaleza se les daba a las cosas y a las personas los proveían de privilegios, formas de actuar y prohibiciones, o sea de una caracterización en la sociedad que le daba cualidades y personalidad según la pertenencia. Pero ¿qué pasaba con los sujetos que no tenían estado y que solo se convertían en sujetos jurídicos al cometer alguna falta? Los menores, las mujeres y los esclavos hacían parte de estos grupos, que se veían obligados a tener algún tipo de sujeción con los hombres que hacían parte de la escala social del Antiguo régimen, ya fuera padre, esposo o amo⁹⁸.

Los niños o menores eran personas desprovistas de toda razón con respecto al Estado, estos hasta los catorce años –edad en la que los médicos legistas decían se entraba en la pubertad y se podía contraer matrimonio– eran personas poco preparadas para representarse y para

⁹⁶Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo III partida cuarta, quinta, sexta y séptima (Madrid: imprenta real, 1807) 716.

⁹⁷Francisco Tomás y Valiente, *Manual de Historia del derecho español*. 169.

⁹⁸ Después del descubrimiento del Nuevo Mundo, esta idea de inferioridad debido a la incapacidad de los indios desde la perspectiva de los europeos se trasladó a los indios, como sujetos que debían estar sujetos a un señor o amo, representados por los miembros de la Iglesia y el Estado.

tener algún tipo de criterio respecto a la justicia y valores de la sociedad “es claro que, desde el punto de vista jurídico que la minoría es relevante por causa de la capacidad para practicar os actos jurídicos. Y está generalmente ligada a la capacidad de percibir el equilibrio de las cosas (razón, *ratio*) y de comportarse de acuerdo con eso (prudencia, *prudentia*)⁹⁹”. Así el menor no podía prestar juramento, ser testigo en la celebración de contratos o en juicios ni hacer testamento. A pesar de las limitaciones que se le daba a la minoría de edad, también existían una serie de salvedades que los excusaban de algunas faltas cometidas precisamente por la falta de conciencia, tal es el caso de los actos relacionados con la lujuria como el adulterio ya que “si fuese menor de catorce años, no podría ser acusado de tal yerro ni de otro de lujuria, porque no cae aun tal pecado en él: y por ende si él hiciese conciencia de este yerro en juicio, no sería valedera ni hay por qué demandar restitución por razón de ella”¹⁰⁰.

En cuanto a las mujeres, como se explicó en la parte de su caracterización ante la Iglesia, se consideraban como seres frágiles y pasivas por naturaleza, las mujeres desempeñaban roles en torno a la familia y teniendo como representante a algún hombre (padre, marido, hijo, cura) y quien era el estandarte que guardaba el honor y la honra de la institución, además su dignidad era medida con la vara de la moral y la virtud referentes al cuerpo y la sexualidad. En términos jurídicos no existía el concepto de mujer como tal, sino el de doncella o virgen, el de esposa, y el de viuda, el entendimiento de la mujer sobre las realidades políticas, su pensamiento justo y prudente eran equiparadas a las de un niño por lo cual esta no podía tener participación política ni administrativa “la mujer está sujeta al dominio del hombre, no teniendo, por eso, cualquier autoridad, ni poder enseñar, ni ser testigo, ni dar fianzas, ni juzgar, mucho menos puede ejercer el imperio”¹⁰¹.

La intención de los textos regios como *Las partidas*, y de los tratados morales era la de administrar todos los aspectos de la vida según los valores cristianos y las ideas de moral, virtud y honor, todo esto con la intención de dar a cada sujeto un lugar en el mundo, insertandolo dentro de las lógicas del cristianismo y del imperio para que no fuera alterado el orden natural del mundo que era el que le otorgaba un equilibrio a la sociedad. Los

⁹⁹ Antonio Manuel Hespanha, *Imbecillitas*.70. Traducción personal.

¹⁰⁰ Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo III. 513.

¹⁰¹ Antonio Manuel Hespanha, *Imbecillitas*.106. Traducción personal.

comportamientos de los sujetos pertenecientes a un grupo debían ser el reflejo de las características estamentales que se les había dado, por lo tanto los valores ya mencionados hicieron parte del corpus de normas de la administración española, normas que eran prácticamente inamovibles e hicieron parte del pensamiento español desde la Edad Media y durante todo el Antiguo Régimen.

II. Manchado la santidad: autoridades eclesiásticas y sexualidad

*Luego siéntanse a comer
los señores reverendos
con su manceba y mujer
de tres güevos comen sendos
de este modo puede ser¹⁰².*

Junto con los administradores civiles de la sociedad americana de los siglos XVI y XVII también se encontraba el clero. Como representantes de Dios y de la religión católica, el clero no solo participaba de la organización de las ciudades y de la evangelización de indios y negros expandiendo la fe, en donde la enseñanza de las normas morales de la tradición católica eliminaba cualquier otro tipo de creencia religiosa y las costumbres relacionadas con estas para así insertar a los grupos inferiores dentro del orden de la cultura ibérica, los religiosos también tuvieron poder en torno al mantenimiento de la fe y de la distribución de la idea de moral que debían tener los cristianos así estuvieran por fuera de su patria, a través de los sermones en el púlpito y vigilando que las personas pertenecientes a la comunidad cristiana cumplieran a cabalidad con los sacramentos, a su vez se le otorgaba a esta rama de la autoridad la administración de las vidas de los feligreses a través de los obispados y de los tribunales eclesiásticos, por tanto se buscaba que la religión permeara todos los aspectos de la vida pública y privada.

Hacia finales del siglo XVI a América llegó una Iglesia imbuida por el concilio tridentino –en donde se buscó unificar y reforzar la fe, así como de definir los dogmas católicos y de intentar que los hombres de Dios fueran más instruidos y moralmente correctos–, ya que la idea de una institución espiritual estable en la que su autoridad fuera firme era una consigna imprescindible para que el prestigio y poderío del clero se trasladara a los reinos americanos para así imponer su autoridad tanto en los nativos como en los europeos que llegaron, y por supuesto conservar la relación y acción conjunta de Dios y el rey en la administración de los ritmos de vida de las personas bajo el dominio de la Corona española.

¹⁰² Sebastián de Horozco, *Teatro universal de proverbios* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1986 [1560-1580]) 198.

El clérigo debía mantener una imagen que ejemplificara y diera muestra de la virtud y honra que tanto predicaba la Iglesia, “quienes dedicaban su vida a la religión, además de la búsqueda de su propia espiritualidad, cumplían la función social de ser «pastores del rebaño», es decir, conducir a los cristianos hacia el «Reino de Dios» por medio del ejemplo, la vida piadosa, la prédica y la amonestación de todas las conductas inadecuadas”¹⁰³, esta imagen y funciones espirituales de la clerecía fueron construidas y traídas desde el Viejo Mundo, por tanto se pretendía que se cumpliera de manera perfecta en Las Indias. A pesar de esto, en la práctica la imagen del religioso tendía a ser más mundana, siendo este un hombre que era llevado por sus pasiones: el deseo sexual, la aspiración de obtener poder económico (que en ocasiones iban de la mano) fueron dos de los errores en los que más caían los hombres de Dios. La falta de sacralidad y buen ejemplo en los comportamientos de los religiosos no eran situaciones nuevas ni exclusivas del Nuevo Mundo, como puede demostrarlo el refrán de la tradición popular española escrito hacia la década 1580, y utilizado como epígrafe de este capítulo, y que sirve como ejemplo de un problema que se trasladó junto con los valores y la fe de la Iglesia a través de sus ministros.

Desde los primeros años de la presencia de la Iglesia en el Nuevo Reino de Granada el alto clero radicado en este territorio se quejaban de la poca formación y vocación de los religiosos que llegaban –en ocasiones para hacer parte del clero llano solo era necesario tener conocimiento de las letras, además como la ordenación era de fácil acceso y una opción para cambiar y mejorar la manera de vivir se ordenaba cualquier tipo de persona–, situación que se vio reflejada en la carta del obispo de Santa Marta Juan de Barrios quien señalaba no solo cómo los clérigos y frailes rompían con su voto de humildad sino que llevaban una mala vida de forma pública:

“Y esto es porque no pasan a estas partes frailes celosos no observantes sino las heces y escoria que España no puede sufrir y hecha de sí, como la mar los cuerpos muertos. Así, las cabezas son flacas y enfermas y dan mucha cuerda a los súbditos (y), la libertad acá [es] grande y así se cometen grandes delitos y ofensas de Dios en gran

¹⁰³ Mercedes López Rodríguez, “Los hombres de Dios en el Nuevo Reino: curas y frailes doctrineros en Tunja y Santa fé” *Historia Crítica* 19(2001): 135.

escándalo de los naturales, los cuales debían de ser edificados con grandes ejemplos”¹⁰⁴.

La solicitación, el sacrilegio y la sodomía eran los tres comportamientos sexuales que más se les adjudicaban a los representantes del clero. Estas faltas eran consideradas como muestra de la poca vocación y templanza para guardar el voto de castidad que se había hecho al momento de tomar los hábitos, además de esto era una forma de irrespetar el estado como representantes de Dios, de la religión y de la sacralidad de la que habían sido investidos; abusando del poder moral y espiritual que se les había otorgado para que dieran buenas enseñanzas a una sociedad con poca fe donde el desorden y el pecado todavía conformaban el imaginario del Nuevo Mundo. A través de los diversos procesos de clérigos de las diferentes órdenes religiosas que estuvieron en el Nuevo Reino de Granada las tres prácticas mencionadas serán descritas y analizadas en este capítulo con la intención de encontrar los rasgos que las caracterizaban y las situaciones y sujetos que ayudaban a que se conformaran .

Solicitación

Ante el Tribunal del Santo Oficio llegaban varias denuncias en torno a los comportamientos impropios de los clérigos pertenecientes a las diversas órdenes religiosas que estaban en el Nuevo Reino. La Inquisición era la institución religiosa que se encargaba de seguirles proceso en las faltas que eran consideradas como delitos contra la fe o herejía (como la apostasía y los diversos tipos de proposiciones), y los delitos contra la moral (como la blasfemia y las supersticiones), para así asegurar que la imagen que tenían estos hombres como representantes de Dios en la tierra no se viera manchada, y a su vez trataba de mantener la ortodoxia en los clérigos. Debido a la necesidad que tenía la Iglesia de que hubiesen cada vez más religiosos, tomar los hábitos de hizo de fácil acceso puesto que no exigía una gran preparación y en ocasiones una gran vocación por parte de los hombres que querían ordenarse, “la mayoría de los integrantes del estamento clerical no estaba preparada para seguir el programa ascético de la Iglesia católica”¹⁰⁵, por tanto las faltas de tipo sexual

¹⁰⁴ Juan Friede (Trans.), *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada* Tomo V. 1563-1567 (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1976) 213.

¹⁰⁵ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 55.

eran frecuentes entre los miembros del clero. Entre los delitos sexuales que perseguía en Tribunal del Santo Oficio se encontraba el de la solicitación en el acto de la confesión sacramental, al parecer una práctica que venía desde la Edad Media, que era exclusiva de los confesores y que tuvo mayor visibilidad ante las autoridades encargadas de disciplinar a los clérigos después de la Contrarreforma –ya que se procuró defender a la práctica sacramental y a la dignidad sacerdotal de los ataques hechos por el protestantismo–, debido a la naturaleza de esta falta que estaba directamente relacionada con la penitencia, al ser considerada como un acto que manchaba la santidad de este sacramento, y que por ende era delictiva y errónea, era necesario llevar la causa con mucha discreción para que no fuera de conocimiento público y no se convirtiera en un escándalo que pudiera desacreditar el poder y autoridad de la Iglesia católica.

Al establecerse el Tribunal de Inquisición de Cartagena de Indias en 1610, comenzaron las acusaciones tanto de civiles como de religiosos, siendo los segundos los denunciantes más frecuentes de los diversos casos de solicitación de los curas del Nuevo Reino. Antes de la llegada del tribunal las denuncias se hacían a través de los tribunales episcopales, esperando para esto a que llegara una visita al lugar donde se encontraba el religioso transgresor o yendo directamente a la sede del obispado, por lo cual en ocasiones las denuncias no llegaban a su destino, o llegaban mucho tiempo después, además de esto se deben considerar los casos que no fueron denunciados debido al silencio que había en torno a este tipo de comportamientos por parte de las mujeres de los diversos grupos sociales, en especial las indígenas y negras:

estos abusos transcurrieron sin dejar muchas huellas testimoniales para los historiadores porque la Corona española tenía ordenado que sobre los escándalos del clero no se enviaran relaciones escritas a España. En lugar de ello, las informaciones sobre actos que comprometían las actuaciones de los sacerdotes en el campo de la sexualidad debían ser verbales, tal como lo ordenó Felipe II¹⁰⁶.

Como lo dice esta cita, durante el siglo XVII el medio más común de denuncia continuó siendo el de tipo verbal, por lo cual ante el tribunal de Cartagena de Indias llegaban

¹⁰⁶ Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La memoria indígena de los abusos sexuales de un franciscano en la gobernación de Cartagena. El pueblo de Turbana, 1580” ponencia VIII seminario Internacional de Estudios del Caribe, Cartagena 2007. 2.

personas que hacían las acusaciones personalmente sobre los comportamientos no aptos para un representante de Dios y de la doctrina cristiana ante una comunidad. Unas veces los casos se abrían por quejas directas realizadas por compañeros de orden o de otras órdenes, quienes hablaban por intereses económicos o por rivalidades; estos religiosos escuchaban las quejas de algunas mujeres o se basaban en rumores que corrían en el ámbito religioso. Así fue el caso del jesuita Juan Onofre quien fue denunciado por dos frailes la orden de Santo Domingo, quienes a su vez escucharon cómo había sido solicitada por este jesuita María Carrillo a quien confesaron en la ciudad de Santa Fe en 1665. Uno de los religiosos que declaró en contra de Onofre ante el Tribunal de Inquisición de Cartagena fue fray Pedro Altamirano quien “por descargo de su conciencia dice y declara: que habrá cuatro, cinco meses que estando en la ciudad de Santa Fe en casa de doña María Carrillo que es casada no sabe con quién y en conversación con la susodicha le dijo como siendo niña había sido solicitada en confesión por un padre de la compañía”¹⁰⁷. De manera similar fue delatado el doctrinero del pueblo de Susa, Diego de Sanabria, quien al hacer los descargos por el delito de haber solicitado a doce indias dijo que “un clérigo había sido inducior de estos testigos para quitarle la doctrina por ser la mejor del reino”¹⁰⁸. Es importante mencionar que cualquier tipo de denuncia, ya fuera ante una autoridad civil o una eclesiástica como en este caso, no era común que fuera hecha directamente por la mujer –cuando ellas eran quienes denunciaban lo hacían animadas por otros religiosos o por miembros de su familia– comúnmente se hacía a través de un representante masculino, padre, esposo, hermano, encomendero o patrón según fuera el caso, con el interés de recuperar el honor de la esposa o hija, o simplemente como lo muestra el comentario del doctrinero Diego de Sanabria, para deshacerse de la presencia del religioso en un repartimiento o pueblo de indios.

Otra manera de denuncia, y al parecer de las más frecuentes según la documentación abordada, era la denuncia indirecta o que era de conocimiento por terceros quienes delataban a los clérigos ante el Tribunal del Santo Oficio que estaban presos en las cárceles

¹⁰⁷ “Proceso de fe del padre Juan Onofre de la compañía de Jesús por el delito de solicitante en el acto de la confesión sacramental”, Cartagena de Indias, 1665-1670, AHNM, Madrid, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15, f. 2r.

¹⁰⁸ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*. Vol. 2. Libro 1012, años 1610 a 1637 (Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 1997) 294.

secretas o que les estaban siguiendo proceso por otro tipo de errores de fe –por lo común relacionadas con la herejía como la práctica de la adivinación, de algunos rituales indígenas, de decir proposiciones erróneas sobre la fe o la doctrina de la Iglesia, dudar de los dogmas de fe, entre otros–, mientras estaban presos, los mismos religiosos confesaban o comentaban a terceros, haber cometido la solicitación, de esta manera se descubría una falta más cometida por los clérigos, ya que “si no estaba acompañada de otros escándalos más notorios, [lo más seguro era que] permaneciese oculta, dado que la mujer podía ser absuelta por el mismo clérigo y este por otro sacerdote”¹⁰⁹. Un caso de solicitación que sale a la luz debido a un proceso de proposiciones heréticas que atentaban contra la fe, fue el del presbítero Alonso de Zamora perteneciente a la audiencia de Santa Fe, y que era cura doctrinero del repartimiento de Ciénaga, quien estaba recluido en las cárceles secretas del TSO desde 1613 por la falta ya mencionada. Zamora fue delatado por uno de sus compañeros de celda, Martín de Carquizano, al saber que el religioso había cometido una falta grave:

estando los dos solos, le preguntó un día al testigo si los señores inquisidores conocían de los que solicitaban a sus hijas de confesión confesándolas y respondiéndole el testigo que sí, el dicho reo dijo que si los señores inquisidores hacían información en el pueblo donde había él vivido que era perdido, porque le habían de probar con el encomendero de indios del pueblo de Fosca, que se llamaba Fulano de Vergara, que confesando el reo a una india amiga del cacique había conocido carnalmente en el acto de la confesión pero que él tenía hechas diligencias para que no se supiese la verdad porque delante de un ordenante había hecho que se dijese la dicha india diciendo que era mentira sino que el cacique y el encomendero la habían inducido a que lo dijese¹¹⁰.

Algo parecido le ocurrió al agustino Luis de Saavedra Benavides, prior de Mompox, quien tenía prácticas de adivinador mirando las rayas de las manos de las personas y diciéndoles que los lunares que tenían en el pecho o en la cara eran señal de que ocultaban secretos, a raíz de esto se llamaron testigos para que le hablaran al comisario y notario del TSO sobre el comportamiento de Saavedra y así se revelaron, no solo sus dotes de adivinador, sino algunas posibles formas que este religioso tenía para acercarse a las mujeres y varios casos

¹⁰⁹ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 58.

¹¹⁰ Anna María Splendiani & otros. *Cincuenta años*. 110.

en los que solicitaba en la confesión, un ejemplo de esto lo da la declaración que hicieron tres monjas del convento de San José quienes en 1612 dieron a entender que este padre se propasaba con ellas al momento de la confesión:

confesándolas el dicho reo en aquel año y por la cuaresma, las hizo destapar y quitar el velo, diciendo que quería ver las señales que tenían en el rostro y les miraba los dientes diciendo que /f.76v/ por allí entendía sus condiciones y les decía otras impertinencias y a dos de las dichas monjas le pidió la mano y les tocó y atentó entre la coyuntura que está entre el dedo pulgar y el índice y particularmente a la monja menor de edad¹¹¹.

Posterior a esto, y debido a sus públicas demostraciones de adivinador, aparecen para testificar contra el padre Saavedra cuatro mujeres más, dos españolas y dos indígenas.

Por último está la denuncia que se hace en contra de Fray Lorenzo Peroz perteneciente a la orden de san Agustín, a este se le abrió primero investigación por solicitar a sus hijas de confesión, y luego por hacer uso de varillas, una práctica para encontrar oro, este religioso se hallaba en prisión por reincidir en sus falta y “por estar informado que se había ausentado 20 leguas de su convento por una represión que le había dado su superior sobre este caso y por mala opinión que en esta materia tenía entre religiosos, metiendo mujeres de noche en el convento y por la nueva opinión de las mujeres que le solicitan de sollicitación”¹¹².

El sacramento de la penitencia se convirtió en el medio en que el hombre, representado por el clérigo, y la mujer que era la penitente, podían encontrarse de manera íntima y personal, al tener la posibilidad de hablar “abiertamente” de la sexualidad de la mujer que se confesaba, como lo estipulaban los manuales de confesión, la intemperancia que poseían algunos hombres de Dios salía debido a lo que sugería el lenguaje: “el vocabulario licencioso y crudo de las preguntas hechas en buena fe por el confesor, quien las leía de un impreso, confundía, por un lado, a las penitentes, y por el otro, creaba un ambiente de intimidad y de confianza, [...] que fácilmente abría el camino a relaciones o expectativas

¹¹¹ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 114.

¹¹² Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 197.

sexuales y sentimentales de lado y lado”¹¹³, también porque algunos religiosos no estaban totalmente preparados para oír lo que se decía al tratar el sexto y noveno mandamientos, ni para encontrarse a solas con las mujeres. Un ejemplo de esto es la testificación que hace una de las mujeres españolas en contra de fray Luis de Saavedra que estando en confesión y “llegando al sexto mandamiento le metió las manos en los pechos y tetas y se las palpó y tentó la barriga y le preguntó si estaba preñada y diciéndole que no, le dijo le daría con que empreñarse y respondiéndole la testigo que no quería de aquellos remedios, se enojó y acabó su confesión”¹¹⁴.

Las formas de sollicitación fueron diversas, unas verbales, mediadas por el galanteo y los toques disimulados, que podrían comenzar con una simple agarrada de manos como puede ilustrar el caso de fray Luis de Saavedra quien en 1612 confesaba a una de las tres monjas de la denuncia anterior, le dijo “acuérdate de mí niña, que eres muy linda, dame la mano niña que te la quiero besar”¹¹⁵. Lo mismo intentó hacer fray Lorenzo de Peroz en el convento de San Agustín en la ciudad de Tunja ya que al estarse confesando María de Palencia hacia 1618 el fraile trató de seducirla diciéndole palabras afectuosas: “el dicho fray Lorenzo pidió a esta testigo que le diese la mano para se la besar y que la había de servir toda la vida y que tenía en su alma esta testigo y que la mejor prenda que el dicho fray Lorenzo tenía era el corazón y que ese se lo daba a esta testigo y que quería tener su devoción, [...]que sería la devoción más que de monja”¹¹⁶. El pedir la devoción de una mujer o ser su devota hacía referencia a la práctica denominada como devociones de monja, pero en el ámbito de la sollicitación se utilizaba como analogía a las verdaderas intenciones del confesor y en ocasiones, por desconocimiento la penitente, aceptaba esa propuesta confiando de que la relación no se saldría del ámbito espiritual: “al igual que las rejas del convento, las especiales circunstancias de la confesión parecían asegurar que toda relación que se estableciera entre el penitente y el confesor sería de carácter puramente espiritual”¹¹⁷. Esta proposición permitía que se estrecharan más los lazos entre el confesor y la penitente, sin que quedaran claros cuáles eran sus límites, si bien la mujer podía pensar

¹¹³ Anna María Splendiani, “El clero frente a la Inquisición de Cartagena de Indias (1611-1636)”, *Inquisición, muerte y sexualidad*, Org. Jaime Humberto Borga (Bogotá: Ariel-CEJA, 1996) 94.

¹¹⁴ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 115.

¹¹⁵ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 114.

¹¹⁶ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 198.

¹¹⁷ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 112.

que era algo mediado por el cariño espiritual, por la literal devoción, por algo bueno, el religioso podría aprovecharse de esto proponiendo con eufemismos algo más carnal y lascivo. Debido a este acoso, ya que el padre Peroz intentó ponerse en contacto con doña María mediante boletas que enviaba con un indio de su servidumbre, “y por evitar que no le escribiese más, dijo que el billete lo había visto su padre y que no se quiso confesar más con él”¹¹⁸; así mismo hizo el mismo padre Peroz con las primas de doña María, doña Ana y doña Thomasa de Palencia a las cuales requirió durante la confesión, a ambas trató de conquistarlas por separado con palabras diciéndoles que quería servir las y que las quería mucho. A doña Ana, que era doncella, le dijo que “tenía mucho deseo de servirla, junto con decir esto, con su mano tomó la mano de esta testigo y le preguntó si lo quería abrazar y esta testigo le respondió que no quería y a este tiempo le metió la mano a esta testigo por el cuello del pecho”¹¹⁹, mientras que en una ocasión posterior a doña Thomasa, quien era casada, y quien estaba rezando el rosario después de haberse confesado:

salió a la dicha iglesia el dicho fray Lorenzo estando la testigo sola en ella y se llegó donde estaba junto al dicho y esta testigo como lo vio ir, se levantó en pie y el dicho fray Lorenzo se llegó a esta testigo y le tomó sus manos con la suya y le dijo que lo tuviese por hijo y esta testigo le respondió que tenía por padre y señor y él replicó que no habría de ser sino por humilde hijo y con su mano le llegó hacia los pechos queriendo tocarle a ellos¹²⁰.

A lo cual se negó doña Thomasa y llena de cólera insultó al fraile; así mismo le sucedió a Elvira Delgado a quien el fraile Peroz no solo trató de seducir con palabras sino que también la tocó en sus pechos disimulando con la mímica de que la estaba confesando:

y allí, estando solos, dijo a esta testigo que se hincase de rodillas porque la gente que había en la iglesia y su madre, entendiéndolo que se confesaba, no presumiesen mal de esta testigo se hincó de rodillas a los pies del dicho fray Lorenzo que estaba sentado en un banco y allí le dijo que la quería mucho y que la deseaba servir y que esto no entendiéndose que era lisonja, porque la quería entrañablemente y esta testigo le respondió que también lo quería mucho, como a su padre de confesión [...] y entonces con sus manos cogió las manos de esta testigo y le metió una mano suya del dicho fray

¹¹⁸ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 198-199.

¹¹⁹ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 199.

¹²⁰ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 201.

Lorenzo en los pechos de esta testigo, diciéndole que no lo tuviese a burla porque la quería mucho y le dijo si podía verla y hablarle en su casa¹²¹.

Como puede verse fray Lorenzo no solo buscaba acercarse a las mujeres mediante palabras afectuosas, sino que también trataba de lograr su cometido a través de abrazos y manoseos a los cuales las mujeres se negaban, siendo la confesión el medio más “discreto” para lograr lo que quería. El ardoroso amor que fray Lorenzo tenía por las mujeres jóvenes que confesaba era tal que ya hacía parte del conocimiento de aquellas que iban a cumplir su compromiso sacramental al convento de san Agustín, y al haber solicitado a varias mujeres de una misma familia fue también una causa para que se difundiera una opinión negativa y las malas prácticas de este religioso, así lo decía una de las primas Palencia: “que era un bellaco fraile, bergante, pícaro y que por lo que había hecho tenía esta testigo para sí que ninguna de las mujeres a quien confesaba salía de sus pies confesada, sino requestada”¹²², lo cual tras la consulta de una de las Palencia con un primo suyo y con un religioso derivó en una denuncia. De la misma opinión negativa estuvo investido el padre Juan Onofre quien tras haber solicitado tanto a la madre, como a la hija, la segunda opinaba que “por ser las palabras que en el confesionario hablaba tan deshonestas, y verlo siempre hablar con tantas mujeres maliciaba la denunciante que haría lo mismo con ellas, que lo que hacía con esta denunciante”¹²³.

Al contrario de las palabras de amor y devoción que usaban algunos religiosos, estaban las solicitaciones mediadas por un lenguaje que era lascivo para la época, y en ocasiones también intervenidas por los actos físicos, “no siempre la solicitud se apoyó en el discurso encaminado a convencer a la mujer para acceder a los requerimientos del solicitante”¹²⁴, estos requerimientos se presentaban con manoseos de las partes íntimas tanto del clérigo como de la confesante, la masturbación con y sin emisión de semen, hasta el acceso carnal, no siempre consentido y mediado por la violencia.

¹²¹ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 201-202.

¹²² Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 201.

¹²³ AHNM, Madrid, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15, f.13v.

¹²⁴ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 117.

El jesuita Juan Onofre, quien solicitó a varias mujeres en Santa Fe, hizo uso de palabras cariñosas y de propuestas directas con doña María de Guizarra, quien era hija de Francisca de Isaza, una mujer que sostuvo relaciones sexuales con el padre tiempo atrás:

que un día después de haberla confesado, dijo que un día la llamó a dicho confesionario y la hizo hincar de rodillas por la rejilla y allí la estuvo enamorando y diciéndole palabras muy amorosas, y deshonestas que no se acuerda en particular las que fueron, porque fueron muchas y que está en duda si la besó por la rejilla, pero le parece que sí y le pidió que le diese unos cabellos y que después se los envió y le pidió así mismo, unos cabellos de las partes bajas, y que nunca se los quiso dar pero que se acuerda que la incitaba a pecar diciéndole que le avisase cuando su madre no estaba en casa, que iría él a verla para ofender a Dios¹²⁵.

De Igual forma usó la violencia para tratar de propararse con la misma María cuando esta era una niña y se encontraba enferma, y también, como otros religiosos, hizo uso de la confesión para disfrazar lo que hacía:

y que estando esta denunciante mala del sarampión en este tiempo la invitó a decir que lo invitase a llamar para confesarla, y habiéndolo llamado dijo el dicho padre a un tío suyo que estaba presente, y a la madre de esta denunciante que se saliesen afuera porque la quería confesar, y habiéndolo hecho y quedándose solos la empezó a enamorar otra vez y a quererle entrar las manos por debajo de la ropa y tocarla las partes bajas y esta denunciante se defendió y no consintió en cosa de lo que él quería hasta que entraron su madre y los demás, y entonces hizo que la absolvía, por quitar el escándalo y que no maliciaren¹²⁶.

Como se mencionó anteriormente contra fray Luis de Saavedra declararon otras cuatro mujeres, dos españolas y dos indígenas, este agustino usaba su autoridad y sus conocimientos para procurar tener acercamientos sexuales con sus penitentes no tanto con palabras sino con hechos. En la testificación que hizo una española de 20 años en 1614, dijo que al irse a confesar con este padre:

hincada de rodillas a los pies del dicho reo y empezada su confesión el dicho reo la procuró besar tres o cuatro veces en los carrillos y la boca y la alcanzó a besar en el

¹²⁵ AHNM, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15, ff. 12v.-13r.

¹²⁶ AHNM, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15, ff. 13r.-13v.

carrillo izquierdo y se remangó los hábitos y sacó su miembro y le dijo lo tomase en sus manos y le trabó de sus manos haciéndole fuerza para ello y le dijo se lo mirase que era muy lindo y grande y le requirió diciendo que fuese sus amores y diese orden de verse con él en su convento, saliendo de noche de su casa para eso y enojándose, se levantó de sus pies sin confesar y el dicho reo le mandó que dijese a su padre que se había confesado y le besase la mano¹²⁷.

La exhibición y ofrecimiento de los genitales por parte del religioso podrían interpretarse como un medio para convencer a la penitente de que accediera al acto sexual en sí, en este caso hay una muestra de violencia por parte fray Luis, ya que al omitir las palabras y las caricias que servían para persuadir de forma suave a la mujer, por el contrario la obligó para que le agarrara el pene, esto era una muestra de cómo el clérigo trataba de imponer su autoridad, “obviamente, estas acciones servían más para el escándalo de la penitente que para convencerla de acceder a la petición del sacerdote”¹²⁸. A pesar de esto, Saavedra se las ingenió para volver a ver a la confesante, haciendo que su padre la haga ir a donde él para que la convenciera de volverse monja:

y llegando la testigo a confesarse con el dicho reo en el dicho convento de San Agustín de la dicha villa de Mompo, estando arrodillada a sus pies, el dicho reo le dijo poco a que se confesó «parlemos un poco» y el dicho reo le dijo que ya había tratado con su padre y reducióle que no tratase de meterla monja y luego empezó el dicho reo a quererla besar y la hizo pasar delante de él entre sus piernas por no haber nadie para que se levantase las sayas y él se levantó sus hábitos y sacó su miembro y la rogó lo tomase en sus manos y con su manto se cubría por si acaso venía alguien que no le viese y con su mano propia anduvo jugando hasta que derramó simiente en el suelo y la pisó y le dijo «mira que te pierdes» y la testigo queriéndose apartar del dicho reo la tenía con el manto y la procuró tentar y bregó por levantarse sus faldas y le rogó diese orden de ir a su convento una noche y diciendo la dicha testigo que no tratase de aquellas cosas, se levantó y el dicho reo le dijo que no dijese nada, que como era callada se atrevía a hacer aquello y que le dijese a su padre que iba

¹²⁷ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 114-115.

¹²⁸ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 127.

confesada y le besase la mano y que si alguna persona viniese a decirle que fuese aquello ante el vicario, que no tratase cosa de aquello y que allá se aviniesen¹²⁹.

A diferencia que con las españolas, fray Luis utilizaba sus conocimientos de adivinación para persuadir a las indígenas que confesaba buscando su confianza, así trató de hacerlo con una de las indias mayores de edad, a quien mientras confesaba:

el dicho reo le miró un lunar que tenía en los pechos y le dijo que se levantase y se fuese con él adentro, que le quería dar con que empreñar y esto fue estando en el cuerpo de la iglesia sobre tarde y la testigo se levantó y la llevó consigo en dicho reo a su celda y allí le dijo que se echase en la cama que quería ver los lunares que tenía en el cuerpo que había de ser venturosa y estando sentada en la cama quiso remangarla por fuerza y la remangó hasta las rodillas y aunque hizo fuerza para tenerla en la cama y arremangarla toda, no pudo y la testigo se salió de la celda y se volvió al cuerpo de la iglesia y se puso a rezar y salió el dicho reo y llamó a la testigo y la confesó y le dijo que no dijese nada a nadie y que cuando pasó lo dicho no había nadie en la Iglesia¹³⁰.

Con la segunda indígena quien también era mayor, utilizó engaños y tretas no solo para poder estar a solas con ella mientras la estaba confesando, ya que había gente en la Iglesia, sino también para que accediera a tener relaciones con él, a través de regalos que pudieran ser del interés de la mujer:

el dicho reo dijo a la testigo se entrasen allá adentro y se acabaría de confesar y estándose confesando estaba haciendo cosquillas a la dicha testigo y la procuró remangar y como estaba de rodillas y tenía sus naguas debajo de ellas no pudo y el dicho y el dicho reo tomó la mano de la testigo y la puso encima de su miembro y le dijo que se le tentase por encima del hábito y diciéndole la testigo que cómo hacía aquello estándola confesando, le respondió que quien lo veía, no lo había de decir y el dicho reo se levantó de su silla y levantó a la dicha testigo por la mano y la metió dentro de su celda, diciendo que allá acabaría de confesar y luego que entró dentro de su celda el dicho reo abrió una caja y de ella sacó un manojito de cuentas coloradas y echó a la testigo en la cama y le dio las cuentas mientras el dicho reo se desataba la

¹²⁹ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 115.

¹³⁰ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 115.

cuerda de los calzones, la testigo se salió de la cama y el dicho reo forcejeó con ella para volverla a la cama y anduvieron a las vueltas y al fin la testigo salió fuera de la celda y el dicho reo le dijo «calla la boca y no se lo digas a nadie» y la dicha testigo se fue a su casa sin confesarse¹³¹.

Algo similar, pero más mediado por la violencia fueron las palabras que utilizó Alonso de Zamora en Fosca, quien ofreciéndole que se saliera de la servidumbre del cacique y supuestamente dándole una mejor vida buscándole marido, se acostó con la india Catalina china:

la dicha india se fue un día a confesar a casa del dicho reo que estaba en la cama, el cual la mandó se hincase de rodillas y se persignó y el dicho reo le preguntó a la dicha india si traía limosna, la cual le respondió que no la traía y luego el dicho reo la tomó de los brazos y le dijo que fuese sus amores y que la sacaría del servicio del cacique y la pondría en su cocina y que la casaría y respondiendo la dicha india que no quería, entonces el dicho reo la tomó de los brazos y la echó en la cama y tuvo cópula carnal con ella una vez y estando acostados en la cama le dijo que no la quería confesar, que se fuese¹³².

De la misma forma, fray Luis tuvo relaciones con otra india también llamada Catalina, quien estaba casada con un vecino del repartimiento de Fosca, y quien entró a la choza del religioso y lo vio con la primera india que confesó, para evitar esto, fray Luis intentó callarla dándole dos tomines. Luego la confesó y al ver que no tenía de qué absolverla, fray Luis le dijo:

“que sin duda era santa pues no tenía pecado que se pusiese en el altar y el dicho reo, tentado de su lascivia e incontinencia la solicitó para que tuviese acceso carnal con él y ella lo consintió y se echó luego en la cama y el reo la conoció carnalmente una vez no más y la envió. Y que aquello no lo tuvo el reo por confesión, porque no había pecado en aquella confesión, ni materia sobre que cayese la absolución”¹³³.

Como es posible observar solicitud fue una de las prácticas más frecuentes entre los clérigos debido al poder que les otorgaba la situación de la penitencia respecto al

¹³¹ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. V.2. 116.

¹³² Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. V.2. 111.

¹³³ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. V.2. 111.

confesante, además del íntimo ambiente que suponía la confesión “la cercanía entre confesor y penitente, las confidencias de la conversación y el ambiente apartado, solitario y oscuro de las iglesias facilitaron las ocasiones para la solicitud desde que la confesión sacramental se convirtió en práctica habitual de los cristianos”¹³⁴.

El confesor era un hombre docto que a su vez tenía la autoridad moral para escuchar, juzgar e impartir una penitencia según las actuaciones confesadas para así perdonar los pecados, este debía ser mayor de cuarenta años, edad en la que se suponía una madurez y templanza adecuados para cumplir con esta labor, este perfil del hombre religioso lo ponía en una situación superior dentro de la sociedad de la época, lo cual le daba la oportunidad de engañar con sus “conocimientos” de la doctrina a las mujeres y de imponerse y a la vez protegerse tras su hábito. Este tipo de imposiciones fueron evidentes en las declaraciones de los casos ya ilustrados, al ver algún tipo de duda, miedo de pecar o reclamo por parte de las penitentes en el momento de la solicitud el confesor usaba alguna máxima para calmarla y tratar de convencerla, como respondió fray Lorenzo Peroz a los reclamos que le hizo doña Elvira Jiménez de Palencia, hermana mayor de Isabel, una de las mujeres solicitadas por este agustino; doña Elvira le decía que tanto ella como su hermana se encontraban sumamente enojadas porque el fraile la había “requeestado” en confesión, a lo cual respondió: “mi señora, aunque sea una mujer hija en confesión, bien pueden requeestarla pasada una hora o media después de la confesión”¹³⁵, aludiendo a que no era falta si esto se hacía después de cumplir con el sacramento, además de dar una idea de lo que el religioso pensaba que era la solicitud, entonces este argumento podía ser un mal conocimiento de la norma o simplemente una excusa para que no se le acusase. Juan Onofre también usaba excusas, era cínico, y utilizaba la absolución para lograr tener relaciones en el confesionario:

el dicho padre Onofre, la mandaba pasar, a las rejillas del confesionario, en la cual, se hincaba de rodillas esta denunciante, y se estaba por la dicha rejilla, hablando con él, todas cosas de amores y liviandades, y palabras deshonestas y aunque esta denunciante, le dijo al dicho padre que aquel lugar, no era para aquello, la respondió: que no importaba, que ya todos sabían que era su hija de confesión, y que al levantarse

¹³⁴ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 57.

¹³⁵ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. V.2. 198.

haría seña de que la absolvía, y en que no [había] malicias en nada, y esto le sucedió a esta denunciante más de veinte veces¹³⁶.

La persuasión verbal y convencimiento que ejercía Juan Onofre sobre las mujeres que había solicitado era tal que estas confiaban en que no cometían pecado, no solo porque este las absolvía después de haber cometido solicitación por parte del religioso, y sacrilegio por parte de la mujer, sino que les daba la idea de que no debían denunciar este tipo de comportamiento, de que debía permanecer en “secreto” como la misma confesión que hacían en la iglesia, en este sentido la autoridad del religioso tendía a no ser contrariada por parte de la mujer, ya que “en el ámbito religioso la mujer tenía un inevitable mediador masculino: el sacerdote. Cualesquiera que fuesen las cualidades personales de este, la mujer admitía sin discusión su poder de intermediario con la divinidad; estaba educada para asumir la autoridad masculina en todos los ámbitos”¹³⁷. Esta era la opinión que pudo haber tenido doña María de Carrillo quien solo se dio cuenta de la falta que había cometido hasta que habló con otro religioso, quien fue el primer denunciante de Onofre ante el tribunal: “en conversación con un religioso del orden de Santo Domingo llamado Fray Pedro Altamirano, la advirtió que viniese a denunciar y que esta declarante no hizo caso de ello, y se rió mucho, porque le respondió que el sujeto, a quien esto le había sucedido era de muchas letras, y que sabía más que él”¹³⁸.

A pesar de la supuesta intimidad que proponía este sacramento, de los diversos intentos por asegurar el secreto de las prácticas de solicitación por diferentes medios –palabras de confianza, dinero y objetos, promesas y hasta amenazas violentas– estos casos llegaron a ser del conocimiento del Tribunal de Cartagena, demostrando así que las normas para evitar la llamada “cultura del pecado”, para preservar la santidad de los sacramentos y la imagen de pudicia, sacrificio y humildad del hombre religioso fueron en vano, puesto que el poco definido y obligado celibato de los hombres de Dios no se cumplía, ya fuera por la idea de lejanía de la justicia de la metrópoli y de las sedes de las órdenes que estos tenían, o ya

¹³⁶ AHNM, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15, ff. 9r.-9v.

¹³⁷ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 269.

¹³⁸ AHNM, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15, f. 7v.

fuera por la idea de un poder del que estaban investidos en tierras en las que ellos eran la máxima autoridad en cuestiones de fe y de moral.

De igual forma, así se sintiera cierta libertad para transgredir la norma, algunos casos llegaron ante los fiscales de la Inquisición para “castigar” a los lujuriosos padres de la Iglesia del Nuevo Reino dando ejemplo al resto de los religiosos acerca de lo que la liviandad y poca templanza podían hacerles. Los castigos para estos solicitantes fueron iguales o por lo menos similares al que se le dio al padre Alonso de Zamora: “que abjure de *levi* y sea gravemente reprendido y oiga una misa en la capilla de este Santo Oficio en forma de penitente y sea recluso en un convento en la ciudad de Santa Fe de donde es vecino, por tiempo de un año y por este dicho tiempo no confiese hombres ni mujeres y por seis años le privaron de confesar mujeres”¹³⁹, junto con este castigo a fray Luis de Saavedra y a fray Lorenzo Peroz se les privó de ser consultores de sus respectivas órdenes y de votar activa o pasivamente en estas. Un par de sentencias más severas las recibieron el dominico fray Juan Montaña a quien además de las privaciones anteriores se le leyó la sentencia delante de los religiosos de su orden “los cuales le diesen una disciplina circular”¹⁴⁰, que era una flagelación dada por sus compañeros en un círculo con un látigo; al jesuita Juan Onofre se le sentenció una reclusión en las cárceles secretas y una posterior excomunió. Es importante destacar que al castigar a la solicitación se buscaba penalizar la falta cometida en contra del sacramento de la confesión, no la violación de una mujer, no la violencia que podía ejercerse, ni mucho menos el abuso de poder que era evidente, “al castigar la solicitación los inquisidores nunca pretendieron sancionar las agresiones a la mujer, por brutales que fuesen, sino dignificar el sacramento de la penitencia y la figura del sacerdote encargado de administrarla”¹⁴¹.

Sacrilegio

Así como con los padres confesores que practicaban la solicitación, las autoridades clericales sancionaban los demás tipos de faltas cometidas por los miembros de las

¹³⁹ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 114.

¹⁴⁰ Anna María Splendiani & otros, *Cincuenta años de inquisición*. 294.

¹⁴¹ Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 377.

comunidades religiosas, esto con el fin de guardar la imagen de la Iglesia católica debido a la emergencia en que se encontraba por la Reforma protestante del siglo XVI, que cuestionaba tanto los preceptos de la fe cristiana como el cariz de santidad de esta y de sus representantes los religiosos. A esto respondió la Iglesia en Trento con la sesión XXV “De los religiosos y las monjas”¹⁴² buscando reforzar los votos de obediencia, pobreza y castidad que tanto los hombres como mujeres que se dedicaban a Dios debían profesar. Dentro de los comportamientos penalizados estaba el sacrilegio que se definía como la ofensa, abuso o falta en contra de un objeto, lugar o persona sagrada, o sea los curas y las monjas; a diferencia de la ya mencionada solicitud esta práctica era seguida por los tribunales eclesiásticos y por el obispo de la sede según su jurisdicción.

Dos casos representativos de sacrilegio en contra de personas y lugares sagrados son los presentados a continuación. El primero es el derivado de una visita al convento de santa Clara en la ciudad de Tunja en 1602 ordenada por el arzobispo del Nuevo Reino de Granada Bartolomé Lobo Guerrero debido a las noticias de los abusos que cometían los frailes franciscanos con las monjas del convento ya mencionado, todo esto se dio dentro de la lucha que había entre el clero regular y el secular, derivado del Concilio de Trento en el que se estipuló que las órdenes de tipo regular debían estar sujetas a la autoridad del arzobispo y no solo de su provincial, además de esto los franciscanos reclamaban la obediencia de las hermanas de santa Clara, ya que según el provincial de la orden de San Francisco en el Nuevo Reino, fray Martín de Sande –hermano del corrupto presidente de la audiencia de Santa Fe Francisco de Sande– decía que las monjas debían su obediencia a los frailes franciscanos y que estos a su vez debían responder solo ante el superior de su orden y no ante el arzobispo, “la exigencia de subordinación del clero regular a los obispos fue una medida dolorosa para los religiosos en el Nuevo Mundo, quienes difundieron el bulo de que el Concilio de Trento no debía obedecerse en Indias, y que por lo tanto los arzobispos no tenían jurisdicción ellos”¹⁴³.

¹⁴² Ignacio López de Ayala (trad.), *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* (Barcelona: Imprenta de Benito Espona, 1845 [1564]) 333.

¹⁴³ Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La toma de los conventos de la sabana por parte de los franciscanos en 1600. Seducción, exhibición cortesana y violencia”, *Caminos cruzados: cultura, imágenes e historia*, comp. Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2010) 160.

Entre los intereses que tenían los franciscanos en mantener la sujeción de este convento y de otros tres en el Nuevo Reino (santa Clara en Pamplona, Concepción en Santa Fe y Tunja)¹⁴⁴ estaban los de tipo económico, ya que a tener el “control” de las monjas los frailes podían tener acceso a los dineros que entraban por las dotes que pagaban los padres de las jóvenes que buscaban educar a sus hijas en la vida conventual, esta alta suma de dinero era garante de la buena formación y relacionamiento de ellas, ya que se creía que el convento “persigue sobre todo apartar a las jóvenes de las tentaciones mundanas. Además el claustro es, después de la casa, un centro de enseñanza y de aprendizaje, el primero que se conoce en el mundo de la cristiandad”¹⁴⁵. También estaba el resentimiento que sentían los franciscanos del monasterio de Tunja en contra de las clarisas, ya que en 1580 estos religiosos habían abusado de la obediencia que las monjas les debían guardan buscando acercarse a ellas por medio de una puerta para que los franciscanos pudieran entrar quebrantando la clausura del convento. Tras la negativa de la madre fundadora, los religiosos de san Francisco incurrieron en actos violentos y robando objetos de valor que había en este lugar, por lo cual perdieron la mencionada obediencia de las monjas y se la dieron al arzobispo de este entonces, Luis Zapata de Cárdenas¹⁴⁶. Después de este episodio los frailes no dejaron de molestar a las religiosas de santa Clara buscando la cercanía de las monjas por medios violentos y con propuestas e insultos con alto contenido sexual. En 1600 el provincial de los franciscano, fray Martín de Sande, aprovechó la ausencia del arzobispo Loboguerrero de Santa Fe, quien se encontraba en visita pastoral en las ciudades de Zaragoza, Remedios y Cáceres, para: “mandar con censuras que las religiosas de los monasterios de santa Clara en Tunja y Pamplona, y las de la Concepción en Santa Fe, se sujetaran a la obediencia y gobierno de su orden seráfica. Para conseguirlo –cuenta el cronista Zamora– pidió auxilio real, y se le impartió como pedía por el favor que tenía en su hermano el presidente”¹⁴⁷, con lo cual fray Martín entregó un auto que bajo la pena de excomunión mandaba que las religiosas de los conventos mencionados volvieran a estar sujetas a la obediencia de los franciscanos, pues de lo contrario “les tapanían las puertas y

¹⁴⁴ Ver: “Conventos de monjas del Nuevo Reino”. AGI, SANTA_FE, 239.

¹⁴⁵ Claudia Ruiz García, “La imagen de la vida conventual durante los siglos XVI, XVII y XVIII”, *Anuario de Letras Modernas* 12 (2004): 55.

¹⁴⁶ Ver: Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La toma de los conventos”. 162-163.

¹⁴⁷ Alberto Miramón, *El doctor sangre* (Bogotá: Editorial ABC, 1954) 94.

les quitaría el sustento embargándoles la hacienda”¹⁴⁸, situación que ocurrió con las monjas clarisas de Tunja pues su abadesa se negó a darse la obediencia al provincial Sande. A raíz de una incursión violenta en el convento por parte de los franciscanos en la cual: “para tomar la posesión vinieron con una fuerza de gente y una violencia jamás vista nos derribaron la puerta reglar y entraron todos los que quisieron entrar en el convento con grande nota y escándalo de toda la ciudad”¹⁴⁹. Las monjas estuvieron sujetas a una obediencia forzada al provincial de esta orden durante más o menos un año, ya que el arzobispo Loboguerrero consiguió el control definitivo de los conventos en 1602; durante este tiempo de sujeción, las monjas tuvieron que soportar diversos abusos por parte de los franciscanos, estos iban desde el manejo y retención de sus bienes y dineros, hasta el quebrantamiento de la clausura del convento con el fin de seducir a las hermanas que en ellos vivían. Las clarisas se habían querellado ante el Rey en marzo de 1601 describiendo las vejaciones de los franciscanos y pidiendo que “sea servido castigar semejante agravio y ofensa y pues de hecho fuimos despojadas de la obediencia del ordinario contra justicia conforme a ella mande Vuestra Majestad seamos restituidas a él”¹⁵⁰. A raíz de las quejas y peticiones de las monjas de santa Clara, el arzobispo Loboguerrero mandó en enero de 1602 al notario apostólico Martín Gaitán para que hiciera las averiguaciones sobre este caso ya que los franciscanos:

yendo contra su regla e instituto que tan obligados estaban a guardarlo han dado mucha nota y escándalo en el convento de santa Clara cuya jurisdicción se quitó a su señoría violentamente y contra [derecho] hablando y tratando a las monjas de muchas deshonestidades y desafueros cometiendo muchos delitos y excesos¹⁵¹.

Al tomarse las declaraciones de ocho monjas del convento de santa Clara se ven los abusos cometidos por los franciscanos: Jerónima de la Concepción dijo que hacía poco más de seis meses, unos frailes encabezados por el guardián de la orden de san Francisco fray Alonso de Fresneda habían entrado con el pretexto de darle la extremaunción a una monja que se encontraba enferma y para ver a la abadesa que también se encontraba en cama, pero estos

¹⁴⁸ AGI, SANTA_FE, 239. F. 85v.

¹⁴⁹ AGI, SANTA_FE, 239. F. 3r.

¹⁵⁰ AGI, SANTA_FE, 239. F. 3v.

¹⁵¹ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos en el convento de las Clarisas de Tunja, 1602” AGI, Santa Fe, 827 A *Pensar Historia* 1 (2012): 101.

religiosos aprovecharon la ocasión para ir a seducir a algunas monjas y visitar a sus devotas¹⁵²:

El dicho guardián Alonso de Fresneda conoció en el dicho dormitorio una cama de lienzo de la palma con sus cortinas que el dicho guardián había dado a una monja su devota llamada Lucía de la Concepción y se fue para la dicha cama dejando al vicario fray Jerónimo de Ocaña sentado en una silla a la cabecera de la cama de la dicha abadesa para entretener a la dicha abadesa y luego como el dicho guardián llegó a la dicha cama que había dado se echó en ella y corrió la cortina y estando así echado salió detrás de la dicha cama la dicha Lucía de la Concepción su devota y juntamente con el dicho guardián se echó en la dicha cama¹⁵³.

Así mismo, otras monjas declararon que mientras fray Fresneda y Lucía de la Concepción estaban en el cuarto la abadesa mandó a varias monjas a vigilarlos y los vieron besándose, abrazándose y diciendo cosas deshonestas. Ana de la Concepción declaró que mientras esto ocurría, fray Jerónimo quien se había quedado a vigilar a la abadesa “en una silla a la cabecera de la cama de la dicha abadesa y díchole muchas deshonestidades pidiéndole le abrazase o besase”¹⁵⁴, además de esto las ocho monjas que declararon (Jerónima de la Concepción, Ana de la Concepción, Francisca de san Miguel, Brígida de santa Clara, Lucía de la Concepción, Ana de la santa Cruz, Catalina de Jesús y Juana de la Cruz monja fundadora), dijeron que los frailes entraban al convento por la huerta subiéndose por una escalera sin importarles el escándalo y mal ejemplo que le daban a las monjas que los veían, además de quebrantar la clausura que el convento tenía, violando así lo estipulado en la sesión XXV, capítulo V del Concilio de Trento en el cual se reforzaba la idea del estricto encierro de las monjas y donde se pedía que se restituyera la dicha clausura sobre pena de censura eclesiástica y excomunión para quienes hicieran caso omiso de esta regla:

manda a todos los obispos, poniéndoles por testigo la divina justicia, y amenazándoles con la maldición eterna; que procuren con el mayor cuidado restablecer diligentemente

¹⁵² Como se había mencionado en el primer apartado de este trabajo, hacia el siglo XVII las llamadas devociones de monjas se habían convertido en una forma de acercamiento más que espiritual y platónicamente a las religiosas, tratando relaciones apasionadas que llegaban hasta lo carnal. Esta práctica estaba considerada dentro del sacrilegio debido a la ofensa que se le hacía tanto a la monja, quien llegaba a romper su voto de castidad, como al convento y su clausura. Ver: Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*. 112-113.

¹⁵³ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 103.

¹⁵⁴ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 107.

la clausura de las monjas en donde estuviere quebrantada, y conservarla donde se observe, en todos los monasterios que les estén sujetos con su autoridad ordinaria, y en los que no lo estén con la autoridad de la sede apostólica; refrenando a los inobedientes, y a los que se opongan, con censuras eclesiásticas y otras penas¹⁵⁵.

Esta norma –que podía variar según la orden religiosa de pertenencia–, en la cual se exigía el estricto encierro contemplaba solo a las monjas, pero no hubo un interés por parte de las autoridades que crearon este concilio que la regla se extendiera a los frailes, ellos no guardaban su clausura a pesar de haber hecho votos solemnes como las religiosas que estaban sometidas al encierro y aislamiento que probablemente se les ordenó por considerar a las mujeres más propensas al libertinaje y con mayor inclinación hacia los pecados de la carne por su naturaleza.

Las peticiones o requerimientos de afectos eran una muestra de lo que los religiosos con monjas a su cargo entendían por sujeción y obediencia –además de lo económico, también querían que las hermanas suplieran la necesitada que tenían de apagar los ardores de sus cuerpos–, los padres Fresneda y Ocaña hacían uso del poder y autoridad que su provincial les había otorgado para seducir y tener una devota con la cual podía encontrarse en un espacio de recogimiento y castidad como era el convento o para pedir favores sexuales como hizo Ocaña con la abadesa, “para los religiosos de las órdenes que gobernaban los conventos femeninos, esas eran sus mujeres en más de un sentido”¹⁵⁶; un ejemplo de este tipo de pensamiento, de la conciencia del poder que ostentaban los religiosos sobre las monjas y de que este tipo de comportamientos no eran nuevos es lo que le dijo fray Jerónimo a la abadesa después de que esta demostrara su espanto ante lo que hacían el fraile Fresneda con Lucía de la Concepción, la abadesa trató de levantarse de la cama “y el dicho fray Jerónimo de Ocaña no la dejó diciéndole que para qué son esos aspavientos qué maravilla es ver a un fraile con una monja que esas cosas pasaban entre monjas y frailes y se encubrían”¹⁵⁷, otra expresión fue la que le dijo el abad de san Francisco a Catalina de Jesús, a quien había tratado de forzarla a besarlo y abrazarlo con el argumento de que “todos eran hermano de un hábito y que en Castilla era muy ordinario tratar semejantes

¹⁵⁵ Ignacio López de Ayala (trad.), *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. 337.

¹⁵⁶ Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La toma de los conventos de la sabana”. 161.

¹⁵⁷ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 126.

tratos y otras muchas palabras muy feas y torpes”¹⁵⁸; también existía un convencimiento que reforzaba la supuesta autoridad de estos religiosos sobre las monjas era tal que un día el padre Ocaña le dijo a Ana de la Concepción “que no se escandalizase de lo que había visto y en adelante viese y porque se pasase a su bando y siguiera la opinión de las que querían la obediencia de los frailes”¹⁵⁹.

Los abusos de autoridad continuaron de formas diversas, la poca importancia que se le daba al convento como espacio donde debería primar la devoción hacia Dios y a la santidad se hicieron evidentes. Las demostraciones de irrespeto hacia el convento no se daban a esperar, los padres usaban los espacios del locutorio y confesionario para solicitar a las monjas durante la confesión, una vez los ya mencionados padres Fresneda y Ocaña entraron al capítulo del convento con Lucía de la Concepción, y Francisca de san Miguel los: “y vio al dicho Fresneda que estaba dentro del quitados los hábitos, desnudo en jubón y calzones saltando y danzando con mucha risa y chatota”¹⁶⁰. Las monjas también vieron como el padre Fresneda utilizaba la iglesia para realizar sus conquistas y encuentros con mujeres, una vez Jerónima de la Concepción y otras monjas lo vieron encerrarse con una mujer casada:

el dicho guardián se bajó a la capilla mayor dentro de la reja donde estaba una mujer casada de esta ciudad que por ser casada no dijo su nombre y el dicho guardián se sentó con ella en bajo y esta testigo vio por sus ojos como este guardián besaba y abrazaba a la dicha mujer casada y se daban de comer el uno al otro con sus bocas sin respeto del altísimo sacramento que estaba en el dicho altar¹⁶¹.

Situación que escandalizó mucho a las clarisas y que en ese momento no podían denunciar por falta de una autoridad que no estuviera parcializada, así que por concejo de la abadesa esperaron a que llegara la visita para poder hablar sin ser gravemente perjudicadas.

A raíz de la aceptación y rechazo de las propuestas y prácticas de los franciscanos el convento se dividió en bandos; estar de un lado u otro en el convento definía las maneras en las que los religiosos se comportaban con las clarisas, como se vio con la devota de fray

¹⁵⁸ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 138.

¹⁵⁹ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 109.

¹⁶⁰ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 113.

¹⁶¹ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 104.

Lorenzo de Fresneda, Lucía de la Concepción, quien recibió una cama de lienzo, y que según Ana de la santa Cruz también había recibido muchas joyas, zarcillos de oro y perlas y anillos, además de su protección para cuando este no se encontrase en la ciudad, la dejó encargada a fray Alonso de Vilches, el nuevo guardián. Estas devotas, por lo común las más jóvenes, no obedecían a la abadesa y hacían las veces de informantes ante los frailes franciscano lo cual generaba conflictos y enfrentamientos dentro del convento. Por otro lado, estaban quienes se encontraban en contra de los frailes y reprochaban sus comportamientos como a la abadesa y otras monjas del convento; quienes eran tratadas con violencia e irrespeto como lo afirmaba la misma Ana de Santa Cruz quien dijo que estos franciscanos las estaban dejando morir de hambre ya que al estar administrando la hacienda y recursos de las monjas no les daban lo justo poniéndoles arancel y tasa en lo que ellas comían, también contó como un día el guardián Vilches le había pedido a la abadesa que lo dejase hablar a solas con María de la Paz, al escuchar la negativa de la abadesa Vilches la amenazó e insultó:

diciéndole muchas y muy afrentosas injurias y que la habría de desterrar a Pamplona y quitar el oficio y no solamente hizo este alboroto en casa con la dicha abadesa más aun fuera en la plaza lo dijo a muchas personas principales que se lo vinieron a decir a la dicha abadesa y que había de venir una noche con ocho o diez frailes a derribar las puertas del dicho convento y en dos mulas sacar del dicho convento a la dicha abadesa y a la madre fundadora¹⁶².

Algo similar le sucedió a Juana de la Santa Cruz, vicaria del convento, quien junto con Brígida de la Concepción había sido solicitada en confesión por el padre Juan Manuel, quien al no acceder a las peticiones del padre, este no solo la insultó con coplas llamándola “Ingrata, desconocida y perra”¹⁶³ sino que contó lo que esta monja le había dicho en confesión, burlándose de ella.

En el segundo caso, la violencia, la sexualidad y el sacrilegio también estuvieron presentes escandalizando no solo a la comunidad religiosa, sino a una ciudad entera por la liviandad con que se relacionaban las monjas del convento de la encarnación de Popayán en 1613, situación en la que la devoción de monjas medió todo el proceso. La situación de escándalo

¹⁶² Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 129.

¹⁶³ Paola Andrea Berrío (transc.), “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos”. 139.

era tal que toda la ciudad sabía lo que hacían las monjas con hombres tanto religiosos como vecinos y autoridades civiles de Popayán, quienes quebrantaban constantemente la clausura del convento como lo muestra el testimonio del vicario de la ciudad Álvaro Botello Maldonado:

dijo en esto ser muy notorio y público en esta ciudad que casi todas las monjas del dicho convento eran devotas de muchas personas con grande escándalo de la honra del dicho convento, y habrá cosa de cinco o seis meses a esta parte que hablando este testigo con el [benefactor] Juan González Maldonado vicario y capellán de las dichas monjas y diciéndole como amigo que mirase no le cargasen culpa porque entraban y salían de noche hombres y mujeres a hablar con las dichas monjas en razón de sus devociones y a persuadirlas salvarsen a los culpados¹⁶⁴.

También declaró que un negrito que les servía a las monjas y al capellán del convento se había robado un par de veces las llaves de ese lugar por pedido de una monja para que entraran los devotos al convento, este esclavo dijo que había visto al escribano Francisco de Vega y Diego Ramírez entrar al convento. Como se ha mencionado, romper la clausura se consideraba como una falta grave para la vida espiritual y conventual de la monja, ya que esto iba en contra de los votos que había hecho, la importancia de la clausura radicaba en que al estar encerradas las mujeres en el convento no solo se alejaban de las preocupaciones y tentaciones que la vida exterior suponían sino que era una garantía de la conservación de la castidad de la monja¹⁶⁵, para que esta desarrollara su vida espiritual de manera templada. Además la prohibición del ingreso a personas que no pertenecían al ámbito clerical fue ratificado en Trento: “Tampoco sea lícito a persona alguna de cualquier linaje, condición, sexo, o edad que sea, entrar dentro de los claustros del monasterio, so pena de excomuni3n, que se ha de incurrir por solo el hecho; a no tener licencia por escrito del obispo o superior”¹⁶⁶. A pesar de esto el ingreso y salida de hombres y mujeres, monjas y frailes en el convento era constante y se propiciaron por las diversas devociones que existieron en el convento; la relaci3n que debía ser plat3nica, y no pasar de mensajes y regalos por medio

¹⁶⁴ “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán acerca del castigo de las monjas y otros culpados en ejecuci3n de las c3dulas reales de su majestad que viene al supremo Concejo de las Indias” Popayán, 1611-1613. AGI, QUITO, 78, N.32. 44v.

¹⁶⁵ Ver: Garc3a de la Galar3a, *Libro sobre la clausura de las monjas* (Salamanca: Guillermo Foquel, 1589) 24.

¹⁶⁶ Ignacio L3pez de Ayala (trad.), *El sacrosanto y ecum3nico Concilio de Trento*. 338.

de la reja del convento trascendió a más, ya que algunas monjas salían de noche para encontrarse con sus devotos, y algunos frailes del convento de santo Domingo entraban de noche a buscar a las monjas para tener encuentros sexuales con ellas. En la declaración que hace Alonso de Belalcázar, clérigo y vicario de la ciudad de Nueva Segovia, cuenta cómo el padre Juan Sánchez le había contado que se había encontrado una noche a cinco monjas saliendo del convento acompañadas, este las siguió hasta llegar a san Francisco donde las esperaba Francisco Guerrero y así mismo vio como salían otras tres monjas – a quienes se les estaba siguiendo proceso por haber tenido relaciones sexuales y que había estado embarazadas– y este padre le dijo al testigo que “tenía por cierto que Dios había de enviar fuego del cielo a la casa de doña María Rengifo porque en ella se hacían grandes ofensas a Dios porque algunas noches iban algunas monjas a dormir a su casa con los devotos y que se estaban dos o tres días en la dicha casa”¹⁶⁷.

Además de los encuentros públicos que se presentaban en la ciudad, dentro del convento se dieron diversos embarazos que trataron de ser mantenidos en secreto, esto era muestra de las contantes relaciones sexuales entre las monjas y los devotos, quienes fueron identificados por los sirvientes indígenas y negros que trabajaban en el convento y cuyos testimonios fueron claves para revelar la situación de desorden y liviandad con que se vivía en este recinto religioso. Juana la india, quien hacía parte del servicio de las monjas en el convento declaró:

que conoce al dicho Andrés de Medina y que le vio mucho hablar como devoto a la dicha Bárbara de san Francisco muchas veces y que durante esta devoción esta testigo vio por vista de ojos como persona que estaría en el dicho convento preñada a la dicha doña Bárbara de san Francisco. Y le dijeron en el dicho convento a Juaneta negra que sirviera a doña María de los Ángeles que estaba preñada del dicho Andrés de Medina que después de esto oyó a las susodichas que la dicha Bárbara de san Francisco había parido en la celda de doña María Gabriela un niño al cual oyó llorar¹⁶⁸.

¹⁶⁷ “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán”. 48r.

¹⁶⁸ “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán”. 46r.-46v.

De la misma forma Juana le cuenta al pesquisador de este proceso que cree que doña Isabel de san Jacinto tenía devoción por el padre Juan de Castro y que esta estaba preñada y tuvo una criatura, así como Andrea de san Pedro quien tuvo una niña con el escribano Francisco de Vega, Brígida de la Concepción tuvo una hija con Martín de Vergara –la cual fue entregada a un india de 19 años quien mató a la bebé porque lloraba mucho–, y por último declaraba Juana que:

Mariana de san Lorenzo le dijo a esta testigo algunas veces como el padre Juan Sánchez había tratado carnalmente con ella y quitándole la virginidad en el aposento del torno y que la mañana de la noche que le sucedió lo susodicho le enseñó a esta testigo la sangre y así mismo le decía como trataba de devoción con doña Isabel de Jesús y que algunas veces se acostaba en medio de entre ambas¹⁶⁹.

En el documento logran identificarse 21 monjas que fueron castigadas por realizar este tipo de comportamientos, tanto con personas pertenecientes al clero, como con civiles. En las declaraciones de testigos que dijeron haber visto u oído lo que contaban se replicaba un modelo de devoción en el cual las monjas conversaban contentamente con sus devotos “entre las dos puertas reglar y de en medio quebrantando la clausura”¹⁷⁰.

A pesar de que en las declaraciones se hubiesen identificado a los devotos, en el caso por sacrilegio, que a su vez contiene la desfloración de una doncella y el amancebamiento de los hombres con las monjas aparecen como sujetos pasivos, ya que al parecer no se les tomó declaración y no obtuvieron una penalización por haber incurrido en actos sacrílegos, pero sí se les siguió caso por incurrir en actos violentos buscando desautorizar la decisión del tribunal eclesiástico y del obispo de Popayán de castigar a las monjas. La investigación por sacrilegio determinó como castigo el repartir a las monjas culpables por los diversos conventos de la Audiencia de Quinto y del Nuevo Reino, situación que provocó la ira de algunos de los devotos de algunas monjas, por lo cual en la noche del 11 de marzo de 1613 se oyeron unos arcabuzazos en la puerta de la casa del obispo y “Francisco Sánchez, mestizo, y unos mulatos de Catalina Moreno por orden que venían a quemar la casa de su

¹⁶⁹ “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán”. 47r.

¹⁷⁰ “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán”. 50r.

señoría [el obispo de Popayán]”¹⁷¹, por lo cual los visitadores e investigadores de este caso tuvieron que enfrentarse al teniente general de la gobernación el licenciado Zamorano. Al otro día, cuando el obispo estaba repartiendo a las monjas en los caballos para que se fueran a los conventos donde las iban a enviar, se formó un gran alboroto y escándalo público encabezado por Juan Gallegos y Francisco Sánchez mestizo, que gritaban a las monjas que no se dejaran sacar.

A pesar de los intentos de estos hombres de imponerse por medios violentos, el 12 de marzo se hicieron efectivas las sentencias en nombre de su majestad, ese día salieron las monjas a sus nuevos conventos. Un ejemplo de la forma en la que estas religiosas fueron reprendidas lo da la carta del deán de la iglesia de Popayán y vicario general del mismo obispado, Juan Montaña donde se manda el castigo a tres monjas Maria Gabriela, priora, doña Margarita de Cristo y María Magdalena de la purificación:

monjas profesas del dicho convento que debemos de condenar y condenamos a las susodichas a que estando juntada la comunidad del dicho convento sean sacadas de la cárcel y prisión de que están y sean llevadas al capítulo donde estuviere la dicha comunidad. Vestidas con sus hábitos y velo negro del cual serán despojadas y privadas por la presidenta del dicho convento y solamente quedarán con hábito y velo blanco como novicias del cual hábito y velo las privamos por todos los días de su vida¹⁷².

Además del destierro y la degradación se les condenó que les dieran una disciplina circular por todas las monjas del nuevo convento, también las privaron del voto pasivo y activo en sus comunidad, fueron recluidas en una celda con la puerta tapada con piedra-lodo durante seis años y luego las condenaron a prestar servidumbre por los mismo años de encierro.

En los documentos trabajados, logra identificarse que el sacrilegio se torna hacia el ámbito femenino, hacia la ofensa de la sacralidad de los votos de castidad que la monja tomaba, estos comportamientos contravenían con la idea de lo que la mujer debía ser y del deber ser de una servidora de Dios, pero al mismo tiempo y a pesar de recibir castigos de diversa índole, demuestran cómo la vida femenina dentro del convento servía como alternativa para

¹⁷¹ “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán”. 61v.

¹⁷² “Informaciones, autos, requerimientos, sentencias y otras diligencias hechas por el obispo de Popayán”. 29v.

tener una participación más activa e independiente, así fuera dentro del mundo religioso lo que le otorgaba a la mujer dedicada a Dios una mayor libertad en sus comportamientos, a no tener que estar sujeta al matrimonio y a tener una voz así fuera por los medio de la fe y la religiosidad. “Al producirse esto dentro de un contexto autoritario y jerárquico que podía ser muy hostil, estas mujeres demostraron claramente no solo estrategias femeninas para sobrevivir, ni la participación femenina en el patriarcado, sino la subversión de unas mujeres que se autoafirmaban y expresaban por sí mismas”¹⁷³.

Sodomía

La sodomía se denominaba como el pecado innombrable o el pecado abominable, en la documentación española del siglo XV le llamaban el vicio feo, y comúnmente se denominó como pecado nefando ya que iba en contra de lo establecido por la naturaleza¹⁷⁴. La presencia de esta práctica en la vida conventual no era algo desconocido por la comunidad religiosa¹⁷⁵, posiblemente porque el entorno de la vida en los monasterios era propicio para que se dieran encuentros homoeróticos entre los religiosos, es por esto que desde la Alta Edad Media se le denominaba a la práctica nefanda y con los hombres de la Iglesia “vicio de los clérigos, popularizada por la obra de san Pedro Damián, *Liber Gomorrhianus*, o *El libro de Gomorra*, escrito entre 1048 y 1054”¹⁷⁶; además de esto en algunas obras de tipo monástico este tema aparecía, como una muestra de la preocupación por parte de la Iglesia de cómo se estaba desarrollando la vida en los monasterios y conventos para novicios. Un ejemplo de esto se presenta en la *Regla benedictina* o *Regla de san Benito* escrita por Benito de Nursia a comienzos del siglo VI, en la que se buscaba enseñar una vida ascética a los monjes, en esta obra se “establecía que los monjes durmieran en camas separadas, de preferencia en un mismo lugar, en compañía de los más viejos, siempre vestidos y que la

¹⁷³ Mary Elizabeth Perry, *Ni espada rota ni mujer que trota, mujer y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro* (Barcelona: Editorial Crítica, 1993) 81.

¹⁷⁴ Lo nefando era lo torpe, falta de dignidad, lo abominable que no puede hablarse de ello sin vergüenza. Sin manchar los labios de quien habla de él, ni los oídos de quien lo escucha.

¹⁷⁵ A pesar de la conciencia que las autoridades religiosas tenían de esta práctica, la sodomía femenina o el homerotismo femenino fueron ignorados casi por completo, debido a la confusión que suponía en términos anatómicos. Ver: Judith Brown, *Afectos vergonzosos : sor Benedetta entre santa y lesbiana* (Barcelona: Editorial Crítica, 1989)

¹⁷⁶ Veronica de Jesus Gomes, “*Vício dos clérigos: a sodomia nas malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa*” (Disertación maestría en Historia Moderna, Universidad Federal Flumense, 2010) 124.

luz se mantuviera encendida en el dormitorio. Los más jóvenes no deberían tener sus lechos próximos a los otros, pero siempre intercalados con los más viejos”¹⁷⁷, a diferencia de las reglas monacales adoptadas posteriormente como la *Regla de san Agustín* escrita en el siglo IV y adoptada por diferentes órdenes entre los siglos XII y XIII, que procuraba alejar a los monjes de la tentación de las mujeres, san Benito fue explícito en el cuidado de la cercanía excesiva de los hombres, en este caso los compañeros de monasterio. Por último, está lo establecido por el III Concilio Lateranense en 1157, primer concilio de tipo general que tomó decisiones acerca de los comportamientos homoeróticos no solo de los clérigos impartiendo un castigo, sino de los hombres en general: “En caso de ser un clérigo, se lo depondrá de su cargo o se lo confinará a un monasterio para que haga penitencia; si es un laico, se lo excomulgara y se lo apartará de la compañía de los fieles”¹⁷⁸.

Si bien existía una cautela por parte de la Iglesia sobre el pecado nefando, no fue sino hasta el siglo XV que la práctica sodomítica se convirtió en un problema público que afectaba la comunidad cristiana “cuando empiezan a detectarse las sentencias contra los sodomitas, en modo alguno llamativas y en muchos casos vinculadas al delito de violación de menores o a crímenes de diversa índole”¹⁷⁹, y cuyo castigo era la muerte en la hoguera según lo establecido por los reyes católicos en 1497; a pesar de esto la frontera jurisdiccional entre las dos justicias no se había establecido por lo cual el pecado- delito de la sodomía podía ser castigado tanto por los fueros civiles, al ser un crimen de lesa majestad, como por los eclesiásticos, situación que no permitía la interferencia del TSO en este tipo de casos a raíz de un decreto del Consejo de la suprema y General Inquisición en 1509 donde se le daba la jurisdicción en estos casos a las justicias civil y eclesiástica, no fue sino hasta 1524 que “un breve emitido por Clemente VII rectificaba el decreto y habilitaba a la inquisición aragonesa a intervenir en los casos de sodomía, involucraran o no el delito de herejía”¹⁸⁰.

¹⁷⁷ Veronica de Jesus Gomes, “*Vicio dos clérigos*”. 124. (Traducción personal)

¹⁷⁸ John Boswel, *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad, Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV* (Barcelona: Muchnik editores, 1998) 172.

¹⁷⁹ María Teresa López Beltrán, “Delitos sexuales en Castilla a finales de la Edad Media: el pecado nefando”, *El Antiguo Régimen, una mirada de dos mundos: España y América*, Comps. María Inés Carzolio, Rosa Fernández & Cecilia Lagunas (Buenos Aires: Prometeo libros, 2010) 183.

¹⁸⁰ Fernanda Molina, “La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y praxis inquisitorial” *Hispania Sacra* 62.125 (2010): 543.

En el Nuevo Reino de Granada antes del establecimiento del Tribunal de Inquisición de Cartagena de Indias y de la llegada de los familiares y calificadores de la misma institución a las provincias del Nuevo Reino, el seguimiento y la punición de la sodomía hacía parte del fuero de los tribunales civiles y eclesiásticos –este último intervenía sobre todo en los casos que incluyeran a religiosos– situación que llegaba a ser rara debido a los silencios que existieron respecto estas prácticas en el mundo clerical a causa del mal ejemplo que se le daba a las poblaciones y el daño que le hacía a la imagen de la orden religiosa, del obispado y de la Iglesia en general si el acto sodomítico de un religioso se hacía público, pero si este no era aún del conocimiento de muchas personas, o solo se sabía por unos cuantos compañeros de orden se pretendía llevar el caso a puerta cerrada sin que saliera del convento o de la orden religiosa en ocasiones ayudados por la justicia civil:

“el silenciamiento era una práctica bastante común cuando se trataba de figuras religiosas, justificada fundamentalmente para evitar el escándalo que implicaba para los cristianos. No siempre esto se conseguía, aunque la justicia real podía intentar callar cualquier chisme local del presente o del futuro imponiendo “perpetuo silencio” sobre casos de este tipo, y hasta la destrucción de los documentos probatorios si se hubiera llegado a algún procedimiento judicial”¹⁸¹.

Estos silencios hicieron que en la documentación sobre las prácticas sodomíticas seguidos por los tribunales civiles y eclesiásticos sean escasos, además de esto se debe considerar que al igual que con las prácticas de la sollicitación y sobre todo el sacrilegio que podía ser de mayor conocimiento público, no todas las personas se atrevían a denunciar y declarar en contra de los hombres que detentaban el poder religioso de una población o quizá no se les prestaba mucha atención por el posible escándalo y difamación de la Iglesia que esto podría conllevar. En la documentación del Tribunal de Cartagena también es escasa este tipo de información tal vez por las razones anteriormente expuestas, por lo cual en este apartado se trabajarán con las causas seguidas a cuatro religiosos en donde sus lugares y autoridad dentro de sus órdenes sirvieron para abusar de su poder y en ocasiones eludir de los castigos que las justicias podían imponerles.

¹⁸¹ Emanuele Amodio, “El detestable pecado nefando. Diversidad sexual y control inquisitorial en Venezuela durante el siglo XVIII” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* <http://nuevomundo.revues.org/63177> (24/03/2014).

El primer caso fue el que realizó el fiscal de la audiencia de Santa Fe contra el dominico Bernardino de Minaya en 1551, quien se encargaba de la instrucción de menores en el convento de Nuestra señora de la Gracia en la misma ciudad. Según las declaraciones en contra de fray Bernardino, este practicaba el pecado nefando con los niños que educaba, quienes estaban entre los 9 y los 12 años. En el testimonio que dio Andresito un indio monaguillo del monasterio describió cómo el fraile, quien era un anciano, lo llamó para que le ayudara con su arreglo personal: “le tomo por un brazo y lo quiso echar en la cama diciéndole que se echase con él porque le quería mucho y este testigo lloro mucho, recio dando gritos”¹⁸². Algo parecido declaró el mestizo Dieguillo, a quien el padre Minaya “le subió el dicho padre encima de las espaldas por detrás a este testigo y le cabalgó metiéndole lo suyo por el culo y este testigo quería llorar y el padre le daba de bofetones”¹⁸³. Es posible pensar en cómo este religioso veía en el monasterio, donde él era una figura respetada, un espacio de intimidad que era propicio para realizar sus encuentros sodomíticos, también en cómo este hombre se valía de la violencia e intimidación hacía los pequeños monaguillos para que callaran lo que les hacía, y en cómo su figura de educador y fraile hacía que no se pudieran cuestionar sus requerimientos al ser una autoridad religiosa.

Otro religioso al que acusaron de abusar de su lugar en el convento fue el clérigo de menores órdenes fray Joseph de Contreras – quien se encargaba de aquellos que acababan de recibir la tonsura por parte del obispo y se preparaban para tomar el sacramento del orden u ordenamiento–, en 1676 fue denunciado por el bachiller Damián Márquez de Madrid quien se encontraba en la cárcel eclesiástica de Santa Fe. Este le entregó un papel al provisor y vicario general del obispado de esa ciudad, Fernando Pedrosa y Meneses en el cual denunciaba al clérigo, donde informó: “que don Joseph de Contreras tuvo noticia que es sodomita con varón”¹⁸⁴, lo cual llevó a que la falta de la que se acusaba a fray Joseph se hiciera del conocimiento de los miembros del obispado, ya que se interrogaron a religiosos de las diversas órdenes que habitaban en Santa Fe; si bien esta situación supuso un

¹⁸² Citado por: Fernanda Molina, “El convento de Sodoma: Frailes, órdenes religiosas y prácticas sodomíticas en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)” *HISTORIE(S) de l’ Amérique latine* 9(2013): 8-9.

¹⁸³ Citado por: Fernanda Molina, “El convento de Sodoma”. 9.

¹⁸⁴ “Auto por el juez eclesiástico contra don Joseph de Contreras, clérigo de menores órdenes, sobre decir cometió el pecado nefando”, Santa Fe, 1667. AGN, COLONIA, HISTORIA ECLECIÁSTICA, T. 19, D. 8. F. 3r.

escándalo y una serie de trámites por parte de la justicia eclesiástica, este tipo de declaraciones no eran muy frecuentes precisamente para evitar el revuelo y murmuraciones que podrían provocar, “los sacerdotes y la Iglesia querían evitar escándalos. En la mayoría de los casos, era más fácil para la Iglesia manejar los casos de sacerdotes que voluntariamente confesaron su pecado en lugar de aquellos en los que otros hicieron acusaciones”¹⁸⁵, según lo declarado por el primer testigo, el bachiller Agustín Peroz, dijo que Francisco Vasco de la Torre le había consultado al capellán del Arzobispo del Nuevo Reino Juan de Arquinzaz sobre un caso:

le dijo el dicho don Francisco Vasco que el dicho don Joseph de Contreras le habían cogido detrás de la cama del dicho señor arzobispo con un monacillo, sin decirle quien lo había cogido, ni qué día dándole a entender solamente que el haberlo cogido con dicho monacillo era cometiendo el pecado nefando y que esto lo sabía el maestro Agustín de Rivera, el padre Hipólito de Arenas criado del dicho señor arzobispo y fray Cristóbal donado de la orden de santo Domingo y que el dicho maestro Agustín de Rivera lo había consultado con el reverendo padre Martín de Cruz de la compañía de Jesús y que este pecado lo había cometido el dicho don Joseph de Contreras en otra ocasión con un cantor de la iglesia¹⁸⁶.

Reforzando lo declarado por Agustín Peroz, el cura Agustín de Rivera dijo que este no sabía nada acerca de lo declarado en contra de fray Joseph, pero sí había escuchado que este cura anda con un monaguillo y que “usa de él”. Además de esto, en otras testificaciones aparecieron rasgos de comportamientos que no solo insinuaban que el cura tenía prácticas sodomíticas, sino que hacían pensar que fray Joseph sostenía relaciones de tipo afectivo que se pueden identificar a través de gestos de cariño que expresaba el religioso. El capellán Francisco Vasco de la Torre le expuso a Bernabé García los motivos por los que creía fray Joseph era sodomita y que por tal razón se sentía en la obligación de denunciarlo ante alguna autoridad:

“por primer motivo que cenaba con un acólito de la santa iglesia catedral y varias noches dormía con él a lo cual preguntó este testigo si en una misma cama y respondió

¹⁸⁵ Guillermo de los Reyes, “Curas, dones y sodomitas: Sexual Moral Discourses and Illicit Sexualities among Priests in Colonial Mexico” *Anuario de Estudios Americanos* 67.1 (2010): 68. (Traducción personal).

¹⁸⁶ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLECIÁSTICA, T. 19, D. 8. Ff. 5r-5v.

que sí, y que el segundo motivo era que habiendo muerto violentamente Rafael que fue cantor de dicha santa iglesia había hecho muchos extremos de sentimiento y que tenía noticia juntamente que Gregorio el [portero] también cantor de dicha santa iglesia se /7v/ sabía que el dicho don Joseph de Contreras le perseguía”¹⁸⁷

Como no hubo declaraciones en las que se mostrara que fray Joseph forzara a sus compañeros de sodomía, es posible pensar que estas relaciones eran consensuadas, además el hecho de que durmiera con su acólito, que compartieran los alimentos siendo esto una muestra de confianza e intimidad entre el fraile y el acólito, y el hecho de que hubiese dado muestras exageradas de dolor y duelo por la muerte de Rafael el cantor pueden hacer creer que existía una relación cariñosa, esto tal vez hacía parte de las formas en las que el fraile se relacionaba con sus compañeros. Además, puede verse cómo fray Joseph, al igual que como lo hacía Bernardino Minaya en 1551, aprovechaba el espacio del convento para hacer sus conquistas sintiéndose confiado de que no lo fueran a ver o por lo menos a delatar: “el espacio discreto y privado de las iglesias ayudó a algunos de los sujetos en la práctica de la sodomía, y el hecho de que los sacerdotes se encargaban de ellas hizo de esos espacios más fáciles de controlar. Además, el hecho de que los sacerdotes eran considerados " gentes de razón " les dio más espacio para el desarrollo de ciertas prácticas”¹⁸⁸, la estructura jerárquica en la que se desarrollaba la vida de los religiosos, ya fueran regulares o seculares, ayudaban también a que se dieran relaciones en las que un superior pudiera aprovecharse para seducir o persuadir a los clérigos de menor rango. A pesar de la comodidad y discreción que suponían los recintos religiosos, las murmuraciones dentro del convento y al parecer entre la comunidad del obispado de Santa Fe hicieron que las actuaciones de Contreras fueran secretos a grandes voces que intentaron ser acallados por algunos religiosos de la ciudad. El testigo anterior, Bernabé García procuró denunciar ante el Tribunal de Inquisición lo que sabía sobre fray Joseph pero al consultar con el capellán Francisco de la Torre ante qué justicia o autoridad era más adecuado acudir este lo persuadió de que no dijese nada, y que era mejor que consultara con “hombres doctos”. A su vez el capellán niega los comportamientos de Contreras ante el vicario Meneses cuando

¹⁸⁷ “Auto por el juez eclesiástico contra don Joseph de Contreras, clérigo de menores órdenes, sobre decir cometió el pecado nefando”, Santa Fe, 1667. AGN, COLONIA, HISTORIA ECLECIÁSTICA, T. 19, D. 8. Ff. 7r.-7v.

¹⁸⁸ Guillermo de los Reyes, “Curas, dones y sodomitas”. 69.

fue interrogado: “dijo que las dichas citas y todo lo que se refiere en ellas contra don Joseph de Contreras es falso y ajeno de toda verdad por no haber pasado tal”¹⁸⁹, así como lo declararon posteriormente otros ocho testigos, desmintiendo lo que los bachilleres habían dicho acerca de este clérigo, tildándolos de “mal hablados”, “de recia condición” y que lo que decían “era por pasión”, diciendo a su vez que Joseph de Contreras: “falta en nada en sus obligaciones de cristiano y limosnero ni haya pasadosele por el pensamiento lo que mal se le atribuye”¹⁹⁰.

A diferencia de esto los comportamientos de fray Bernardino Minaya se hicieron públicos provocando revuelo entre los vecinos de Santa Fe “el escándalo entre los vecinos de la ciudad de Santa Fe fue en aumento, no sólo por la atrocidad del delito cometido sino porque la mayoría de ellos había colaborado con el padre Minaya en lo que habían considerado una obra piadosa: la construcción de un monasterio para jóvenes mestizos, indios e hijos de caciques entre quienes el cura se hallaba abocado a impartir la verdadera fe”¹⁹¹, sin embargo tanto los casos contra fray Bernardino y contra fray Joseph fueron fulminados librando de culpa a ambos religiosos, siendo esto una muestra de la laxitud que la justicia podía tener con los hombres de Dios:

la condena del clero en estos casos siempre fue difícil para la Iglesia y requería que se hiciera un exhaustivo control de daños para restaurar su imagen de los sodomitas, a quien la Iglesia veía como perturbada. La solución más común era enviar al sacerdote a una comunidad diferente, donde sus pecados eran desconocidos. Incluso en esos casos, los castigos para el clero nunca fueron tan duros como las sanciones decretadas sobre el sujeto colonial promedio¹⁹².

A pesar de lo estipulado por la ley respecto al castigo para los sodomitas, los castigos contra estos clérigos no terminaban en la hoguera, y en ocasiones la sanción ni siquiera era el trabajo en las galeras o en la excomunión del religioso. Desde que estos hombres no fueran reincidentes en la práctica. Como lo expresan Guillermo de los Reyes y Fernanda

¹⁸⁹ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLECIÁSTICA, T. 19, D. 8. F. 8v.

¹⁹⁰ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLECIÁSTICA, T. 19, D. 8 F. 14v.

¹⁹¹ Fernanda Molina, “El convento de Sodoma”. 9.

¹⁹² Guillermo de los Reyes, “Curas, dones y sodomitas”. 69.

Molina, el castigo más frecuente fue el traslado y encierro en un convento relativamente alejado de la población en la cual se había cometido el delito- pecado de sodomía.

Los otros dos casos sobre sodomía están dispersos en varios documentos debido a la movilidad que tenían estos dos religiosos a quienes se les llevaba caso, fray Bartolomé de Montesinos o Martín Ribera en 1559 y fray Francisco de Aparicio alias Francisco de Aparicio en 1647. Ambos aprovecharon la oportunidad, posibilidades de anonimato y cambio de identidad y estado que les permitía el Nuevo Mundo “como un espacio de ocultación donde con facilidad se diluyeron delitos y situaciones que interesaba borrar. En ese proceso de encubrimiento de identidades el nombre que portan los individuos y que los identifica en su nueva experiencia vital desempeñó un papel fundamental”¹⁹³.

Fray Bartolomé Montesinos, quien estaba preso en una cárcel eclesiástica del obispado de Santa Marta, se le siguió proceso por haber cometido el pecado nefando, y por haberse comprobado que había cometido apostasía¹⁹⁴, situación que podía explicar por qué se había cambiado el nombre:

mandamos prender a un hombre que se nombra Martín Ribera y en la [revisar] hizo llamarse fray Bartolomé Montesino y ser fraile profeso y presbítero de la orden de nuestra señora de la Merced [...] confesó espontáneamente haber tenido el horrible y pecado nefando y lo que peor es que confesó haberlo cometido con indios naturales destas tierras¹⁹⁵.

En la ciudad de Santa Fe, en 1647, el franciscano Francisco de Aparicio estaba siendo juzgado ante su provincial y superiores de orden al haber sido remitida su causa a sus compañeros de san Francisco. En la sentencia se señala cómo fray Francisco era reincidente en haber cometido el pecado nefando, y al parecer recorriendo el Nuevo Reino, no solo para escapar de los procesos que ya se le habían imputado por esta falta, sino para seguir

¹⁹³ Rocío Sánchez Rubio & Isabel Testón Núñez, “«Fingiéndose llamarse... Para no ser conocido». Cambios nominales y emigración a Indias (siglos XVI-XVIII)” *Norba. Revista de Historia* 21(2008): 213.

¹⁹⁴ “APOSTATA. Se llama así mismo el Religioso que falta y abandona públicamente el instituto, ò Religión que ha profesado, apartándose de la regla y obediencia que juró y votó”. Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de Autoridades*. Tomo I. (Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1726) <http://web.frl.es/DA.html>

¹⁹⁵ “Causa criminal contra Martín Ribera o fray Bartolomé de Montesinos”, 1559. AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 137, D. 3. F. 238r.

realizándolos sin que fuera perseguido, probablemente por eso era que se hacía llamar Francisco de Aparicio, tratando de esta forma de borrar su condición de religioso. En la sentencia a este religioso se destaca cómo ha practicado el pecado nefando desde hace mucho tiempo y sin tener miramientos en el grupo sociorracial de sus compañeros en los encuentros:

consta estar de catorce años a esta parte indiciado, con más, que se me plena provanza de haber comteido el peccado nefando: y esto con muchas torpezas y tactos impúdicos y enormes que a tenido en todo el dicho tiempo, con muchísimos hombres en diferentes partes y diferentes lugares, así españoles, como negros e indios mestizos y zambos con grande desonor de nuestro santo hábito y poco temor de su consciencia y escándalo general de esta provincia y muchos seculares¹⁹⁶.

Como logra identificarse en estos apartados de la documentación de las autoridades que estaban juzgando a ambos religiosos, había un especial énfasis en las personas con las que se habían practicado los encuentros sodomíticos, mientras fray Bartolomé había confesado que había cometido en pecado nefando con dos indios, a fray Francisco se le comprobó que este había estado con personas de los diferentes grupos que conformaban el Nuevo Reino. Si bien en los documentos no se especifica el rol que desempeñaban los religiosos en el momento de los encuentros sexuales, es posible pensar que en ellas se replicaba el modelo jerárquico en el que se desenvolvía la sociedad del Antiguo Régimen, lo que creaba unas relaciones de poder y por supuesto unas formas de relacionamiento específicas basadas en el sexo (hombre sobre mujer), en el estado o la calidad (blanco sobre negro o indígena), y de edad (hombre mayor sobre menor), como se pudo ver en el caso de fray Bernardino Minaya quien era agente en sus encuentros, sometiendo a los niños. Como lo explica Carolina Giraldo, las relaciones sexuales inter castas tendían a ser más comunes que las de personas de un mismo estado: “Las relaciones entre blanco- mulato, blanco- indígena fueron más comunes que las de blanco-blanco, o indígena- indígena”¹⁹⁷, posiblemente por el poder ejercido de una persona superior sobre otra de un grupo bajo, relación mediada por

¹⁹⁶“Convento de San Francisco en el NRG y sus provincias. 1600-1625”, 1647, BNC, SECCIÓN MANUSCRITOS, 174 libro 133 VFDUI – 1526. F. 193r.

¹⁹⁷ Carolina Giraldo Botero, *Deseo y represión. Homoeroticidad en la Nueva Granada (1559-1822)*(Bogotá: Ediciones Uniandes, 2002) 29.

el estado y el servicio en el Nuevo Mundo: “vulnerabilidad, sujeción a hombres poderosos, absoluta indignancia, he aquí las probables razones del predominio de esos hombres entre los sometidos coloniales”¹⁹⁸.

Además de esto y como se mencionó, ambos religiosos aprovecharon la movilidad que la geografía y jurisdicciones del Nuevo Reino para así realizar sus prácticas sodomíticas. En el caso de fray Francisco no hay muchos indicios sobre su cambio de nombre, solo que recorrió este territorio haciéndose llamar de una u otra forma, de haber hecho dos apostasías y de haberse escapado de la cárcel por medios violentos:

en la dicha carzel sin querer dar la puerta al prelado del dicho Convento y despues avinedola avuerto a fuerzas el dicho prelado del dicho convento y Religiosos que yban con el, y un dondado entrando el primero de todos en la dicha carzel: el dicho fray francisco de Aparicio le dio al dicho donado tres heridas en la cara con unas tijeras esto es en la cara la una y las otras dos en la caveza y oreja que le partio por medio¹⁹⁹.

Mientras que en lo que respecta a fray Bartolomé se presentó una confusión debido a sus mudanzas de nombre, en la documentación sobre su caso por haber dicho que cometió sodomía se presenta una disputa entre las dos justicias, ya que hay una especie de confusión respecto a la identidad de la persona a la que se busca juzgar, en la documentación que es producida por las autoridades eclesiásticas lo llaman fray Bartolomé Montesinos, mercedario; mientras que en los documentos civiles de la audiencia de Santa Fe este hombre es llamado Martín de Ribera y se pide que le sean confiscados sus bienes. Una explicación de esta situación puede ser la de que fray Bartolomé vio en el cambio de identidad una manera de escapar procurando no ser encontrado, porque su estado de religioso lo hacía fácilmente identificable, y así cambiar de vida como era la usanza en el periodo por exiliados y personas perseguidas por algún tipo de justicia ya que la distancia y pobre comunicación entre provincias eran propicios para la ocultación de las faltas: “algunos bígamos y judaizantes hacían largos trayectos, bien fuese escapando de su pasado o como alternativa para construir redes en las que se desarrollaba su vida, y mucho otros optaron por buscar sitio en el mundo más allá del lugar en que habían nacido o sido

¹⁹⁸ Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil* (Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1997) 169.

¹⁹⁹ BNC, SECCIÓN MANUSCRITOS, 174 libro 133 VFDUI – 1526. F.193r.

criados”²⁰⁰. A pesar de esto y después de una investigación por parte del promotor fiscal del caso, logra comprobarse que este hombre era un religioso y que era a la justicia eclesiástica a la que le correspondía juzgar a este reo, como lo demuestra la carta que este promotor le envía al obispo Juan de los Barrios:

digo que a mi noticia es venido que los señores presidente y oidores de la real audiencia por un auto que dieron y pronunciaron mandaron que el dicho fray Bartolomé Montesinos diciendo llamarse Martín de Ribera y ser lego que fuese remitido a la real audiencia y su causa allá remitida para conocer de ella lo cual de [decir no] al lugar y vuesa señoría no lo ha de permitir por ser el dicho fray Bartolomé Montesinos aunque con cautela se llamó Martín Ribera en fraile profeso y presbítero de la orden de nuestra señora de la Merced²⁰¹.

Si bien la justicia en las sociedades con rasgos del Antiguo Régimen no se aplicaba de forma homogénea, sino que operaba según el sujeto que cometía las faltas y su estado, estos religiosos fueron severamente castigados por sus faltas. En un documento trabajado por Carolina Giraldo logra encontrarse la pena impuesta a este religioso mercedario por ser sodomita reincidente con indígenas “fray Bartolomé Montesinos [...] quien es condenado a muerte por la justicia eclesiástica”²⁰², aplicando lo que la norma para el castigo de los sodomitas estipulada; con fray Francisco, los superiores de su orden no fueron tan severos ni violentos dándole una serie de sanciones: le quitaron el hábito y lo desterraron por diez años a Chile, sirviendo a su Majestad, porque además no se espera que se corrija nunca lo mandan a servir sin sueldo en los ejércitos del rey y los diez años a partir del momento en que llegue a Chile, y si la rompe, lo mandan a galeras por 6 años, más 24 azotes. Al final se supo que este reo exfraile quebrantó el destierro, usó el hábito y siguió con el nefando, lo mandaron a la isla de Catalina, porque no había galeras en Cartagena, para que allá sirviera en la fabricación del presidio o en lo que le mandara el gobernador. Esta diferencia en los aparatos punitivos entre el tribunal eclesiástico y las formas de represión internas de una orden religiosa, dan muestra de cómo las órdenes religiosas tenían lógicas que operaban de

²⁰⁰ Gregorio Saldarriaga Escobar, “Recorridos indianos de un solicitante amoroso: el caso de fray Joseph Félix de Morán, 1628-1634” *Colonial American Historical Review* 15.2 (2006): 178.

²⁰¹ “Causa criminal contra Martín Ribera o fray Bartolomé de Montesinos”, 1559. AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 137, D. 3., F. 259r.

²⁰² Carolina Giraldo Botero, *Deseo y represión. Homoeroticidad en la Nueva Granada (1559-1822)* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2002) 54.

manera diferenciada y no se acoplaba por completo a las normativas locales o regias; si bien al parecer es el castigo de fray Francisco no fue de conocimiento público, esto puede responder a los intereses por mantener las faltas de los religiosos con la mayor discreción posible.

Como pudo verse en los casos presentados en torno a la solicitación, el sacrilegio y la sodomía, los religiosos que cometieron estas faltas tenían cierta seguridad para exhibir o hacer gala de sus comportamientos de tipo sexual, ya que constantemente abusaban de su autoridad. Posiblemente por creer que al estar investidos de una sacralidad dada por su estado y al estar de cierta forma “protegidos” por su orden religiosa, podían evadir las penas que imponían las justicias a los errores cometidos, como lo demostraron los casos de sodomía de los frailes Minaya y Contreras; además de esto los ya mencionados silencios de los grupos inferiores y el hecho de que la palabra de un clérigo pesará más que la de un indígena, un negro o una mujer porque era una persona más honrada y de mejor calidad ante los ojos de la justicia, como le sucedió a Catalina la india que testificó en contra de Alonso de Zamora por solicitación y cuya testificación fue descartada por el comisario del TSO quien seguía el caso, dijo: “que la experiencia le ha enseñado el poco crédito que se puede dar a los de esta nación, y la facilidad que tienen en perjurarse y demás de lo que consta de los autos, así esta india testigo”²⁰³, permitieron que los excesos, engaños y violencias cometidos hacia estos sujetos quedaran en el olvido. Por último, es posible pensar que la lejanía que había entre el Nuevo Reino y la metrópoli donde se encontraban los provinciales de las órdenes y el concejo del rey suponía una especie de libertad en el Nuevo Mundo para los llamados hombres de Dios

²⁰³ Anna María Splendiani & otros. *Cincuenta años de inquisición*. 112.

III. Autoridades civiles y las prácticas en contra del matrimonio

Ser juez del rey de España era un privilegio; aquellos que eran elegidos para representarlo debían saber impartir justicia sin miramientos, así como ser moderados en sus comportamientos tanto públicos como domésticos, ya que estos ámbitos no se veían diferenciados muy claramente. En el Nuevo Mundo, los oficiales reales eran la representación de la figura del rey ante la sociedad. De estos hombres se esperaba la mayor rectitud posible y criterio para administrar todos los aspectos que conformaban a la sociedad de las posesiones españolas ya que ellos servían como ejemplo de rectitud, virtud y honor ante las personas; el español por derecho, al haber descubierto las Indias, se veía en la obligación de proteger a los vasallos de su majestad, la protección jurídica y la solicitud paternalista de los poderes hacia los súbditos del rey, “protección que incluyó una especial tutela del príncipe sobre sus intereses”²⁰⁴, tutela o protección que estaba a cargo de las autoridades civiles, en términos de justicia y de la Iglesia en términos espirituales. A pesar de esta responsabilidad e idea que se tenía acerca de los representantes de la corona²⁰⁵, los ideales de rectitud y buen comportamiento no se cumplían a cabalidad, ya que al parecer las percepciones políticas y morales de los españoles al llegar al Nuevo Mundo iban cambiando debido al entorno americano, el sentimiento de libertad y superioridad que el territorio les hacía sentir por la lejanía que existía entre los reinos españoles en América y la metrópoli donde estaban los centros de administración de las justicias:

Existía la idea de que la libertad que disfrutaban los españoles en América los había liberado de algunos de los controles más evidentes de la Corona y de la Iglesia, y de que, si se ocupaban lugares de privilegio era casi necesario hacer ostentación excesiva de poder o de otros signos de dominio, como podían ser la despreocupación porque

²⁰⁴ António Manuel Hespanha, *Imbecillitas*. 57.

²⁰⁵ Ver: capítulo I, apartado IV “Honor, calidad, estado: el sujeto ante la ley”.

sus relaciones ilícitas fueran de conocimiento público y la exhibición casi insultante de sus riquezas²⁰⁶.

Como lo acaba de expresar la cita de Luis Miguel Córdoba, los aspectos en los que era más evidente la libertad de los peninsulares venidos a Las Indias era en sus relaciones sexuales y en la adquisición de dineros y bienes, estas situaciones de libertad fueron comunes y llegaron a tocar a todos los miembros del ámbito administrativo americano, situaciones que se mostrarían en los juicios de residencia y visitas que se realizaban para tratar de controlar las acciones de ciertos cargos administrativos. “Sin embargo, como lo muestran los juicios de residencia, los oficiales con más poder eran acusados, típicamente, de actuar sin mesura en la demostración de su capacidad para anular aun a los vecinos más importantes”²⁰⁷. Un ejemplo de esto fue el caso de seducción e intento de adulterio del oidor de la Audiencia Santa Fe Luiz Henríquez, situación que salió a la luz por un el juicio de residencia que le estaba haciendo el visitador Zaldierna en 1602 al corrupto presidente de la Audiencia Francisco de Sande, o como era llamado popularmente el doctor Sangre. En la relación de la visita hay un apartado que trata sobre los intentos de Henríquez por acercarse a la esposa de Diego de Montalvo con cartas y visitas, además este oidor hizo uso de su poder para meter a Diego Montalvo en la cárcel para así poder ir a visitar a Ana, su mujer; además de esto, el visitador Zaldierna declaró que Henríquez trató de esconder lo que había hecho usando su posición como funcionario de la Corona, mandando a meter en prisión a uno de los testigos que había interrogado Zaldierna y :

por las culpas que resultaron contra el licenciado Luis Enríquez en lo principal y en haber solicitado testigos para que no dijese sus dichos y en haber inducido con promesas y amenazas a que se le entregasen billetes originales de amores escritos de su letra y mano y habérsele entregado y él rompiéndolos, le mandé prender en las casas de su morada desde cuya prisión usando del cargo de oidor proveyó un auto contra las guardas que le mandé poner²⁰⁸.

²⁰⁶ Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La elusiva privacidad del siglo XVI”, *Historia de la vida privada en Colombia*, T. I, dir. Jaime Borja Gómez y Pablo Rodríguez Jiménez (Bogotá: Taurus, 2011) 51.

²⁰⁷ Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La elusiva privacidad del siglo XVI”. 52.

²⁰⁸ “Carta y otros recaudos que envió el doctor Zaldierna contra el doctor Francisco de Sande Presidente que fue del Nuevo Reino sobre cosas que le acusa”, AGI, Escribanía827A. F. 11r.

Situaciones como estas, en donde españoles que representaban un cargo judicial hacían uso de él para saciar sus ansias de riquezas, hacer una exhibición excesiva de poder, y en el caso del oidor Henríquez para tener relaciones sexuales de forma abusiva e ilícita sin que existieran consecuencias ante la justicia, eran relativamente comunes para los siglos XVI y XVII. Algunos de los casos en los que estaban involucrados funcionarios de la Corona se remitieron ante la Real Audiencia del Nuevo Reino ya que este era el organismo encargado de estudiar y seguir los asuntos en los que estaban involucrados los hombres del Rey, puesto que “en asuntos de mayor cuantía actuaba como tribunal de primera instancia”²⁰⁹. En este capítulo se analizarán unos pocos casos acerca de los comportamientos sexuales de algunos funcionarios administrativos en el Nuevo Reino de Granada, en su mayoría vinculados con las prácticas ilícitas que tenían que ver con el matrimonio: relaciones prematrimoniales como el amancebamiento y el concubinato, otras relacionadas con las promesas de nupcias y hasta con la violencia como la violación, estupro y rapto. Por último está la práctica de la sodomía como muestra de las formas de relacionamiento “intercastas” en las zonas rurales del Nuevo Reino.

Amancebamiento y concubinato

El amancebamiento se definía como la práctica de convivir con una mujer que no fuera la legítima esposa del hombre que lo cometía siendo este un trato ilícito; según el *Tesoro de la lengua española* [1611] un amancebado era “quien trata de asiento con la que no es su legítima mujer”²¹⁰ y amancebada “la que de propósito cohabita con quien no es su marido”. En la España bajomedieval se consentían las uniones de barraganía o amancebamiento entre hombre y mujer, esto se daba bajo la modalidad de contrato entre los “conyugues” y no era necesaria la intervención de un sacerdote para darle legitimidad. Después del Concilio tridentino el amancebamiento y concubinato comenzaron a verse de forma más grave y por ende a castigarse con una mayor severidad, bajo la pena de excomuniación²¹¹.

²⁰⁹ Jaime Jaramillo Uribe, “La administración colonial”, *Nueva Historia de Colombia* (Bogotá: editorial Planeta, 1979) 178.

²¹⁰ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madrid: Luis Sánchez, 1611) 163.

²¹¹ Ver: Ignacio López de Ayala (trad.), *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, capítulo VIII “Graves penas contra el concubinato”.

Entonces el matrimonio era la única forma de aceptación pública de la unión entre hombre y mujer y de legitimar la descendencia que de esta resultara. Ronaldo Vainfas muestra el cambio que hubo entre la Reforma Gregoriana y el Concilio de Trento y sus perspectivas en torno a esta práctica:

a mediados del siglo XVI, el Concilio de Trento penalizó el concubinato con más rigor de lo que lo había hecho la Reforma Gregoriana en los siglos XII y XIII, pero no por juzgarlo alternativa matrimonial al «casamiento en la iglesia». «Pecado grave es que los solteros tengan concubinas; pero mucho más grave, y cometido con notable desprecio de este gran sacramento del matrimonio, es que también los casados vivan en estado de condenación, y se atrevan a mantenerlas y conservarlas, a veces en su propia casa», públicamente – he aquí lo que disponía el Concilio en la introducción de la materia²¹².

Traída a Las Indias desde España, el amancebamiento era una práctica vieja y conocida como otras que se configuraban como un delito moral y civil. En el Nuevo Mundo su primera aparición se dio en el periodo de la conquista, proceso en el cual comenzó a hacerse frecuente la práctica del amancebamiento y del concubinato, ya que la libertad que suponían el espacio y la sensación de poder, el derecho de dominar a los nativos y la ausencia de mujeres españolas en el territorio, hicieron propicio que los españoles que llegaron tuviesen concubinas además de la posibilidad de poder vivir amancebados sin muchas consecuencias en un principio. Al respecto Solange Alberro señala que “la conquista se realizó bajo el signo de la libertad del absoluto desenfado propios de este tipo de aventuras, frutos del alejamiento del conquistador respecto a los marcos ideológicos y a las instituciones represivas de la metrópoli y, sobre todo, de la relación de dominación que se estableció entre el puñado de advenedizos y la población autóctona”²¹³; es posible pensar que esta situación posibilitó que al momento en que los poderes civiles y eclesiásticos se consolidaran con agentes punitivos en el territorio y que estos comenzaran juzgar los comportamientos como el amancebamiento en una sociedad relativamente establecida en la América de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, ya hubiese una cierta tolerancia o

²¹² Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*. 80.

²¹³ Solange Alberro, “La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos”. Gabriela Becerra (Coord.) *Familia y sexualidad en Nueva España* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982) 241.

aceptación de las relaciones de amancebamiento por parte de las personas que conformaban a la sociedad americana del momento, tal vez por la cantidad y frecuencia con que se daban las uniones y relaciones ilegítimas entre los hombres y mujeres. Un ejemplo de esta frecuencia lo dan los papeles remitidos por el Arzobispo del Nuevo Reino Bartolomé Loboquerrero acerca de la visita de Luis Henríquez en la audiencia de Santa Fe hacia 1599, en ella se cuentan 33 casos por amancebamiento en los que sobresalen un fiscal y veinte indios²¹⁴.

Se podría decir que dentro de las razones para explicar el porqué de los amancebamientos está que estos se daban como forma de adaptación de las relaciones íntimas por parte de las personas al contexto colonial, ya que este tipo de uniones respondían a las prohibiciones y requisitos que las leyes imponían en torno al matrimonio (buen linaje, permiso del padre, etc), además de estos requisitos, ante los ojos de la Iglesia y el Estado las relaciones intercistas no eran bien vistas y por lo común los matrimonios entre miembros de los diferentes estamentos de la sociedad estaban prohibidos. Si bien estaban dados unos cánones para el reconocimiento de las uniones entre hombres y mujeres, estas no se acomodaban a la realidad de las sociedades coloniales americanas, ya que a pesar de que hacia finales del siglo XVI y hasta la primera mitad del XVII comenzó a llegar una pequeña cantidad de mujeres peninsulares –10% de 200.000 españoles en el siglo XVI y 15% de 150.000 españoles entre 1600 y 1650²¹⁵– que se asentaba en los núcleos urbanos, ciudades y villas que podían proporcionarles seguridad al estar pacificadas, las zonas rurales no tuvieron presencia de estas mujeres, entonces el amancebamiento, el concubinato y las relaciones de *mal vivir* se convirtieron “en el espacio por excelencia de las relaciones sexuales y de la procreación, ya que eran muchos los obstáculos que la situación colonial imponía al casamiento legítimo”²¹⁶. Si bien el amancebamiento era una práctica generalizada en el Nuevo Reino de Granada y podría decirse que en Hispanoamérica en general que estaba presente en los grupos de la sociedad colonial, en los círculos más altos esta práctica se consideraba mucho más grave ante los ojos de las autoridades civiles y eclesiásticas ya que

²¹⁴ Ver: AGI, SANTA_FE, 226, N. 68. Ff. 1r-1v.

²¹⁵ Ver: Pablo Rodríguez, “Sangre y mestizaje en la América hispánica” *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 35(2008): 283.

²¹⁶ Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*. 83.

se daba mal ejemplo de manera pública y escandalosa; para las personas que conformaban la élite colonial el matrimonio era una forma de afirmación del lugar que los conyugues ocupaban en la sociedad, la unión de dos personas del mismo estado formaba un vínculo que sobrepasaba lo unipersonal, se convertía en un hecho público que creaba alianzas, “como poseedores del poder político y económico, solían establecerse relaciones matrimoniales con miembros del mismo grupo, con el fin de consolidar su poder político y acrecentar su hacienda”²¹⁷. A pesar de la importancia de las uniones entre personas de un mismo estado, no siempre se cumplía especialmente en las zonas rurales y pueblos pequeños que se encontraban al margen del ámbito urbano, en ocasiones hasta de las leyes que cobijaban a la ciudad y regulaban la vida cotidiana de esta.

Un ejemplo de cómo se configuraban las relaciones privadas de las autoridades civiles en lugares lejanos a la audiencia, es el caso del Alcalde ordinario de San Juan de los Llanos, Pedro Ortiz, quien en 1602 fue denunciado ante la audiencia de Santa Fe por el vicario del mismo lugar, ya que según el vicario, estaba amancebado con una india desde hace varios años de manera pública y haciendo caso omiso a las amonestaciones que este religioso le ha hecho:

En la ciudad de San Juan de los Llanos se encuentra un Pedro Ortiz mozo soltero alcalde ordinario en ella el cual a más de cuatro años que llevo de esta ciudad una india con quien ha estado y está amancebado públicamente en quien tiene dos o tres años con mucho escándalo y el año pasado un [alcalde] de la dicha ciudad procedió contra él y se la quitó y dentro de veinte días la volvió a su casa y siendo este amancebamiento tan público y de tanto escándalo en aquella ciudad en ocasión de ella le mandó notificar la cuaresma pasada²¹⁸.

Además de esto, el vicario cuenta en su denuncia cómo en la cuaresma del mismo año se le pidió que sacara a la india de su casa bajo pena de excomuniación y el alcalde Pedro Ortiz desafiando lo que este le decía y valiéndose de su autoridad como alcalde lo insultó y

²¹⁷ María de Lourdes Villafuerte García, “Casar y compadrear cada uno con su igual: casos de oposición al matrimonio en la ciudad de México, 1628-1634”, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, Org. Instituto Nacional de Antropología e Historia (México D.F.: INAH, 1999) 77.

²¹⁸ “El vicario de la ciudad de San Juan de los Llanos contra Pedro Ortiz por estar amancebado con una india”, AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIASTICA, T. 16, D. 21. F. 615r.

amenazó públicamente, diciéndole: “que se lo había de pagar por la vía y camino que pudiese y no pudiese ejecutar su mal intento mandó pregonar públicamente por las calles pública de esta dicha ciudad”²¹⁹; en la misma declaración, el vicario describe la forma en que el mismo alcalde lo insultó en su casa y lo desacreditó públicamente al parecer porque el vicario no quiso absolverlo en semana santa por continuar amancebado con la india: “dijo que si insistía [en que tenía que echar a la india] me habría de empalar y respondiéndole que haría muy mal a la persona a quien lo decía respondió no se le daba nada que no tenía qué perder y que le echaría los arcabucos abajo”²²⁰.

Los casos de amancebamiento entre personas principales y miembros de las castas eran comunes y éstas podían darse fácilmente dentro los vínculo de servidumbre del contexto colonial, en este caso patrón- sirvienta, además de esto este tipo de relaciones tendían a ser duraderas y de ellas resultaban hijos, en el caso del alcalde Ortiz y la india Isabel era conocido que tenían una niña, ya que se pensaba que había sido producto de la relación de amancebamiento. El vicario Escobar vuelve y cuenta lo que sabe ante el fiscal que sigue el caso:

A mí me consta que en esta ciudad es público u notorio que Pedro Ortiz de Peralta alcalde ordinario en esta dicha ciudad tiene en su casa a una india [mosca] llamada Beatriz con título de mama y de su servicio con la cual a más tiempo de tres años vive con ella amancebado teniéndola siempre de sus puertas de casa a dentro y cohabitando juntos y en ella el susodicho tiene una hija el cual la dicha india actualmente cría y el dicho Pedro Ortiz la tiene por tal todo lo cual en esta ciudad es muy público y notorio²²¹.

Pedro Ortiz era un hombre joven y soltero, quien al parecer ya había conformado a puerta cerrada, y en la intimidad de su casa, una familia con la india Beatriz, a pesar de esto la unión era un escándalo ante la comunidad de San Juan de los Llanos, en especial por parte del clero representado en el caso por el vicario Escobar quien perseguía esta relación desde hacía un tiempo, la posibilidad de “legalizar” la relación entre estas dos personas que pertenecían a estados diferentes no era viable ya que la carga social, moral y cultural del

²¹⁹ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIASTICA, T. 16, D. 21. F. 615r.

²²⁰ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIASTICA, T. 16, D. 21. F. 617r.

²²¹ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIASTICA, T. 16, D. 21. F. 626r.

momento no lo permitían, por lo cual ante estas formas de cohabitar los hombres “casi nunca se casaban, o ni siquiera contemplaban hacerlo con esas mujeres degradadas por el colonialismo y por los valores ibéricos de pureza racial, incluso si estaban enamoradas de ellas”²²²; a pesar de esto y de los mencionados llamados de atención que se le hizo al alcalde, el amancebamiento continuó creando controversia en la ciudad ya que como logra verse en las declaraciones no se veía con buenos ojos la relación que tenía el alcalde Ortiz con Beatriz la india, esta era tan pública que hasta el antecesor de Ortiz, Francisco de Valdez, le había mandado a través de un auto que dejara a la india para que así “quitara el escándalo de la ciudad”, diera buen ejemplo y “viviera como cristiano”. Algo parecido opinaba el encomendero de la ciudad Juan Martínez de Alfaro, quien declaraba que: “juzga que están muy próximos a la culpa principalmente estando en una misma casa y durmiendo en un mismo aposento todo lo cual es en esta ciudad acto muy público y notorio pública vos y fama”²²³. Además de la notoria falta cometida al estar amancebados públicamente, de tener una hija producto de la relación y de pertenecer a diferentes estamentos de la sociedad, también estaba presente la imagen nociva que tenían las indias como mujeres amorales y seductoras, según Pablo Rodríguez esta concepción de la mujer indígena todavía la tenían los frailes: “Para estos, las indígenas seducían a los españoles a propósito. Vestían escasas ropas y les ofrecían sus encantos con el fin de conseguir sus favores. Junto a ellos buscaban ascender socialmente y criar hijos libres de obligaciones. Las indígenas fueron acusadas de inmoralidad y malas costumbres”²²⁴.

Después de las declaraciones de varios personajes del pueblo, se llamó a parecer ante los oidores de la Real Audiencia a Pedro Ortiz, por estar amancebado pero sobre todo para que declarara por los atropellos y amenazas que le había hecho al vicario, el enfrentamiento de poderes de manera pública también era una forma de dar mal ejemplo ya que al desafiar la autoridad de un representante de Dios se estaba ofendiendo a la Iglesia. En el documentos no aparece esta declaración, tal vez porque o no se hizo o simplemente porque no quedó consignada en el expediente, por el contrario hay una carta del alcalde Ortiz diciendo que el vicario lo tiene excomulgado por perseguir a unos delincuentes que se fugaron de la cárcel

²²² Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*. 84.

²²³ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIAÍSTICA, T. 16, D. 21. F. 627r.

²²⁴ Pablo Rodríguez, “Sangre y mestizaje en la América hispánica”: 285.

y no obedecerle respecto a estos reos: “el vicario de esta ciudad me tiene descomulgado a mí y a otros siendo a lo que no da lugar a que yo proceda ante ciertos delincuentes que se han huido de la cárcel y están retraídos en la iglesia”²²⁵. En esta carta no se hace mención sobre el amancebamiento; para Pedro Ortiz este no existía o por lo menos trataba de esconderlo para así evitar una amonestación por parte de la audiencia y posiblemente por lo que se mencionó en las declaraciones anteriores, para que no alejaran a Beatriz la india de su lado, y al no darse o no estar la declaración o la cabeza del proceso que se le pudo seguir, no se sabe si hubo un interrogatorio a esta autoridad civil acerca del escándalo y mal ejemplo que estaba dando en la población de San Juan de los Llanos, lo que sí se logró identificar por una causa de estupro dada en 1608 contra un receptor de audiencia en la misma ciudad es que Pedro Ortiz continuó siendo alcalde ordinario²²⁶.

Al parecer existía una serie de prácticas consideradas como variaciones del amancebamiento, este no era solo la cohabitación de un hombre y una mujer como si fueran marido y mujer sino que también se la relacionaba con la fornicación simple entre los solteros. En otro caso seguido por la audiencia de Santa Fe en 1622 contra en alférez Juan de Reyna y la india Catalina Silva, existía una sospecha de esta relación ilícita por parte de los funcionarios de la corona, ya que esta se comentaba públicamente entre los vecinos de la ciudad. En la cabeza del proceso se decía que: “Se ha dado noticia que el alférez Juan de Reyna vecino de esta ciudad siendo como es casado en ella donde tiene a su mujer con grande nota y escándalo de un tiempo a esta parte a estado y está amancebado públicamente con Catalina india del servicio de Juan de Silva”²²⁷. Para seguir la investigación, se envió al oidor que llevaba el caso y a dos alguaciles para que fueran a la casa de Juan de Silva a ver si Juan Reyna y Catalina estaban amancebados, este los encontró por la noche, acostados en una cama:

se halló una cama en el suelo y en ella acostada a la dicha Catalina india y el dicho Juan de Reyna se halló así mismo en pie encima de la misma cama y desnudo con solo un capote cobijado que pareció haberse levantado a la lumbre que se encendió y ruido

²²⁵ AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIASTICA, T. 16, D. 21. F. 631r.

²²⁶ Ver: “Causa criminal contra Juan Domínguez Navarro por el estupro de doña María Ramírez” AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 5v.

²²⁷ “Del oficio de la real justicia contra Juan de Reyna y Catalina india por vivir en mal estado”, AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 73, D. 14.F. 199r.

que hubo de la dicha cama donde estaba y se halló acostada con la dicha india visto lo susodicho por su merced el dicho señor oidor les mandó se vistiesen y a [Diego] Serrano alguacil de corte los llevase a la cárcel real²²⁸.

La invasión de los espacios “privados” y de sociabilidad de las personas por parte de los funcionarios de la audiencia eran comunes, esto servía como mecanismo para encontrar en flagrancia a las personas que eran acusadas de cometer algún tipo de falta, en este caso las tocantes a las relaciones sexuales de las personas, por lo cual en el periodo colonial se implementaron los paseos nocturnos por la ciudad de funcionarios, los cuales llegaban a las moradas de las personas si había una acusación específica, o a las tiendas y pulperías buscando así someter a la comunidad a través de la intimidación, del control de los espacios de convivencia entre los individuos, y de la inclusión de estos a las normativas de comportamiento que la Iglesia y el Estado esperaban se cumplieran para mantener el orden moral y social en las ciudades. “En virtud del poder del patronato, el Estado utilizará a su favor las normas morales impuestas por la Iglesia católica para realizar un estrecho control de los espacios privados de los grupos sociales”²²⁹.

Al seguirles caso a Catalina y a Juan de Reyna, ambos presos en las cárceles reales por haber sido encontrados en lo que pareció ser una relación de amancebamiento, y por parte de del alférez de cometer también adulterio, se les hizo un interrogatorio para verificar si estos dos cohabitaban juntos y desde hace cuánto. Cuando le preguntaron a Catalina Silva sobre el episodio de haberla encontrado desnuda con Juan de Reyna, dijo:

confiesa y es verdad lo que en esta pregunta se le ha preguntado y que la dicha no [¿] que sucedió lo que contiene la pregunta como a las nueve de ella, estando esta confesante acostada en su cama que era la que se halló en la dicha camareta entró dentro de ella el dicho Juan de Reyna y dijo a esta confesante que iba a hablar e el dicho Juan de Silva Collantes y había hallado la puerta de la sala cerrada y que le parece estaban durmiendo y no había por esta causa llamado y estando en esto esperó a llover y dijo que mientras escampaba se quería acostar un rato con esta confesante y que luego se iría y sin embargo de que esta confesante le dijo que fuese a su casa el

²²⁸ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 73, D. 14. F. 200r.

²²⁹ Raquel Rebolledo, “El amancebamiento como falta al sistema incipiente de disciplinamiento social: Talca en la segunda mitad del siglo XVIII” *Atenea* 491(2005): 100.

dicho Juan de Reyna se desnudó y acostó con está confesante en la dicha cama diciendo que de allí a un rato se iría y estando ambos acostados sintieron ruido a la puerta del [bohío] y luego vieron se encendió lumbre y con ella el señor oidor dentro del dicho [bohío]²³⁰.

Algo similar dijo el alférez Juan de Reyna, argumentando su inocencia, y que la situación solo se había dado porque este hombre encontró la puerta del bohío abierta y quería escamparse de la lluvia: “respondiendo al cargo que se me hace de oficio de vuestra real justicia digo que de ser dado por libre por no pasar más de lo contenido en mi confesión en que me afirmo y por lo general y siguiente- Lo otro porque acaso entre en la dicha casa fue porque llovía mucho hasta que pasara el aguacero y no a otro mal fin”²³¹, el alférez buscaba librarse de la cárcel pidiendo varias veces que lo soltaran de ella aludiendo a su estado, primero trató de buscar la misericordia de su alteza diciendo “soy un pobre soldado”, y luego trató de hacer que sobresalieran su fama y sus méritos al servicio de su majestad mostrándose como un hombre honrado: “como es notorio yo no soy hombre inquieto ni por mí ha habido escándalo en esta república ni en otra ni por esta causa [...] y en lo que me ocupase en servir a vuestra alteza en todas las ocasiones que se han ofrecido de más de veinte años a esta parte”²³², además de esto, los testigos que fueron llamados a declarar no sabían nada acerca de la relación que supuestamente sostenían el alférez y la india. Sin embargo, las autoridades hicieron caso omiso de estos argumentos tratando a ambos acusados como unos amancebados que fueron encontrados en el espacio donde se cometía la falta. Por tanto la audiencia decidió castigarlos con su separación, a Catalina la desterraron de la ciudad de Santa Fe sin oportunidad de volver, mientras que al alférez Reyna solo le tocó encargarse del transporte de su manceba sin ninguna otra pena:

Notifíqueseles a Juan de Reyna y a Catalina india que no se junten en público ni secreto so pena de ser habidos por amancebados y castigados como tales= y Juan de Reyna escriba donde dé [plaza] para que dos alguaciles de la cárcel donde está la dicha india la lleven a su pueblo vía recta, y la entreguen a su cacique y se le diga a la dicha

²³⁰ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 73, D. 14.F. 203v.

²³¹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 73, D. 14.F. 208r.

²³² AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 73, D. 14.F. 208r.

india que no vuelva a esta corte pena de cien azotes y los dichos alguaciles traigan certificación de dicho cacique de haberles entregado la dicha india²³³.

A pesar de los esfuerzos por introducir los valores cristianos en las comunidades indígenas, estos eran en vano, en ocasiones, o por lo menos no se hacía de forma homogénea y generalizaba como se pretendía. Si bien hacia comienzos del siglo XVII había un ordenamiento de los grupos indígenas en pueblos de indios y en encomiendas, lugares donde se suponía debía haber una enseñanza de la doctrina cristiana y una evangelización de los indios, algunas ideas que tenían que ver con la vida cotidiana de los indígenas no se habían desarraigado por completo, para los curas evangelizadores había una sola forma de buen vivir, por lo cual las variaciones a las prácticas como el matrimonio no eran permitidas y estas se consideraban como desordenadas, “las categorías y normas de la Iglesia integraban un sistema de valores que se consideraba como único, eterno y universal por lo que no dejaba la más mínima improvisación en cuanto a los conceptos y a las clasificaciones”²³⁴. Para tratar de salvaguardar la fe entre los pueblos de indios y corregir los errores que se estuvieran dando en estos, se realizaban visitas eclesiásticas en las cuales el visitador realizaría labores como: “castigaría la infidelidad de los naturales de estas tierras, averiguaría si en cada pueblo el encomendero había puesto un sacerdote aprobado por el reverendísimo obispo, si las iglesias poseían los ornamentos adecuados para el servicio de la misa”²³⁵, además de revisar que los indios no vivieran en mal estado entre ellos ni con otras personas, también se realizaban visitas por parte de oficiales de la Corona (oidores, escribanos, corregidores) quienes se ocupaban de vigilar todos los aspectos de la vida indígena como los económicos y administrativos de la encomienda, y durante dichas visitas también aparecían casos de desórdenes como amancebamientos que eran remitidos a la audiencia de Santa Fe.

En la visita que se realizó al partido de Gachetá, se dio noticia por los alcaldes de ese pueblo de algunos crímenes y “sucesos en desuso de Dios nuestro señor” entre los cuales

²³³ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 73, D. 14.F. 215v.

²³⁴ Serge Gruzinski, “Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, Org. Instituto Nacional de Antropología e Historia (México D.F.: INAH, 1999) 137.

²³⁵ Mercedes López Rodríguez, “Los hombres de Dios”. 143.

estaba el amancebamiento que a la vez era incesto de Alonso, capitán de indios de la parte de Itansipá de la encomienda de Francisco Vanegas Ponce de León, con la también india Elvira, quien era su cuñada, por esta razón se mandó a interrogar a los implicados en esta relación y a algunos testigos sobre el amancebamiento. En la declaración que hizo Elvira esta dijo que:

tenía el dicho don Alonso una labranza de más para la cual la labranza se le entregó esta dicha declarante para que le mirase y cuidase de la dicha labranza y que esta declarante que era doncella y que el dicho capitán le quitó su calabazo y que estuvo con él un año en la dicha labranza y bohío del dicho don Alonso haciendo vida comunicable con él y esta declarante que en este tiempo entró fray Alonso Ronquillo y castigando los amancebamientos que había y disoluciones recogiendo las indias que estaban por casar a la doctrina por lo cual y estaban según dice esta declarante que no fuese a la doctrina el dicho don Alonso trató de casar a la dicha Elvira con Pablo hermano de este dicho capitán el cual dicho casamiento tuvo [efecto] y dice esta declarante que los recogió en casa de ella y a su marido y los sustentó en ella tiempo de un año en el cual tiempo dice la dicha declarante no sabe que [bues] pudo tener el dicho don Alonso con ella y que por una pendencia que hubo entre el dicho capitán y otro hermano llamado Luis sobre estas cosas se mudaron de la casa del dicho don Alonso a otro bohío y que de esto y de la dicha pendencia se le dio parte a fray Agustín de Pedraza cura del dicho pueblo para que lo castigase y remediase en este dicho caso²³⁶.

En esta declaración logra verse cómo el capitán Alonso utiliza su relativo poder para llevar a Elvira a una labranza que era suya para así poder convivir con ella, aprovechando la situación de intimidación que el espacio del bohío donde vivían proporcionaba donde Alonso estuvo con Elvira durante un año desflorándola, y como dijo esta india en su declaración “rompiéndole el calabazo” ya que era doncella. Según Serge Gruzinski en el mundo indígena existía una especie de tolerancia ante las convivencias de los futuros esposales: “Cabe decir que estas relaciones prematrimoniales no solo eran toleradas, sino perfectamente permitidas por los mismos padres, ante el escándalo de los curas impotentes para evitarlo. Para muchos indígenas era necesario poder comprobar la virginidad de la

²³⁶ “Capitán de indios de Gachetá por andar amancebado con su cuñada”. AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 69, D. 8. F. 229v.

novia”²³⁷; a pesar de esta tolerancia en este caso no hubo una propuesta o promesa de matrimonio por parte de Alonso, así que la convivencia entre estos dos indios fue más un aprovechamiento de las situaciones para que el capitán de indios pudiera estar con Elvira cometiendo así una falta a los preceptos de moral y convivencia de pareja que los curas les inculcaron a los indios. Los capitanes de indios eran autoridades intermedias que estaban bajo el mando de un cacique principal “los caciques y capitanes gobernaban cada comunidad y en señal de respeto las gentes les daban tributos y les hacían algunas labranzas”²³⁸. El capitán de indios era una especie de mediador que intervenía en las encomiendas entre los indios y los encomenderos. Este puesto de interventor le daba a Alonso la oportunidad para poder amancebarse, desflorar a una india, organizar el matrimonio de esta con su hermano para luego poder cohabitar con ella en el espacio de su hogar cometiendo así adulterio –ya que tanto Alonso como Elvira estaban casados– e incesto puertas adentro de su casa –según la definición se consideraba como incestuosa todo tipo de relación sexual con personas con las que se tenía algún tipo de vínculo, este podía ser de consanguinidad, de afinidad, de parentesco espiritual y de parentesco legal–, al parecer este relacionamiento se dio sin mucho temor de las consecuencias que podría haber. En la declaración de una india vecina se logra dar evidencia de cómo el amancebamiento era de conocimiento público y cómo la posición de Alonso en la comunidad indígena le daba cierta “protección” ante la ley: “y dice este declarante que siendo en este dicho don Alonso mocetón vivía en el pueblo viejo de Saque tuvo a Elvira en su compañía tiempo de un año la cual tenía por su [servicio] o manceba y que por ser el dicho don Alonso indio principal no se la prendían ni quitaban como se acostumbraba con indios”²³⁹. Según esta declarante Alonso hizo casar a Elvira con su hermano Pablo para que a ella no se la llevaran para la doctrina del padre Ronquillo, “para poderla tener de las puertas adentro para que le sirviese como acostumbraba antes”²⁴⁰, siendo esto una muestra del conocimiento que tenía Alonso de las leyes hispánicas.

²³⁷ Serge Gruzinski, “Normas cristianas y respuestas indígenas”. 149.

²³⁸ Jorge Augusto Gamboa, “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”, *Revista de Indias* 64.232 (2004): 755.

²³⁹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 69, D. 8. F. 230v.

²⁴⁰ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 69, D. 8. F. 230v.

Alonso aceptó que estuvo amancebado con Elvira hace veinte años y que esta india estuvo bajo su servicio en una labranza que era suya en el pueblo viejo de Saque, también admitió que le había roto el calabazo a la india siendo esta una doncella, y se separó de Elvira porque dicho pueblo fue mandado a quemar por el padre fray Alonso Ronquillo porque en este pueblo no había doctrina y los indios vivían regados y en desorden, fray Alonso trasladó a los indios a Gachetá “donde les apremiaba a que no viviesen con indias que no fuesen sus mujeres”²⁴¹; por último Alonso negó que hubiera intervenido en el matrimonio que hubo entre su hermano y Elvira, también declara cómo su esposa los encontró:

dice que es verdad que su mujer las topó una noche en casa de Francisco pero que él no hacía nada con la dicha Elvira porque ya no trataba con ella después que se casó con su hermano y también declara como es verdad que tuvo pendencia con sus hermanos porque lo toparon hablando con ella pero no habiendo pecados y que de ninguna manera no ha tratado no trata con la dicha Elvira después que se casó con su hermano²⁴².

Como ya se dijo, tras las averiguaciones el caso de Alonso fue remitido a la audiencia de Santa Fe por el visitador porque según él este era un asunto grave por haber estado amancebado durante tanto tiempo, por haberle quitado la virginidad a Elvira y sobre todo por desobedecer al doctrinero quien tenía prohibido este tipo de relaciones y por continuar con su relación:

el susodicho viendo que el doctrinero no consentía el dicho amancebamiento el susodicho trató de casar a la dicha Elvira con Pablo su hermano como lo hizo y tuvo hecho y después de casada con el dicho su hermano Pablo la tuvo en su casa para con más libertad estar en el dicho su amancebamiento cometiendo incesto en que el dicho don Alonso capitán ha cometido grave delito, digo den ejemplar castigo para que el susodicho sea ejemplo²⁴³.

Como pudo verse, la intervención en los pueblos de indios por parte de la Iglesia y la Corona a través de las visitas y de los curas encargados de la doctrina de los indios no fue muy eficaz. Los religiosos representantes de Dios y del rey en las Indias trataban de educar

²⁴¹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 69, D. 8. F. 231r.

²⁴² AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 69, D. 8. Ff. 231r.-231v.

²⁴³ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 69, D. 8. F. 232v.

a los indios en los valores morales que se consideraban adecuados para la llevar una forma de vida cristianizada y occidentalizada, por eso se daba la constante vigilancia de las vidas íntimas de los nuevos vasallos del rey para corregir los comportamientos contrarios a la doctrina del señor y para contrarrestar algunas prácticas contra las que se debía luchar y que estaban consignadas en Trento. Además, se debe pensar en cómo es ascenso social y adquisición de poder por parte de un miembro de una comunidad sometida bajo el poder de la Corona, como se acaba de mostrar con Alonso, el capitán de Indios de Gachetá, proporciona una especie de autoridad y potestad para abusar de su condición y así ignorar las normas que no debían ser quebrantadas.

A pesar de los esfuerzos por evitar prácticas contrarias a los preceptos de la Iglesia y que estaban relacionadas con salvaguardar el sacramento del matrimonio, esfuerzos que no fueron solo con los indios sino en todas las capas sociales de la época, el amancebamiento era una práctica generalizada en Hispanoamérica que tocaba a todos los estados y grupos sociorraciales que conformaban a la sociedad, hasta las personas que hacían parte de la administración del Nuevo Reino y que se suponía debían ser reflejo de los valores y costumbres que la Corona y la Iglesia pretendían para los reinos españoles en América se amancebaban con las mujeres pertenecientes a diversas calidades sobre todo las pertenecientes a los grupos inferiores, en este caso las indígenas que hacían parte de la servidumbre de personas con un lugar mejor en la escala social de los siglos XVI y XVII. La predicación en el púlpito y la vigilancia de los espacios y lugares donde las personas podían desenvolverse con cierta libertad no remediaron las uniones prematrimoniales, dichos mecanismos de control fueron ineficientes, provocando así la impotencia entre quienes salvaguardaban la moral del pueblo. En 1608 fray Bartolomé Lobo Guerrero, arzobispo del Nuevo Reino de Granada escribía denunciando cómo las penas impuestas a los amancebados eran laxas o poco eficientes ya que los culpados reincidían en este comportamiento sin temor de las justicias, delito del cual debían encargarse tanto la justicia civil como la eclesiástica indistintamente:

acontece que a los amancebados por ser primera vez que se delata de ellos les mandan no se junten y después de idos los visitadores lo hacen y no es la culpa suya sino de las justicias seculares que no lo remedian antes si algunos destierran los dichos visitadores por reincidentes e los amancebamientos vueltas las espaldas se vuelven a ellos y a las

dichas justicias no se les da nada porque como ellos no sentencien las causas les parece que no tienen obligación de procurar se cumplan otras sentencias y prometo a V.M. que no veo que castigan los dichos amancebamientos pudiendo pues son *mixti fori* y que si algunos se castigan (que son pocos porque queriendo averiguar los no hay quien quiera decir verdad ni temen las censuras de los edictos) es por mano de la justicia eclesiástica tampoco veo que se castiguen jugadores ni tablajeros que hay hartos en este reino²⁴⁴.

Violación y estupro

Si bien la violación es una práctica que ha existido por siglos al igual que el amancebamiento, el concubinato y la sodomía, durante el Antiguo Régimen esta la palabra violación no aparecía como tal en los textos jurídicos españoles “el término violación no aparece recogido ni en el Fuero Real (F.R. 4, 10, 1-4) ni en las Partidas (Part. 7, 20, proem. y 1), sino que, en su lugar, sus redactores utilizaron los verbos "forçar" y "robar"²⁴⁵. En los textos morales el tomar por la fuerza a una doncella se relacionaba más con el estupro y como puede verse el lenguaje relacionado con la violación y con la violencia sexual se matizaba demostrando que no era tan grave tomar a una mujer por la fuerza y como se expresa en algunos documentos del siglo XVII “usar y gozar” de ellas. Según Henry Kamen desde la Edad Media existía una especie de tolerancia por parte de la sociedad hacia las prácticas relacionadas con la fornicación simple: “Como es bien sabido, tanto en el medievo como en la Edad Moderna, a diferencia de lo que ocurría con la homosexualidad, las relaciones extraconyugales, la violación, el estupro y el abuso deshonesto se toleró ampliamente”²⁴⁶; y como lo mencionó Sánchez-Arcilla el término violar no aparecía en estos escritos para referirse a la violencia con la que se abusaba carnalmente de una mujer, ya fuera doncella o no, el lenguaje que se usaba en las Partidas, por ejemplo, se puede relacionar más con el carácter objetual que podía tener la mujer al ser miembro de una

²⁴⁴ AGI, SANTA_FE, 226, N. 120. F. 1v.

²⁴⁵ José Sánchez-Arcilla, “Violación y estupro. Un ensayo para la historia de los “tipos” de derecho penal”, *Anuario mexicano de historia del derecho* 22(2010): 490.

²⁴⁶ Henry Kamen, *La Inquisición española: una revisión histórica* (Barcelona: Crítica, 2004). 251.

familia, ya fuera espiritual o sanguínea, y tener una de las calidades que la literatura pastoral le había otorgado al sexo femenino:

forzar, o robar mujer virgen, o casada, o religiosa, o viuda que viva honestamente en su casa, es yerro, y maldad muy grande, por dos razones. La primera, porque la fuerza es hecha sobre personas que viven honestamente, y a servicio de Dios, y a buena estancia del mundo. La segunda es, que hacen muy grande deshonor a los parientes de la mujer forzada, y muy grave atrevimiento contra el Señor, forzándola en desprecio del señor de la tierra donde es hecho²⁴⁷.

Como se acaba de leer en este apartado de *Las partidas* acerca de lo que podría llamarse violación, las mujeres que no fueran socialmente consideradas como honradas y recogidas, o sea que no pertenecieran a alguno de los estados dados para las mujeres, eran excluidas de que se les hubiera hecho algún daño y por ende no existía una posibilidad de reclamar reposición a la ofensa hecha y estas no eran consideradas como víctimas. Según Georges Vigarello en la configuración histórica de la violación existieron una serie de elementos como el cuerpo, la mirada y la moral, además: “la vergüenza que la víctima vive depende de la intimidad vivida, en especial la imagen que se dé de ella y su posible publicidad, remueve el tema opaco de la mancha, el envilecimiento por el contacto: el mal que atraviesa a la víctima para transformarla a los ojos de los demás”²⁴⁸. Esta serie de elementos hicieron que si bien la violación existía no se le daba la importancia como forma de violencia y dominación, y más bien se optó por matizarla y adaptarla hasta que se convertía propiamente en estupro como se verá a continuación.

Por su parte el estupro se definía como “el concúbito con la mujer doncella”²⁴⁹, definición que obviaba el engaño y la fuerza a las que las doncellas eran sometidas durante esta práctica, quitándole así el matiz delito que tenía. Según la escala de gravedad de las faltas relacionadas con la lujuria para los siglos XVI y XVII, esta práctica era más grave que la fornicación simple y el concubinato, pero menor que el adulterio, las demás faltas relacionadas con el matrimonio como la bigamia, y los pecados contra natura como la

²⁴⁷ Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*, tomo III partida cuarta, quinta, sexta y séptima (Madrid: imprenta real, 1807). 662.

²⁴⁸ Georges Vigarello, *Historia de la violación, siglos XVI-XX* (Madrid: Universidad de Valencia, 1999). 8.

²⁴⁹ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*. 817.

sodomía. Dicha tolerancia que se la deba al estupro se refleja en *las partidas*, ya que ni la palabra estupro, ni la de violación aparecen en este cuerpo normativo, relacionándola con el raptó (o robo) y la toma por la fuerza de una doncella, convirtiéndolas en prácticas similares y no diferenciadas. Es hacia finales del siglo XVI y ya plenamente en el siglo XVII que el estupro aparece como una práctica diferenciada de la violación y del raptó²⁵⁰. En el texto del jurista español Francisco Pradilla Barnuevo *Suma de todas las leyes penales* [1621], Pradilla definía en al estupro como “coito ilícito, y reprobado, por el cual se desflora la mujer virgen y doncella”²⁵¹. En la definición hay un pequeño cambio que es el de definir la práctica como ilegal o “ilícito”, y censurable, castigable o “reprobado”; además de esto el jurista sigue su definición estableciendo las penas y formas de restitución que debían hacerse, siempre y cuando la mujer fuese públicamente reconocida como doncella y el estupro se hubiera realizado por la vías del engaño o de la violencia: “La pena que tiene por derecho canónico ordinariamente, que si la mujer fuere tenida, y reputada por doncella, se presume persuadida, y forzada [...] y está obligado a la dotar, y ha se casar con ella, si sus padres consintieren, y si no quisieren, está obligado a la dotar competentemente”²⁵².

La imposición y cumplimiento de estas normas buscaban que se restituyera el honor y la honra de una familia a través de la restitución del honor de una hija, hermana o familiar manchada por el abuso de un hombre que la forzó, engañó o sedujo por medio de palabras de amor o promesas de matrimonio, situación que fue muy común durante el todo el periodo colonial, “la importancia se centraba en la conducta correcta que iba indisolublemente unida al término honradez, al recato, guardar el estado, a la

²⁵⁰ En los documentos del fondo Colonia del AGN Colombia el primer caso por estupro es de 1580, y en los tratados morales utilizados en este trabajo solo en las obras del dominico Pedro de Ledesma *Primera parte de la summa, en la cual se cifra y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos* [1611] y en *Moral jesuítica o sea controversia del sacramento del matrimonio* del jesuita Tomás Sánchez se trata al estupro como una práctica contra la virginidad de las doncellas.

²⁵¹ Francisco de la Pradilla Barbueno, *Suma de todas las leyes penales, canónicas, civiles, y destos reynos, de mucha utilidad, y provecho, no solo para los naturales dellos, pero para todos en general*, primera y segunda parte (Madrid: viuda de Cosme Delgado, 1621). 3.

²⁵² Francisco de la Pradilla Barbueno, *Suma de todas las leyes penales*. 3.

estimación”²⁵³. Como ya se mencionó en la práctica del amancebamiento, el ideal de las familias la época era casar a sus hijos con sus iguales, con personas pertenecientes a su mismo grupo social, pero al presentarse una injuria al honor familiar como la del estupro, lo que se buscaba era un restablecimiento del orden y de ese honor perdidos a través del pago de una dote o de la cárcel, y si se presentaba un embarazo o si el hombre pertenecía a un estado mayor lo que se pretendía era casar al estuprador y a la mujer que fue infamada.

Esta restitución la buscaron Luisa Ramírez al denunciar al receptor de la Audiencia de Santa Fe Juan Domínguez Navarro en 1608, y Mariana Pérez quien en 1641 también denunció al capitán Jacinto Floriano ambas acudieron a la ley en nombre de sus hijas ofendidas. En ambas denuncias están presentes dos elementos el engaño y la fuerza, la declaración de María, hija de Luisa y doncella de 16 años, Juan Domínguez la había estuprado con engaños y promesas de matrimonio:

persuadió muchas y diversas veces a que tuviese su amistad carnal dándole muchas dádivas de dineros y regalos prometiéndole y dándole palabra como se la dio de que se casaría con ella y aunque esta declarante le resistió a su propósito por ser doncella el dicho Juan Domínguez Navarro siempre le persuadía a que condescendiese con su gusto y a la dicha su amistad carnal y esta declarante vistas las dichas persuasiones y en fe de la dicha palabra que se dio de casamiento y por entender se la cumpliría condescendió con el intento del dicho Juan Domínguez el cual la estupro [quitó] su virginidad y al presente está preñada del susodicho y no le cumple ni quiere cumplir la dicha palabra el dicho Juan Domínguez ni casarse con esta declarante²⁵⁴.

Mientras que en lo que declara Mariana Pérez, el capitán Jacinto Floriano trató de primero de convencer a Dorotea su hija y al ver que esto no le funcionaba hizo uso de la fuerza y la violencia para así obtener lo que este capitán quería:

el dicho don Jacinto trató de solicitarla, con papeles y prom[esas: roto] honradamente o metería monja y daría por dote y di[roto] plicar no inquietase a mi hija ni deshonorase

²⁵³ María Dolores Madrid Cruz, “El arte de la seducción engañosa: Algunas consideraciones sobre los delitos de estupro y violación en el Tribunal del Bureo. Siglo XVIII”, *Cuadernos de historia del Derecho* 9(2002): 124.

²⁵⁴ “Causa criminal contra Juan Domínguez Navarro por el estupro de doña María Ramírez”, AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1.F. 3r.

[roto] y dijo que sí lo haría con que me aseguró y [...] el dicho don [Jacinto] la usó y gozó quitándole su virginidad y habiéndola [roto] dicho la gente de casa me quise querellar y el dicho don Jacinto [roto] casaría luego al punto a la dicha mi hija o la metería monja [roto] con que si me querellaba me había de cortar la cara²⁵⁵.

En ambas acusaciones logran identificarse algunos los aspectos que configuraban el estupro, la forma más común para persuadir a una mujer honrada y doncella era la promesa de matrimonio, pero antes de esto aparecen los comportamientos que hacían parte del ritual de conquista de la época: persuasión verbal con palabras de amor como lo demuestra la carta que al parecer le escribe el capitán Floriano a Dorotea donde el “amor” y sufrimiento de Jacinto por el amor no correspondido es evidente: “toda esta noche me has tenido desvelado considerando tus rigores y aunque con la boca significas mucho amor y deni[egas] de darme gusto en ley de [roto] traiciones interiores al [roto] lo contrario pues conozco mis deseos y arrestos que [hago] por servirte y que siempre experimentes lo que tengo ofrecido no quieres valer de ello sino que con lo que se dice te hayas tan cobarde”²⁵⁶; también están los regalos ofrecimientos de una vida mejor, en el caso de María había Juan Domínguez le había dado dinero, y en el de Dorotea Jacinto Floriano le prometió una casa para que viva con su madre: “ya le diré a tu madre trataré de buscar una casa aunque fuese alquilada hasta que se halle de comprar”²⁵⁷; por último estaba la promesa de nupcias para que así la mujer aceptase la relación sexual, según María, Juan Domínguez “por ser hombre honrado la cumpliría”²⁵⁸ esta serie de comportamientos se repetían, el ritual del cortejo era identificable y según María Dolores Madrid era “el modelo de estrategia matrimonial el mismo en todos los casos no hace más que evidenciar que reproducía un comportamiento prenupcial habitual”²⁵⁹.

A raíz de estos comportamientos se mandó a encarcelar a receptor Domínguez en las cárceles reales, Domínguez alegaba que él no le había prometido nada a María Ramírez y

²⁵⁵ “Mariana Pérez contra el capitán Jacinto Floriano”, AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 47, D. 14. F. 554r.

²⁵⁶ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 47, D. 14. F. 555r.

²⁵⁷ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 47, D. 14. F. 555r.

²⁵⁸ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 56v.

²⁵⁹ María Dolores Madrid Cruz, “El arte de la seducción engañosa: algunas consideraciones sobre los delitos de estupro y violación en el tribunal de Bureo. Siglo XVIII”, *Cuadernos de historia del Derecho* 9 (2002): 136.

que tampoco tuvo relación o acercamientos con ella a pesar de estar hospedados en la misma casa: “dice que niega haberle pedido la dicha Luisa Ramírez estas palabras de casamiento con su hija porque jamás la dio ni hubo ocasión de la dar y que por el conocimiento que con ella tenía de haber vivido en una casa y servidole pudo ser que alguna vez dijese la ayudaría en lo que pudiese”²⁶⁰, también negaba haberle dado algún tipo de regalo a estas mujeres afirmando que: “el mayor regalo que este le hizo a la dicha María Ramírez y a su medre fue darles de comer”²⁶¹. La relación de cercanía que tenían María Ramírez y Juan Domínguez al permanecer en una misma casa y por ende compartir el espacio de íntimo y de confianza de un hogar, además el hecho de que el receptor Domínguez estuviera de paso por la casa hacía que las autoridades que seguían este caso supusieran que el estupro se había realizado puertas adentro y que en efecto la promesa de matrimonio había servido como argumento para convencer a María, por estas razones se pidieron las declaraciones de las negras que sirvieron en la casa durante la estadía de los implicados. Ana, esclava ladina de Alonso Domínguez Medellín dijo que “una vez vio esta testigo que una noche estando Juan Domínguez Navarro en su aposento solo entró en el dicho aposento doña María Ramírez y cerrar la puerta del dicho aposento y estaban solos encerrados”²⁶²; Isabel Angola, esclava de Juan Gómez Fernández fue testigo de los encierros nocturnos de Juan y María y de la forma en la que Juan forzó a María para que esta entrase a su cuarto con él:

en diferente aposento posaba el dicho Juan Domínguez y en la cocina está el aposento donde posaba el dicho Juan Domínguez y se ve desde ella el dicho aposento y esta testigo dos veces en diferentes noches vio que el dicho Juan Domínguez Navarro estando la dicha doña María en la cocina [llevaron] ella y tiraba de ella y del brazo y la llevaba a su aposento y aunque esta testigo también tiraba de la dicha doña María porque no la llevase el dicho Juan Domínguez fuese todavía forcejando la llevaba y llevó y se encerraban cerrando la dicha doña María la puerta y estando solos gran rato y la dicha doña María rogó a esta testigo no dijese nada y le dijo que el dicho Juan Domínguez de Navarro habría de casarse con ella ²⁶³.

²⁶⁰ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. 18r.

²⁶¹ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 17v.

²⁶² AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. Ff. 7r.- 7v.

²⁶³ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. Ff. 8r.-8v.

En el caso de Dorotea y Jacinto Floriano, a este capitán de le dio la casa por cárcel mientras se aclaraba todo, a pesar de esto Jacinto se aprovechó de su estado para salir de su prisión e ir a casa de Dorotea, ya que en el expediente no aparecen declaraciones donde se hable de violencia para que Jacinto saliese de su casa, además volvió a los pocos días. Según lo dicho por el oidor Sancho de Torres, Jacinto “habrá sacado de casa de Mariana Pérez a Dorotea Pérez su hija, quebrantando una ventana de la dicha casa por todo lo cual se le recogieren los bienes que tuviere en su casa el dicho don Jacinto”²⁶⁴.

En las investigaciones por estupro lo que se pretendía era encontrar los comportamientos que dieran luces acerca de qué tan honradas eran las personas implicadas –la honestidad de los acusados al hacer parte de las instituciones administración colonial, receptor y capitán. y la virtud y recato de María y de Dorotea– y si estas guardaban su estado a través de sus comportamientos, por lo que aparecen averiguaciones entre los vecinos para saber cómo era vista públicamente la doncella infamada. Para averiguar si María era una muchacha que sabía guardar su virginidad las partes del proceso tomaron declaraciones diversas sobre su comportamiento; un testigo que habló a favor de María dijo que: “este tiene a las susodichas por mujeres honradas y a la dicha doña María por doncella honesta y recogida y por haberlas tratado y comunicado sin haber visto cosa en contrario”²⁶⁵, y sobre Dorotea se decía que era “doncella, honesta y recogida”²⁶⁶. Por otra parte estaban las impresiones recogidas por parte de los acusados, quienes probablemente utilizaron las opiniones negativas acerca de la virtud de estas dos mujeres para tratar de disminuir la gravedad de la falta cometida. El apoderado de Juan Domínguez quien estaba defendiéndolo en el caso ante la audiencia declaró informo acerca de lo que había averiguado de María:

la dicha María Ramírez desde mucho antes que fuese a vivir a casa del dicho Juan Domínguez era habida y tenida por doncella antes viviendo la susodicha con la dicha su madre y dicho en casa de María Rodríguez Pedraza visitaban a la dicha María Ramírez muchos hombres mozos y sospechosos y bailaban y jugaban con ella y a todas horas de la noche se cerraba y abría la puerta y en efecto la susodicha siempre ha

²⁶⁴ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 47, D. 14. F. 570v.

²⁶⁵ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 7r.

²⁶⁶ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 47, D. 14. F. 554r.

vivido tan libremente que por esto y lo que se ha visto y oído de su trato ninguna persona la tuvo ni estimó por doncella²⁶⁷.

Además de la mala fama de María de ser una mujer suelta y que no tenía vigilancia alguna, también salió a la luz una especie de amancebamiento que tuvo María con un religioso, del cual se supo más tarde María tuvo un hijo:

y así mismo estaba en otras cosas de esta ciudad sin estar con la dicha su madre como es en casa del padre Maldonado clérigo hijo de Hernando del Yerro con quien la susodicha está indiciada de haber tenido amistad y muchas veces cópula de que la dicha María Ramírez vino a hacer preñada y en efecto parió de susodicho mucho antes del tiempo en que se pretende imponer el estupro²⁶⁸.

En el caso de Dorotea, fue Jacinto Floriano quien declaró que no había quitado la virginidad, porque esta no era doncella, además se le consideraba como una mujer suelta. A pesar de estas palabras, aparentemente la imagen que se tenía de Dorotea no fue afectada puesto que no se recogieron más opiniones de este tipo, mientras que la imagen de María se vio manchada a raíz de las averiguaciones que se hicieron. Su mamá insistía en que Juan Domínguez ha había desflorado, pidiendo de forma insistente que se hiciera una restitución a la ofensa hecha y que “condene al dicho Juan Domínguez Navarro en pena de [muerte] natural e impedimento de sus bienes para el restitución de la dicha mi hija”²⁶⁹.

Ambos casos se prolongaron por varios meses sin tener una conclusión, en los documentos no aparecen fallos o condenas por parte de la audiencia a favor de uno y otro lado dejando a Luisa Ramírez y a su hija María sin la buscada restitución que pedían, que por lo que logra verse era económica, ya que en ningún momento pidieron que Juan Domínguez se casara con María; al parecer el receptor Juan Domínguez siguió encerrado en la cárcel real sin respuesta de la audiencia, ya que en la documentación seguía negándosele su petición de libertad. Con Dorotea fue igual, no hubo una condena hacia Jacinto, por el contrario se pidió que se le concediera la libertad bajo el pago de una fianza, posiblemente porque en una declaración posterior que hizo Dorotea esta declaró cómo estando en casa de Simón de

²⁶⁷ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 33r.

²⁶⁸ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 33r.

²⁶⁹ AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 25v.

Sosa “el dicho capitán don Jacinto hallándose solo persuadió a esta declarante se dejase conocer carnalmente que si lo hacía la remediaría la dicha declarante consintió con la voluntad del dicho capitán don Jacinto el cual conoció carnalmente y la quitó su virginidad”²⁷⁰, por lo tanto esta unión fue consensuada, quitando así la culpa que su madre la había imputado al capitán Floriano.

Es posible pensar que este tipo de juicios no llegaron a una resolución condenatoria de los hombres acusados por estupro debido a los comportamientos de las jóvenes involucradas, su imagen pública, en el caso de María, y voluntad individual que pudo ser influenciada o no, en el caso de Dorotea, pudieron quitar las culpas al receptor Domínguez y al capitán Floriano, además de esto estaba la posibilidad de un arreglo entre las partes sin intervención de los funcionarios de la audiencia. Georges Vigarello señala cómo en las sociedades del Antiguo Régimen la violencia que pudo haber en prácticas como la violación y el estupro a veces se ignoraban por el interés de buscar una restitución: “la declarante convierte esta violencia en una simple circunstancia que sirve de «excusa», un hecho que hace más urgente el arreglo financiero y no tanto un hecho que suponga una condena para el acusado”²⁷¹.

En los documentos logra verse cómo lo que se pretendía castigar no era la desfloración o el acto sexual extramatrimonial, estos aspectos de tipo más moral pasan a un segundo plano, lo que se buscaba castigar era el posible engaño por alguna de las partes, sobre todo el de los acusados, ya que se les señalaba directamente. Por eso en los interrogatorios de Juan Domínguez y de Jacinto Floriano, y en las declaraciones que se les tomó a los testigos las preguntas más frecuentes tenían que ver con la persuasión para tener “amistad carnal ilícita”, acerca de “los regalos y las dádivas que hizo y en particular la promesa que hizo de se casar con ella”²⁷². Como se pudo ver, las averiguaciones apuntaban a establecer si los sujetos, Juan y María, Dorotea y Jacinto, supieron guardar sus estados o no, y si estos a través de sus actitudes sabían conservar el orden social y comportamental que la ley y la moral les pedía.

²⁷⁰ AGN. Colonia, Criminales, tomo 47, documento 14. F.572r.

²⁷¹ Georges Vigarello, *Historia de la violación, siglos XVI-XX* (Madrid: Universidad de Valencia, 1999). 83.

²⁷² AGN, COLONIA, CRIMINALES, T. 88, D. 1. F. 17v.

Sodomía

El 3 de abril de 1581 la Inquisición de Lima le escribía a la Suprema, núcleo de esta institución religiosa, acerca de los comportamientos excesivos por parte del obispo de Popayán y del comisario de la Inquisición; entre las quejas de abuso de poder y arbitrariedad en las decisiones de estos dos religiosos aparecía el castigo que se le había dado al oidor de la Audiencia de Santa Fe Luis Cortés de Mesa a través del arzobispo del Nuevo Reino de Granada porque al parecer había cometido el pecado nefando: “los oidores que entonces estaban allí eran el licenciado Mora, el licenciado Cetina y el doctor Cortés de Mesa: a este último cortaron la cabeza por sus delitos, estando primero infamado, y aún dicen que convencido de el pecado nefando”²⁷³, sin más información sobre este caso salvo por una carta de abril de 1580 que envía Cortés de Mesa donde trató de defenderse de los cargos que lo acusaban, según él lo querían incriminar por tratar de impartir justicia sin miramientos: “Y habrá porque he dicho en esta visita muchas verdades en descargo de mi conciencia y en servicio de Dios y de Vuestra Majestad se han conjurado presidente y oidores contra mí y aunándose con el arzobispo para este efecto; de lo se ha recrecido levantarme mil testimonios, y han de ponerme lo que en mí no cabe, ni puede caber”²⁷⁴. A pesar de que en la carta no se mencionara el pecado nefando, la posterior pena que se le impuso por manos de una autoridad que no era propiamente el de la Inquisición, además porque el tribunal no se había fundado en el Nuevo Reino. Esto hace pensar que su decapitación pudo ser haber estado relacionada en el asesinato de Juan de los Ríos en Santa Fe el año anterior²⁷⁵, y la acusación por haber de realizado la sodomía fue por querer manchar el nombre del oidor para la posteridad.

Tomando como ejemplo el castigo público y ejemplarizante que recibió el oidor Cortés de Mesa, se puede pensar que los españoles debían servir como modelo de comportamiento y

²⁷³ José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias* (Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1899). 425.

²⁷⁴ “Jueces de comisión y visita: Audiencia de Santa Fe” AGI, Sevilla, SANTA_FE, 56A, N.12. F. 1r.

²⁷⁵ Una relación de este caso aparece en el capítulo XII de *El Carnero* de Juan Rodríguez Freyle. Aunque esta narración se contradice a los sujetos juzgados respecto a lo consignado por José Toribio Medina en *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias*, y en la *Visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada* transcrito por Esperanza Gálvez Piñal.

que por esta razón sus faltas debían ser castigadas con una mayor rigurosidad. Carolina Giraldo explica que las penas de muerte en actos graves como la sodomía y que eran confirmandos a españoles y sobre todo a personas que hacían parte de un estado superior, por lo general terminaban con un castigo ejemplarizante y apegado a la ley como la ya menciona muerte en la hoguera “Aunque parezca contradictorio, el sistema colonial esperaba que los españoles se ajustaran más a las normas españolas, que los indígenas o los afrodescendientes que estaban aprendiéndolas”²⁷⁶; a pesar de esta afirmación en los documentos de archivo se puede ver cómo fueron los sujetos pertenecientes a las castas como los indios y negros los más perseguidos en torno a las prácticas sodomíticas, si bien algunos de los españoles y personas que conformaban las instituciones encargadas de administrar el Nuevo Mundo eran sodomitas el lugar que ocupaban en la sociedad y las influencias que tenían entre sus círculos hacía que esta falta permaneciera en silencio. Ronaldo Vainfas dice que fue precisamente la posición de estos hombres lo que les permitía realizar encuentros sexuales prohibidos con cierta impunidad: “concediéndose a la nobleza y a los demás segmentos de la élite cierta libertad de movimiento y hábitos sexuales”²⁷⁷.

En ocasiones esa libertad y poder se utilizaba como una forma de manipulación o fuerza para conseguir compañeros para el acto de la sodomía, interviniendo en ellas las desiguales relaciones de poder y servidumbre que existían entre los españoles, criollos y personas adineradas con cierto poder, y las personas que les prestaban servidumbre. Esta situación puede evidenciarse al estudiar el caso del alcalde de campo, Juan Domínguez, quien en 1639 es denunciado por dos indios ante el alcalde de Las Lajas por intentar persuadirlos de cometer el pecado nefando con ellos: “anoche que se contaron seis de este presente mes llegaron dos indios el uno de Fontibón y el otro de Soacha de esta condición este y el otro de la [pasada] y en secreto me dieron aviso de que Juan Domínguez vecino de Tocaima que reside en la lagunilla cerca de este real les había incitado en diferentes veces y de por sí al pecado nefando”²⁷⁸, además el alcalde añade que “para que los indios que son incapaces

²⁷⁶ Carolina Giraldo Botero, “Historias en construcción, hacia una genealogía de la homosexualidad en Colombia”, *Otros cuerpos, otras sexualidades*, Ed. José Fernando Amaya (Bogotá: Instituto Pensar, 2006). 58.

²⁷⁷ Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*. 161.

²⁷⁸ “La real justicia contra Juan Domínguez por incitar a unos indios a que cometiesen el pecado nefando”. AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F. 826r.

vean el castigo y no caigan en semejante error con su incapacidad²⁷⁹, resaltando la inferioridad, propensión y falta de entendimiento que según él todavía tenían los indios ante este tipo de comportamientos.

En las declaraciones tomadas a los dos indios, Francisco y Gaspar, logra identificarse cómo Juan Domínguez utilizó su poder, en este caso económico, para persuadirlos, primero de que permanecieran en su casa, ya que eran indios que iban de paso, y luego para que tuvieran relaciones con él. en la declaración de Francisco, este cuenta cómo siendo llevado a la casa de Juan Domínguez lo convence de quedarse para que haga parte de su servicio diciéndole que le daría más maíz y carne para comer, además cuenta como “pasados algunos dos días vino le dijo el dicho Juan Domínguez que ensillase el caballo que iban a ir a coger maíz comer y al ensillar le llegó el dicho Juan Domínguez [arrimándose] le dijo tocando sus vergüenzas a tal de burro con mucho contento²⁸⁰, lo mismo pasó otro día en el que Francisco se levantó de noche y se encontró con Juan, este le volvió a agarrar sus vergüenzas y le dijo lo mismo. A Gaspar, el otro indio denunciante, le pasó algo parecido, Francisco es quien declara primero lo que le había sucedido:

que por dos veces el dicho Juan Domínguez ha querido quitar los calzones la primera en una noche diciendo que le mostrase las piernas y muslos y las piernas y el dicho Gaspar le dijo que se había reído de ello y que entonces le dijo que el dicho Francisco tenía la vergüenza chiquita y que el dicho Gaspar la tenía muy grande después otra noche estando durmiendo le había pasado una cosa mayor porque estando durmiendo había llegado desnudo a su cama el dicho Juan Domínguez y le llamó diciéndole [Gasparico] y él despertó y le cogió la mano y la había llevado hacia la vergüenza del dicho Juan Domínguez y que lo y que lo tenía muy recto como palo y el dicho Gaspar le dijo yo soy guaricha que me llevaría y la mano y usó y el susodicho le dijo [vení] acá y le [bregó] a quitar los calzones por detrás²⁸¹.

Las declaraciones de Francisco y posteriormente de Gaspar permiten identificar elementos representativo de las relaciones homoeróticas “intercastas” para el periodo. Si bien el acto sodomítico no se dio como tal, ya que en las declaraciones no se dice que haya habido

²⁷⁹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F. 826v.

²⁸⁰ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F. 828v.

²⁸¹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.Ff. 829v.-830r.

penetración anal por parte de ninguno de los implicados, si logran verse las formas de “seducción” que trató de utilizar Juan Domínguez con estos dos indios; este alcalde de campo primero procuró ganarse la confianza de los indios ofreciéndoles casa y comida para que se quedaran en su casas, como lo declaró Francisco. Es posible pensar que este alcalde de campo se aprovechaba del espacio de privacidad y lejanía con las autoridades que su hacienda le proporcionaba para así realizar sus actos sodomíticos: “no es extraño que los sodomitas buscaran lugares recónditos para cometer actos ilícitos. La sociedad colonial fue eminentemente rural y los homoeróticos aprovecharon estas circunstancias”²⁸²; luego Juan Domínguez comenzó a incitar y seducir a Francisco, al igual que lo hizo con Gaspar tocando sus “vergüenzas”, y pidiéndoles que le mostraran ciertas partes del cuerpo como las piernas y muslos, también una vez le pidió a Francisco que le mostrara la espalda, además de esto Juan Domínguez utilizaba palabras licenciosas como “a carajo de burro” para referirse al tamaño de sus penes, invitándolos a dormir con él en las noches diciendo “quédate esta noche conmigo detrás ven acá desnúdate”²⁸³, incluso Juan llegó a decirle a Francisco que lo quería mucho mientras le metía la mano para tocarle sus vergüenzas “a que dijo el dicho Juan Domínguez esto hago porque te quiero mucho”²⁸⁴. Según Carolina Giraldo las relaciones de homoeroticidad como la sodomía permitían encontrar otras formas de demostrar afecto y deseo, y de exploración del cuerpo, especialmente en las relaciones entre hombres: “Las masturbación mutua, las visiones del cuerpo semidesnudo, pertenecen a los momentos del cuerpo no domesticado. El universo plural de la subalternidad sexual se erige mediante la erótica irrefrenable de los sodomitas”²⁸⁵.

A pesar de los esfuerzos de Juan Domínguez de persuadir a Francisco y a Gaspar para que accedieran a sus peticiones, posiblemente con la certeza de que ellos accederían, estos indios se negaron varias veces siendo esto muestra de una especie de conciencia o conocimiento de que lo que se les pedía hacer estaba mal, tanto así que la esposa de Francisco le dijo en repetidas veces “este hombre será puto que hombre con hombre quiere

²⁸² Carolina Giraldo Botero, *Deseo y represión*. 49.

²⁸³ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.229r.

²⁸⁴ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.835v.

²⁸⁵ Carolina Giraldo Botero, *Deseo y represión*. 39.

buscar su vergüenza²⁸⁶, también cuando se les preguntó a Francisco que quién le había dicho que fuera ante la justicia a dar cuenta de lo que Juan Domínguez les hizo, respondió: “que no se lo dijo persona ninguna sino que él propio pareciéndole que lo que le había pasado con el dicho Juan Domínguez y lo que también le había contado el dicho Gaspar indio era pecado y malo y que era bien que le castigasen quiso ir como fue con el dicho Gaspar a dar cuenta de ello a su alcalde mayor de las Lajas como lo hizo²⁸⁷. Estas expresiones y nociones de pecado por parte de Gaspar, Francisco y su mujer son un indicio de que estos indios habían interiorizado el dogma sexual y las normativas que existían en torno a las relaciones sexuales transmitido por los curas doctrineros y evangelizadores desde el momento de la conquista, lo cual explicaría el rechazo de los indios a las insistencias de Juan Domínguez. Francisco se negó en repetidas ocasiones a los ofrecimientos de este alcalde de campo, cuando Juan Domínguez aprovechó el espacio de soledad y distancia de su casa quedándose en un guadal con Francisco porque estaba de noche, lo invitó a dormir con él, el indio le respondió “un indio no debe dormir con español, yo estoy puerco, y vengo cabalgando, no señor²⁸⁸ resaltando la desigualdad que existía entre los dos y tratando de darse su lugar de inferioridad que en este caso le servía como excusa; así mismo Francisco trató de demostrar su rechazo cuando Juan le metió la mano para tocarlo “estate quieto señor que andas tocando mis vergüenzas²⁸⁹”. Gaspar también demostró rechazo hacia los requerimientos de Juan Domínguez cuando este intentó quitarle los calzones por la fuerza: “el dicho Gaspar habló alto con lo cual se había vuelto alejar y luego por la mañana les dijo a este declarante y a su mujer lo que le había pasado en la lengua²⁹⁰. Según las declaraciones de los indios, a raíz de las negativas de Francisco y Gaspar Juan Domínguez se ensañó con ellos siendo violento, azotándolos y “desde entonces le cogió mucho odio y mala voluntad²⁹¹, por lo cual decidieron denunciar a este hombre y devolverse cada uno para su población, Francisco y su mujer a donde su mamá en Cajicá y Gaspar a donde su amo.

²⁸⁶ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.829v.

²⁸⁷ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.837v.

²⁸⁸ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.829r.

²⁸⁹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.835v.

²⁹⁰ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.831v.

²⁹¹ AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, T. 51, D. 12.F.829r.

Por último, al ser remitido este proceso a la Audiencia de Santa Fe para definir la culpabilidad y faltas por parte de Juan Domínguez, el oidor de la audiencia encargado del caso dijo lo siguiente: “Vuestro fiscal ha visto estos autos a la letra y las declaraciones de estos indios que casa uno hace de acto singular y preparatorio lo que lo cual atento y la incapacidad general de los indios y la intención de estos de haberlos maltratado, azotado y quitádoles la ropa y deteniéndoles contra su voluntad este alcalde de campo”, demostrando con esto el abuso de poder y violencia con la que se había tratado a los indios.

Si bien en el documento no aparece un castigo dado a Juan Domínguez, sí logra verse su culpabilidad y estrategias para captar compañeros para cometer sodomía. La movilidad que tenían los indígenas permitían que estos actos pudieran permanecer en impunidad por la lejanía que existía entre la audiencia y el lugar de residencia, porque en este caso era un espacio ruralizado y por tanto la posibilidad de testigos era escasa, y sobre todo porque sujetos en la posición de dominación como Juan Domínguez estaban confiados de que podían asegurar el silencio de los indios a través de una especie de efecto espejo que había entre el sujeto, sus relaciones íntimas y la sociedad. Como se dijo ya, a pesar de no haberse configurado el acto sodomítico como tal, las actuaciones de Juan Domínguez proporcionan información importante de las maneras de seducción o convencimiento, ya fuera por la fuerza o no, para esta práctica sexual alternativa a las permitidas por la Iglesia, y permite ver una forma no tradicional, e íntima, de contacto entre los diferentes grupos sociales que cohabitaban en las posesiones españolas, “los amores ilícitos, y particularmente la sodomía, constituyeron un importante medio de comunicación entre clases sociales muy diferentes y un factor de movilidad social nada despreciable”²⁹².

Después de haber estudiado estos casos en donde las formas de actuar por parte de las autoridades no fue la que se esperaba de su estado y lugar en la sociedad americana de la época, se puede decir que la poca rigidez que existió entre las jerarquías en América y la posibilidad de ascenso que había en los territorios del Nuevo Mundo propiciaban que se dieran comportamientos que no eran propios del estado del español y que en la ciudad española eran casi impensables o que se castigaran de forma estricta y ejemplarizante.

²⁹² Rafael Carrasco, *Inquisición y represión sexual en Valencia, historia de los sodomitas (1567-1785)* (Barcelona: Laertes, 1986) 190.

También, al intentar adaptarse a las realidades locales de Las Indias, los españoles, así como las comunidades indígenas con las que estuvieron en constante contacto perdieron los referentes culturales de comportamiento, los unos de la tradición moral hispánica y los otros de sus creencias y prácticas ancestrales. Por último, las posibilidades que proporcionaban los dominios de la Corona en el Nuevo Mundo debido a la laxitud de los poderes y las redes de poder que había permitían que se dieran comportamientos escandalosos, y como se ha demostrado ya, las personas, sobre todo los peninsulares y autoridades, se comportasen con mayor libertad, ignorando las normas morales en las que se estaba envuelta una persona en una ciudad que respondía al modelo español, “pues el entramado urbano era garante de orden y moral”²⁹³.

²⁹³ Anthony Pagden, *Señores de todo el mundo. Ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)* (Barcelona: Península, 1997) 32.

Conclusiones

Los comportamientos de los sujetos pertenecientes a un grupo debían ser el reflejo de las características que por condición estamental se les había dado. Tanto los valores transmitidos en la literatura pastoral y en el púlpito hicieron parte del corpus de normas de la administración española, normas que eran prácticamente inamovibles, y que conformaron a lo largo del tiempo el pensamiento español desde la Baja Edad Media y durante todo el Antiguo Régimen. Los poderes buscaron desesperadamente legitimar los conocimientos de la cultura escrita, pretendiendo revalorizar el pensamiento moral de la tradición cristiana para así intentar atar a hombres y mujeres a las voluntades de Dios y del Rey. El propósito de textos regios, como *Las partidas*, y de tipo religioso, como el *Concilio de Trento*, era el de administrar todos los aspectos de la vida según valores cristianos e ideas de moral, virtud y honor que hacían parte del pensamiento de la época y que constituían el juicio de lo que era bueno o no en torno a las conductas de las personas. Todo esto con la intención de que existiera una unidad discursiva en torno a la sexualidad y la moral que la envolvía, que buscaba moldear los comportamientos y actitudes de las personas para que no fuera alterado el orden natural del mundo que le otorgaba un equilibrio a la sociedad. Además de esto, la acción moralizante de estos textos tenía como objetivo la penalización y disciplinamiento de los sujetos que encontraban en los comportamientos del ámbito privado formas de libertad, ya que estos comportamientos, al igual que todos los aspectos de la vida, debían ceñirse al orden divino o natural de las cosas. A pesar de esto, el contacto entre los diferentes grupos sociorraciales en el Nuevo Mundo generó una especie de actitudes y saberes en torno a los intercambios sexuales que contravenían los modelos de comportamiento traídos desde la metrópoli, así como una especie de pluralidad en torno a los discursos y actitudes sobre el sexo; lo que hizo que los ideales de replicación de los valores y de las ideas de la tradición española fueran fallidos o no se dieran de la manera esperada, o sea de forma perfecta.

Se puede decir, que entre los obstáculos que encontraron la Iglesia y la Corona española en los reinos americanos para la conformación de una sociedad que copiara el modelo ibérico estaban la idea de libertad que suponía este espacio, los intentos de adaptación de los tipos de vida y comportamiento por parte de los peninsulares a las condiciones físicas y el

contexto del Nuevo Mundo; y aun más importante, la inmunidad con la que se veían investidos los oficiales del Rey y los hombres de Dios, ya que llegaban a América con una especie de privilegio del que se suponía gozaban las autoridades al ser representantes de los poderes civiles y eclesiásticos, investidura que impulsaba a estos personajes que estaban en una posición social, económica y jurídicamente ventajosa a que tuvieran conductas que no eran propias de la calidad del hombre español honroso –como una sexualidad lujuriosa, o una avidez por los dineros de la Corona– y que tuvieran la seguridad para exhibir casi de forma inconsecuente sus comportamientos que contravenían lo socialmente estipulado, puesto que las presunciones personales e individuales de estos hombres estaban cobijadas por las leyes, sus excesos y abusos de poder estaban intrínsecamente incluidos en los beneficios que su posición estamental les daba, y este comportamiento era reconocido y respetado por la comunidad. Por lo tanto, al hacer parte orgánica de la sociedad los oficiales y religiosos se comportaban como personas favorecidas por el cargo que tenían.

Al tener el ya mencionado privilegio existía una especie de tolerancia hacia los comportamientos de estos hombres por lo cual las acciones punitivas que debían tomarse para remediar los abusos eran laxas, evitando así los castigos que podían ser públicos e infamantes. Esta evasión de la justicia permitía que las autoridades pudieran actuar de manera libre y sin grandes consecuencias. Como sucedió con el capitán Jacinto Floriano, quien sin temor de las consecuencias que sus acciones le traerían, rompió la ventana de la casa de Mariana Pérez para así llevarse a su hija Dorotea; o como sucedió con fray Lorenzo de Peroz quien intentó solicitar en el acto de confesión a varias de las primas y hermanas de la familia Palencia, quienes le comunicaron que era de conocimiento público que no era un religioso apto para la confesión porque requería a todas sus confesantes.

Si bien existieron juicios y procesos de tipo criminal ante las justicias, estos casos se vieron matizados por parte de las instituciones civiles y eclesiásticas para mantener los arquetipos de buen comportamiento en sociedad, de ejemplaridad y hasta de virtud por parte de los miembros de las comunidades. Para proteger la reputación de individuos pertenecientes a los diversos entes administrativos, y de esta forma conservar la integridad moral de las instituciones civiles y eclesiásticas, era necesario mantener en secreto o de forma interna los asuntos que manchaban de alguna forma la imagen de las autoridades; además del

secreto en torno a las faltas cometidas estaba también la impunidad de la que gozaban los sujetos juzgados por medio de las ventajas judiciales que su estamento les daba: presunción de inocencia, desacreditación de los testimonios de personas de un estado menor como mujeres, indios y esclavos, y la preocupación por mantener la estructura jerárquica de la sociedad y de las instituciones. Como se procuró con los clérigos de menores órdenes Joseph de Contreras y Bernardino Minaya a quienes se les probó ser sodomitas; o de los miembros de una instancia administrativa, como pasó con el alcalde de campo Juan Domínguez y el alcalde ordinario de San Juan de los Llanos a quienes se les siguió proceso por sodomía y amancebamiento respectivamente; al parecer no se les impuso el castigo que la ley estimaba para sus delitos. De esta forma se procuraba que la imagen de autoridad que tenían tanto la Iglesia como el Estado, transmitida a través de sus representantes no se viera afectada; las percepciones de Dios y del Rey debían permanecer inmaculadas ante los miembros de la sociedad, por tanto los castigos dados a estos hombres eran en su mayoría laxos y a puerta cerrada. A pesar de esto, la presencia de mecanismos de control como los tribunales del Santo Oficio, el ordinario eclesiástico, y los seculares hicieron que los comportamientos sexuales de carácter escandaloso o contrario a los parámetros establecidos para el relacionamiento entre hombres y mujeres, pasaran de un silencio consciente por parte de las comunidades, a una visibilidad desordenada.

De igual forma, la replicación o adaptación perfecta de los valores referentes al matrimonio y las relaciones sexuales entre hombres y mujeres, no se dieron de manera eficaz, ya que como se ha mencionado, las situaciones de convivencia propias del contexto del Nuevo Mundo, y en el Nuevo Reino de Granada, como la escasez de mujeres españolas o mujeres aptas para el matrimonio, y la cantidad de requisitos que debían cumplirse para poder celebrar nupcias no lo permitieron. Además, la idea de la posibilidad de ascenso a la que se pensaba tenían acceso los hombres en América propiciaban que se dieran abusos de poder desde las diferentes instancias administrativas y bajo diversas circunstancias como los espacios de intimidad a los que tenían acceso debido a sus lugares de privilegio, y el aprovechamiento de la idea de respeto por los valores y actitudes situacionales que se debían tener en ciertos espacios como la Iglesia y el hogar. En el caso de los religiosos, los espacios en los que se podían expresar sus requerimientos sexuales estaban siempre ligados al ámbito religioso; la cercanía que generaba el confesionario y el propio acto de la

confesión, la confianza que debía inspirar el padre confesor, la actitud de sumisión que tenía la mujer al confesarse y la imagen de superioridad y sacralidad con que se veía a los religiosos –que los hacía ver como personas sabias e inofensivas, en lo que a la sexualidad se refería– hicieron parte del conjunto de herramientas utilizadas por los clérigos para buscar la amistad carnal de sus penitentes y así manchar el sacramento de la confesión, y los espacios donde debía reinar la castidad. En el espacio del convento, estaban el respeto por las jerarquías internas de una comunidad religiosa, la idea de hermandad y unidad y la fuerte necesidad por mantener una imagen de pureza de una orden religiosa, hicieron que los silencios por parte de los miembros menores de las órdenes y castigos poco severos fueran más frecuentes –como la penitencia, los ayunos, los traslados, y la exclusión temporal de la vida conventual– tapando así las faltas cometidas por los religiosos que quebrantaban el voto de castidad. En el caso de los oficiales de la Corona, los espacios en los que estos podían acceder a intercambios de tipo sexual estaban más relacionados con lo doméstico como la casa y la hacienda, en ellos podían tener en secreto y tras la privacidad de sus casas a mancebas y amantes, utilizando como herramientas de seducción el acceso a bienes y regalos, las promesas de matrimonio y su renombre como hombre honorable.

Tanto religiosos como oficiales también tuvieron a la violencia como instrumento para lograr saciar sus deseos sexuales. En el Nuevo Mundo la violencia se justificaba por sí misma, era un medio otorgado de manera intrínseca a los hombres con poder para lograr la obediencia y sometimiento de las personas que se encontraban en un estado de baja como mujeres, indios y negros; las autoridades se valían de amenazas y golpes para lograr sus objetivos como lo hicieron el capitán Jacinto Floriano, quien le decía a su pretendida Dorotea que si no se unía a él le cortaría la cara a su madre y la metería a ella de monja; o como hizo el alcalde de campo Juan Domínguez, quien tras varios intentos fallidos para persuadir a Francisco, uno de sus indios, para que tuvieran relaciones sexuales con él en la soledad del bosque, lo amarró desnudo a un árbol y lo azotó varias veces. También, la violencia sirvió como medio para asegurar el silencio de las víctimas y compañeros participantes de los intercambios sexuales. Como lo intentó el dominico Bernandino de Minaya, quien golpeaba y amenazaba a los monaguillos que violaba dentro de su convento, así mismo hizo el confesor Alonso de Zamora, quien le había dicho a la india Catalina que la mataría a azotes si está hablada de sus encuentros sexuales. En estos casos, mujeres,

niños e indios eran los agredidos, y debido a su lugar dentro de la jerarquía social eran sujetos desprotegidos, situación aprovechada por los miembros de las autoridades civiles y eclesiásticas. La violencia era una especie de beneficio que se atribuían los hombres en el Nuevo Mundo, era tomado de los arquetipos de dominación que existían sobre el hombre en la cultura española, los modelos de comportamiento que debía tener la mujer y los supuestos derechos que se tenían sobre los indios y negros.

En estos casos, en donde existía una ostentación pública o privada del poder desde el abuso, autoridad y sexualidad siempre iban de la mano, y en América este aspecto se hacía más evidente pues era más fácil ejercer de forma excesiva el poder que se había otorgado. Todo esto servía como medio para que se ratificara el lugar de los individuos, tanto de autoridades y españoles, como de los grupos subalternos dentro de la jerarquía social americana. Fue a raíz de las nuevas condiciones dadas como los espacios de intimidad, la magnitud de la distancia de este territorio y la gran cantidad de miembros de los grupos inferiores que desconocían las normas ibéricas, las posibilidades de libertad y cambio de las formas de vivir que proporcionaban los dominios de la Corona en el Nuevo Mundo –debido al relajamiento de los poderes, y las redes internas de poder que había entre oficiales y religiosos– que permitían que los peninsulares y autoridades tuvieran un imaginario sobre las posibilidades de cambio de vida y de ascenso social, que hizo que estos hombres se comportaran con mayor soltura, pasando por encima de los poderes locales e imperiales y dejando de lado a las normas morales en las que estaba envuelta una persona en una ciudad que respondía al modelo español, pues se suponía que los valores que albergaba la urbe eran garantía de orden.

Para terminar se debe decir que los casos analizados en este trabajo acerca de los abusos de tipo sexual por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, son una pequeña muestra de un gran cúmulo de abusos y contravenciones que probablemente no fueron denunciados ni documentados en la época; es una muestra de lo que intentó quedarse en secreto bajo la presión y temor de los más poderosos, para que los estandartes de control social no perdieran credibilidad. Al final, se puede afirmar que desde el estudio de los espacios de intimidad y de los comportamientos que lo conforman, como la sexualidad, se pueden rescatar rasgos propios de una sociedad, ya que a través de las formas de sociabilidad e

intercambio sexual, mediados o no por el erotismo, el amor o incluso la violencia, se logran identificar las diversas relaciones de poder, las depravaciones internas de los representantes de los poderes –situación que aun sorprende a la sociedad, negando así la humanidad de religiosos y oficiales–, las jerarquías y hasta el nuevo orden que se estableció poco a poco en la sociedad americana de los siglos XVI y XVII.

Documentos y Bibliografía

Archivos y manuscritos

AGI, ESCRIBANÍA, 827A.

AGI, QUITO, 78, N.32.

AGI, SANTA_FE, 226, N. 120.

AGI, SANTA_FE, 226, N. 68.

AGI, SANTA_FE, 239.

AGI, SANTA_FE, 56A, N.12.

AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, TOMO 51, DOCUMENTO 12.

AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, TOMO 69, DOCUMENTO 8.

AGN, COLONIA, CACIQUES E INDIOS, TOMO 73, DOCUMENTO 14.

AGN, COLONIA, CONVENTOS, TOMO 44, CARPETA 4.

AGN, COLONIA, CRIMINALES, TOMO 47, DOCUMENTO 14.

AGN, COLONIA, CRIMINALES, TOMO 137, DOCUMENTO 3.

AGN, COLONIA, CRIMINALES, TOMO 88, DOCUMENTO 1.

AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIAÍSTICA, TOMO 16, DOCUMENTO 21.

AGN, COLONIA, HISTORIA ECLESIAÍSTICA, TOMO 19, DOCUMENTO 8.

AHNM, INQUISICIÓN, 1621, EXP.15.

BNC, SECCIÓN MANUSCRITOS, 174 libro 133 VFDUI – 1526.

Fuentes impresas

Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el sabio*. Tomo II partida segunda y tercera. Madrid: imprenta real, 1807. [1252-1284].

Aquino, Tomás de. *Suma de teología* IV parte II-II (b). Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994.

- Berrío, Paola Andrea.(Trans.). “Averiguaciones sobre el comportamiento de los frailes franciscanos en el convento de las Clarisas de Tunja, 1602”. *Pensar Historia* 1 (2012): 99-144.
- Calderón de la Barca, Pedro. *Pedro Crespo o el Alcalde de Zalamea*. La Habana: Imprenta de Manuel Soler, 1856. [1636?].
- Cerda, Fray Juan de la. “Vida política de todos los estados de mujeres”. *LEMIR Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 14 (2010): 1-628. [1599].
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. Leipzig: Federico Fleischer librero, 1836. [1605-1615].
- Chávez, Iván Manchado de. *Perfecto confesor i cura de almas*. Barcelona: Pedro Lacavallería, 1641.
- Corella, Jaime de. *Práctica del confesionario y explicación de las sesenta y cinco proposiciones condenadas por la santidad de N. SS. P. Inocencio XI. Primera parte*. Madrid: Joaquín Ibarra, 1767. [1658].
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez, 1611.
- Escobar y Mendoza, Antonio. *Examen y práctica de confesores y penitentes* [1646]. París: Antonio Bertier, 1665.
- Friede, Juan (Trans.). *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*. Tomo V. 1563-1567. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1976.
- Galarça, García de la. *El libro sobre la clausura de las monjas*. Salamanca: Guillermo Foquel, 1589.
- Galvez Piñal, Esperanza (Trans.). *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*. Sevilla: CSIC, 1974.
- Granada, Fray Luis de. *Guía de pecadores, en la cual se trata copiosamente de las grandes riquezas y hermosura de la virtud y guarda de los mandamientos divinos*. Tomo I. Madrid: oficina de Manuel Fernández, 1730. [1556].
- _____. *Obras del venerable padre maestro Fray Luis de Granada de la orden de Santo Domingo*. Tomo VII. Madrid: Antonio de Sancha, 1787. [1579].
- Horozco, Sebastián de. *Teatro universal de proverbios*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1986. [1560-1580].

- Ledesma, Fray Pedro de. *Primera parte de la summa, en la cual se cifra y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos*. Zaragoza: casa de Lucas Sánchez, 1611.
- León, Fray Luis de. *La perfecta casada*. Madrid: Imprenta real, 1786. [1584].
- López de Ayala, Ignacio (Trad.). *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* [1564]. Barcelona: Imprenta de Benito Espona, 1845.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena de las Indias*. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1899.
- Pradilla Barbueno de la, Francisco. *Suma de todas las leyes penales, canónicas, civiles, y destos reynos, de mucha utilidad, y provecho, no solo para los naturales dellos, pero para todos en general, primera y segunda parte*. Madrid: viuda de Cosme Delgado, 1621.
- Real Academia de la Lengua Española. *Diccionario de Autoridades*. Tomo III. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1732. <http://web.frl.es/DA.html>
- Rodríguez Freyle, Juan. *El Carnero*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979. [1636-1638].
- Sánchez, Tomás. *Moral jesuítica o sea controversia del sacramento del matrimonio* [1604]. Madrid: Imprenta popular a cargo de Tomás Rey, 1887.
- Splendiani, Anna María & otros (Trans.). *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*. 4 volúmenes. Bogotá: CEJA, 1997.

Fuentes pictóricas

- Jan-II Collaert & Marten de Vos, “No cometerás adulterio” (tinta sobre papel: 197 x 244 mm) 1587? Biblioteca Nacional de España, Madrid.

Bibliografía

- Alberro, Solange. “La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos”. *Familia y sexualidad en Nueva España*. Coord. Gabriela Becerra. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982.

- Amodio, Emanuele. "El detestable pecado nefando. Diversidad sexual y control inquisitorial en Venezuela durante el siglo XVIII" *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <http://nuevomundo.revues.org/63177> (24/03/2014).
- Aragonés Estella, Esperanza. *La imagen del mal en el romántico navarro*. Pamplona: Fondo de publicaciones del gobierno de Navarra, 1996.
- Ares Queija, Berta. "Relaciones sexuales y afectivas en tiempos de conquista. La Española (1492-1516)". *Congreso Internacional Cristóbal Colón 1506-2006. Historia y leyenda*. Andalucía: CSIC, 2006.
- Ariès, Philippe, "San Pablo y (los pecados de) la carne". *Sexualidades occidentales*. Org. Philippe Ariès & otros. Barcelona: Paidós, 1987.
- Aspell, Marcela. "El sacramento de la confesión. Los manuales y las sumas de confesión". *Anuario del CIJS* 11 (2008): 431-447.
- Bajen Español, Melchor. "Sexo, moral y medicina en la España de la Contrarreforma. Un informe inédito del jesuita Miguel Pérez (1550-1605) sobre la polución". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam* 15 (1995): 443-457.
- Bennassar, Bartolomé. *La España del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Bérmudez, Isabel Cristina. "Castas, mujeres y sociedad en la Independencia". *Historia hoy: aprendiendo con el Bicentenario*. Coord. Alonso Valencia Llano. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 2009.
- Boswel, John. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad, Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*. Barcelona: Muchnik editores, 1998.
- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI editores, 2008.
- Bouza, Fernando. "La cosmovisión del Siglo de Oro. Ideas y supersticiones". *La vida cotidiana en la España de Velázquez*. Coord. José Alcalá-Zamora. Madrid: Temas de Hoy editores, 1995.
- Brown, Judith. *Afectos vergonzosos: sor Benedetta entre santa y lesbiana*. Barcelona: Editorial Crítica, 1989.
- Brundage, James A. *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa Medieval*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000.

- Carrasco, Rafael. *Inquisición y represión sexual en Valencia, historia de los sodomitas (1567-1785)*. Barcelona: Laertes, 1986.
- Ceballos Gómez, Diana Luz. "Gobernar las Indias. Por una historia social de la normatización". *Historia y Sociedad* 5 (1998):181-218.
- _____. "Ante las llamas de la Inquisición". *Historia de la vida privada en Colombia*. T.1, eds. Jaime Humberto Borja & Pablo Rodríguez. Bogotá: editorial Taurus, 2011.
- Colmenares, Germán. "El manejo ideológico de la ley en un periodo de transición". *Historia Crítica* 5 (1990): 5-45.
- Córdoba Ochoa, Luis Miguel. "La elusiva privacidad del siglo XVI". *Historia de la vida privada en Colombia*. T. I, Dir. Jaime Borja Gómez y Pablo Rodríguez Jiménez. Bogotá: Taurus, 2011.
- Córdoba Ochoa, Luis Miguel. "La memoria indígena de los abusos sexuales de un franciscano en la gobernación de Cartagena. El pueblo de Turbaná, 1580". Ponencia VIII seminario Internacional de Estudios del Caribe, Cartagena 2007.
- _____. "La toma de los conventos de la sabana por parte de los franciscanos en 1600. Seducción, exhibición cortesana y violencia". *Caminos cruzados: cultura, imágenes e historia*. Comp. Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- Dougnac Rodríguez, Antonio. *Manual de historia del derecho indiano*. México D.F.: UNAM, 1994.
- Duby, Georges. "Prefacio a la vida privada". *Historia de la vida privada*. T.I. Coord. Paul Vayne. Buenos Aires: Aguilar, 1990.
- Fernández Giménez, María del Camino. "La sentencia inquisitorial". *Manuscrits* 17 (1999): 119-140.
- Flandrin, Jean- Louis. "La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos". *Sexualidades occidentales*.Org. Philippe Ariés & otros. Barcelona: Paidós, 1987.
- Foster, George. *Cultura y conquista: la herencia española de América*. Veracruz: Universidad Veracruzana, 1962.
- Foucault, Michel. "La lucha por la castidad". *Sexualidades occidentales*. Org. Philippe Ariés & otros. Barcelona: Paidós, 1987.

- _____. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México D.F.: Siglo XXI editores, 2011.
- _____. *Las palabras y las cosas*. México D.F.: Siglo XXI, 2010.
- _____. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Galván Rodríguez, Eduardo. *El secreto en la Inquisición española*. Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2001.
- Gamboa, Jorge Augusto. "La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)". *Revista de Indias* 64.232 (2004): 749-770.
- García de Cortázar, José Ángel. *Historia religiosa del occidente medieval (años 131-1464)*. Madrid: ediciones Akal, 2012.
- García-Molina Riquelme, Antonio M. "Instrucciones para procesar a solicitantes en el tribunal de inquisición de México". *Revista de la Inquisición* 8 (1999): 85-100.
- Ghirardi, Mónica & Irigoyen López, Antonio. "El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica". *Revista de Indias* 69.246 (2009): 241-272.
- Giraldo Botero, Carolina. "Esclavos sodomitas en Cartagena Colonial. Hablando del pecado nefando". *Historia Crítica* 20 (2001): 171-181.
- _____. "Historias en construcción, hacia una genealogía de la homosexualidad en Colombia". *Otros cuerpos, otras sexualidades*. Ed. José Fernando Amaya. Bogotá: Instituto Pensar, 2006.
- _____. *Deseo y represión. Homoeroticidad en la Nueva Granada (1559-1822)*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2002.
- Gomes, Veronica de Jesus. "Vício dos clérigos: a sodomia nas malhas do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa". Disertación maestría en Historia Moderna, Universidad Federal Fluminense, 2010.
- González Marmolejo, José René. *Sexo y confesión: la Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*. México D.F.: INAH-Plaza y Valdéz editores, 2002.
- Grieco, Allen J. "Alimentación y clases sociales a finales de la Edad Media y en el Renacimiento". *Historia de la Alimentación*. eds. Jean- Louis Flandrin & Massimo Montanari. Gijón: Trea, 2004.

- Gruzinski, Serge. "Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España". *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. Org. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México D.F.: INAH, 1999.
- Hespanha, Antonio Manuel. *Imbecillitas: as bem-aventuranças de inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.
- Jaramillo Uribe, Jaime, "La administración colonial", *Nueva Historia de Colombia*. T.I. Bogotá: editorial Planeta, 1979.
- Kamen, Henry. *La Inquisición española: una revisión histórica*. Barcelona: Crítica, 2004.
- Laqueur, Thomas W. *Sexo solitario: una historia cultural de la masturbación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Lavrin, Asunción. "La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia". *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII*. Org. Asunción Lavrin. México D.F.: Editorial Grijalbo, 1991.
- _____. "Los hombres de Dios: aproximación a un estudio de la masculinidad en Nueva España". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 31 (2004):283-309.
- López Beltrán, María Teresa. "Delitos sexuales en Castilla a finales de la Edad Media: el pecado nefando". *El Antiguo Régimen, una mirada de dos mundos: España y América*. Comps. María Inés Carzolio, Rosa Fernández & Cecilia Lagunas. Buenos Aires: Prometeo libros, 2010.
- López Rodríguez, Mercedes. "Los hombres de Dios en el Nuevo Reino: curas y frailes doctrineros en Tunja y Santa fé". *Historia Crítica* 19 (2001): 129-152.
- Madrid Cruz, María Dolores. "El arte de la seducción engañosa: Algunas consideraciones sobre los delitos de estupro y violación en el Tribunal del Bureo. Siglo XVIII". *Cuadernos de historia del Derecho* 9 (2002): 121-159.
- Martínez Cuesta, Ángel. "Las monjas en la América Colonial". *Thesaurus* 50. 1-3 (1995): 572-626.
- Martínez, María Victoria. "A vueltas con la honra y el honor: evolución en la concepción de la honra y el honor en las sociedades castellanas, desde el Medievo hasta el siglo XVII". *Revista Borradores* 8.9 (2008): 1-10.

- Matthews-Grieco, Sara F. "Cuerpo y sexualidad en la Europa del Antiguo Régimen". *Historia del cuerpo 1. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*. Coords. Jean- Jacques Courtine, Alain Corbin & Georges Vigarello. Madrid: Taurus, 2005.
- Miramón, Alberto. *El doctor sangre*. Bogotá: Editorial ABC, 1954.
- Molina, Fernanda. "Entre pecado y delito: la administración de la justicia y los límites documentales para el estudio de la sodomía en el Virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)". *Allpanchis* 39.71 (2008): 141-185.
- _____. "Los sodomitas virreinales: entre sujetos jurídicos y especie". *Anuario de Estudios Americanos* 67.1 (2010): 23-52.
- _____. "Sodomía y alteridad étnica en la América colonial (siglo XVI)". Ponencia. Seminario de Población y Sociedad. Salta, 2005.
- _____. "La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y praxis inquisitorial". *Hispania sacra* 62.125 (2010): 539-562.
- _____. "El convento de Sodoma: Frailes, órdenes religiosas y prácticas sodomíticas en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)". *HISTORIE(s) de l'Amérique latine* 9 (2013): 1-17.
- Mott, Luiz. *Bahia Inquisição e sociedade*. Salvador Bahia: EDUFBA. 2010.
- Muñoz Delaunoy, Ignacio. "Solicitud in loco confessionis: un estudio de caso (1650-1666)". *Historia* 32 (1999): 177-264.
- Pagden, Anthony. *Señores de todo el mundo. Ideologías del Imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Barcelona: Península, 1997.
- Perry, Mary Elizabeth. *Ni espada rota ni mujer que trota, mujer y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro*. Barcelona: Editorial Crítica, 1993.
- Rábade Romero, Sergio. "Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media". *Pecar en la Edad Media*. Coord. Ana Isabel Carrasco Manchado & María del Pilar Rábade Obradó. Madrid: Sílex ediciones, 2008.
- Rebolledo, Raquel. "El amancebamiento como falta al sistema incipiente de disciplinamiento social: Talca en la segunda mitad del siglo XVIII". *Atenea* 491(2005): 99-112.

- Reyes, Guillermo de los. "Curas, dones y sodomitas: Sexual Moral Discourses and Illicit Sexualities among Priests in Colonial Mexico". *Anuario de Estudios Americanos* 67.1 (2010): 53-76.
- Rodríguez, Pablo. "Los sentimientos coloniales: entre la norma y la desviación". *Historia de la vida privada en Colombia*. T.I. Dir. Jaime Borja Gómez y Pablo Rodríguez Jiménez. Bogotá: Taurus, 2011.
- _____. "Sangre y mestizaje en la América hispánica". *Anuario colombiano de historia social y de la cultura* 35 (2008): 279-310.
- _____. *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*. Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1992.
- Roselló Soberón, Estela (coord.). *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*. México D.F.: UNAM, 2011.
- Ruiz García, Claudia. "La imagen de la vida conventual durante los siglos XVI, XVII y XVIII". *Anuario de Letras Modernas* 12 (2004): 55-71.
- Ruiz Ortiz, María. "Sexo y confesión. Actitudes pecaminosas e Inquisición: el clero ante el Santo Oficio". *Andalucía en la Historia* 21 (2008): 56-59.
- Saldarriaga Escobar, Gregorio. "Recorridos indianos de un solicitante amoroso: el caso de fray Joseph Félix de Morán". *Colonial American Historiocal Review* 15.1. (2006): 177-203.
- _____. "Sujeitos sem história, prática calada e marcas apagadas", *Topoi* 5.9 (2004): 9-32.
- Sánchez Rubio, Rocío & Testón Núñez, Isabel. "«Fingiéndose llamarse... Para no ser conocido». Cambios nominales y emigración a Indias (siglos XVI-XVIII)". *Norba. Revista de Historia* 21 (2008): 213-239.
- Sánchez-Arcilla, José. "Violación y estupro. Un ensayo para la historia de los "tipos" de derecho penal". *Anuario mexicano de historia del derecho* 22 (2010): 485-562.
- Sarrión Mora, Adelina. "La sexualidad en el mundo católico de la Contrarreforma". *DAIMON* 11 (1995): 113-121.
- _____. *Sexualidad y confesión: la solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI- XIX)*. Madrid: Alianza editorial, 1994.
- Schwartz, Stuart B. *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

- Seminario de Historia de las mentalidades. *El placer de pecar y el afán de normar*. México D.F.: INAH- Joaquín Mortiz, 1988.
- Serrano Martínez, Encarnación- Irene. *"Honneur" y "Honor": su significación a través de las literaturas francesa y española (desde los orígenes hasta el siglo XVI)*. Murcia: Universidad de Murcia, 1956.
- Solano, Francisco de. *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*. Madrid: CSIC, 1990.
- Soto Rábanos, José María. "Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana". *Hispania Sacra* 58.118 (2006): 411-447.
- Splendiani, Anna María. "El clero frente a la Inquisición de Cartagena de Indias (1611-1636)". *Inquisición, muerte y sexualidad*. Org. Jaime Humberto Borja. Bogotá: Ariel-CEJA, 1996.
- Tomás y Valiente, Francisco. *Manual de Historia del derecho español*. Madrid: Editorial Tecnos, 2001.
- Toquica, María Constanza. "Religiosidad femenina y vida cotidiana del convento de santa Clara de SantaFé, siglos XVII y XVIII. Una mirada detrás del velo de Johanna de San Estaban". *Revista Colombiana de Antropología* 37 (2001): 152-186.
- Torres Pérez, José María. "Inédita colección de grabados franceses en Sevilla". *Norba- arte* 8 (1988): 143-174.
- Traslosheros, Jorge E. & de Zaballa, Ana (Org.). *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*. México D.F.: UNAM, 2010.
- Twinam, Ann. *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Vainfas, Ronaldo. *Trópico dos pecados: Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Río de Janeiro: Nova fronteira, 1997.
- Vargas Lesmes, Julián. *La sociedad de Santa Fe Colonial*. Bogotá: CINEP, 1990.
- Vega, Leonardo Alberto. *Pecado y delito en la Colonia: la bestialidad como una forma de contravención sexual 1740-1808*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1994.
- Vigarello, Georges. *Historia de la violación, siglos XVI-XX*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.

Villafuerte García, María de Lourdes. "Casar y compadrear cada uno con su igual: casos de oposición al matrimonio en la ciudad de México, 1628-1634". *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. Org. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México D.F.: INAH, 1999.

Wachtel, Nathan. "La aculturación". *Hacer la historia*. T.I. Eds. Jacques LeGoff & Pierre Nora. Barcelona: Laia, 1984.