

EL CUERPO DE FRANCISCA DE ROMERO
O TODOS LOS CUERPOS FEMENINOS DE LA NUEVA ESPAÑA
BREVE TRATADO DE LOS AMORES ÚTILES:
UN CASO DE JUSTICIA ECLESIÁSTICA EN ZACATECAS

PRIMERA EDICIÓN: 2025

Este libro ha sido dictaminado por pares académicos especialistas en la materia, sometido a evaluación por el sistema «a doble ciego», en el segundo semestre de 2025. El resultado de ambos dictámenes fue positivo.

El cuerpo de Francisca de Romero o todos los cuerpos femeninos de la Nueva España. Breve tratado de los amores útiles: un caso de justicia eclesiástica en Zacatecas.

Derechos Reservados:

© José Arturo Burciaga Campos
© Taberna Libraria Editores
Godiva Galería. Fernando Villalpando 206
Centro, 98000, Zacatecas, Zac.

Diseño y edición: Juan José Macías

ISBN: 978-607-2648-17-3

Registro SECIHTI: 2400162

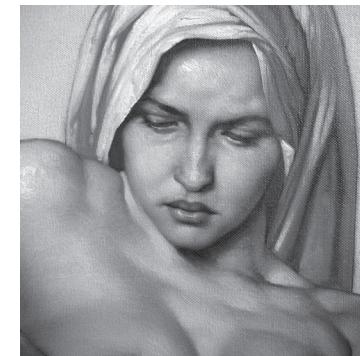
Queda prohibida, sin la autorización de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra –incluido el diseño tipográfico y la portada– por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamos públicos.

IMPRESO EN MÉXICO – PRINTED IN MEXICO



EL CUERPO DE FRANCISCA DE ROMERO O TODOS LOS CUERPOS FEMENINOS DE LA NUEVA ESPAÑA

*Breve tratado de los amores útiles:
un caso de justicia eclesiástica en Zacatecas*



José Arturo
BURCIAGA CAMPOS

MMXXV





La utilidad del cuerpo	22
El cuerpo y su lenguaje	30
El ritmo y la luxuria del cuerpo	34
La imagen del cuerpo	40
Amor (y desamor) al cuerpo	46
El cuerpo erótico y erotizado	51
Don Juan metido en el cuerpo	54
El cuerpo de la Iglesia en el cuerpo femenino	61
Historias breves de cuerpos novohispanos (novogalaicos)	69
Francisca de Romero y Juan de Infante: ¿una historia de amor, desdén, poder o concupiscencia?	79
Consideraciones y reflexiones finales	95
Fuentes de referencia y de consulta	104

*A la memoria de
Pilar Gonzalbo Aizpuru*

El más profundo de los secretos es el que se desarrolla en el interior del cuerpo

ELÍAS CANETI

El cuerpo histórico de la mujer está formado por los cuerpos de las mujeres y por todos aquellos que las ocupan. El cuerpo femenino es un cuerpo ocupado

MARCELA LAGARDE

NOTA INTRODUCTORIA

La movilidad del humano está relacionada con su evolución en varios órdenes, entre ellos el de su vida privada con diversos orígenes y destinos. Los acontecimientos y comportamientos individuales y colectivos tienden a un desarrollo, otros a una modificación de actitudes y costumbres y unos más a volverse irreconocibles o a desaparecer. Varios diagramas se mueven alrededor de lo que se considera la historia de vida y de la vida personal: los espacios intermedios de la colectividad; distinción entre lo masculino y lo femenino; entre lo privado y lo público; entre el afuera y el dentro. La historia de vida en la vida privada debe destacar en cualquier análisis o estudio para comprender las causales de la agitación de las sociedades actuales, provenientes o influidas por el pasado. Un pasado tan remoto donde se desarrollaron las actitudes de los primeros hombres y mujeres frente a algo tan humano (y también animal) como el ejercicio de la sexualidad, con el coito como el más privado de los actos, con una permanencia proveniente desde los llamados padres de la humanidad. Ellos concibieron (para quienes creen en ello) al dócil Abel y al salvaje Caín,

dos polaridades de la esencia humana. ¿Acaso en esta diatriba cristiana no está encerrada la magnificencia de las relaciones primitivas? El mito del hombre bueno y el hombre malo, cobra relevancia y se pone en primera fila en el punto del debate, en lo que actualmente se vive en el mundo y se refleja en la política, la sociedad y en las acciones del Estado.

Muchas de las costumbres fueron asimiladas y procesadas en el vasto ámbito de la antigüedad, particularmente en el imperio romano, desde el estrecho de Gibraltar hasta la India. La cultura griega, la civilización helénica es el marco de la vida privada de lo que podríamos llamar «familia» romana, que, para nuestra sorpresa, no es la sombra de lo que actualmente puede existir como familia. Los valores de estas civilizaciones radicaron en elementos clave como el lenguaje. En el imperio romano existió un bilingüismo: del lado occidental se hablaba el latín; del lado oriental, el griego.

En este principio del lenguaje se sientan las bases para tratar de comprender las caracterizaciones de la vida occidental en sus inicios. Hay que considerar la fusión y el sincretismo de la herencia de un estilo de vida, complejo y diverso, pero interesante. El concepto del saber mediante la escritura y la lectura es revelador entre las «buenas conciencias» familiares de la actualidad: un hijo de padres que son instruidos, que leen, que tienen una profesión, son más proclives a imitar esos patrones para hacer otro tanto con una familia futura. Las desviaciones familiares en el seno de las «mejores familias» es otra cosa. Las reminiscencias que llegan del pasado están presentes como huellas de un determinismo cultural intelectual o de éxito social, una forma de mensaje en ese retrato de la antigüedad: la pareja «intelectual» tiene posibilidad de trasmitir ciertos conocimientos a su descendencia.

El matrimonio era una especie de contrato. Su primer objetivo: el acceso a una dote o forma honorable de enriquecimien-

to. Los vástagos eran sujetos de testamento como una forma de perpetuar el carácter de ciudadanía.¹

La monogamia reinaba con exclusividad, una realidad de la vida cotidiana de maridos y mujeres, exigida en una moral vigente y cívica de la pareja. Los hombres tenían el deber como personas morales responsables. La primera actitud, la moralidad, y tal vez la más importante constituía una de las obligaciones del ciudadano; una segunda indicaba: si se quería ser hombre de bien, debía ejercerse la sexualidad para tener hijos; el estado conyugal no servía para placeres venéreos. No se debía acariciar demasiado a la mujer si fuera una amante. Una combinación de buena voluntad y conformismo hizo nacer el mito de la pareja. La esposa no era más que un utensilio al servicio del oficio de ciudadano y del jefe de familia; hacía hijos y redondeaba el patrimonio. En la segunda moral, la esposa se convierte en una compañera de toda la vida: debía obedecer al marido. Cuando este necesitaba tomar una decisión grave, lo consultaba con un grupo de amigos y no con la esposa. La unión pasó de ser un acto natural de congregación de dos para ser una pareja que pasarían juntos el resto de sus vidas. Una mujer era como un niño grande; requería de cuidados a causa de su dote y de su noble padre. Si la mujer engañaba, le echaban en cara al esposo su falta de vigilancia de que la mujer campeara con sus respetos en la ciudad.²

Por otro lado, en la actualidad, para la reconstrucción de un rompecabezas de biografías y de historias individuales y familiares, es necesario elaborar un *quién es quién* de los hombres y mujeres en la vida cotidiana. El siguiente paso, muy importante: intentar llegar a una comprensión de conjuntos. Las desigualdades sociales serían un impedimento para aplicar un método de búsqueda en las historias y en los testimonios de vida. La

1 Ariès, *Historia de la vida privada*, 1., p. 38.

2 Ariès, *Historia de la vida privada*, 1, p. 42.

«posición social» parece ser tan importante como el lugar que los individuos ocupan en su contexto, aunque se traten de habitantes del campo o la ciudad. El aparente crecimiento del nivel de vida ha originado una supuesta homogenización social. Pero al hurgar en las historias de vida, hay en ellas profundas diferencias. Los modelos traducidos a las «escalas estamentales» no han cambiado mucho, porque la movilidad social intergeneracional se impone a la intrageneracional.

La vida privada coincide exactamente con la familia. La fortuna, la salud, la educación y la religión son algunos de los factores susceptibles de registrarse en las historias de vida. La complejidad de éstas, reflejada en la vida privada, equivale a comprender cómo se constituyen sobre una existencia colectiva. Es complejo, pero es posible aislarla para su estudio en los grandes ejes de la evolución.

Este libro debe responder a preguntas como principio inalienable de un producto de naturaleza histórica. En historia, una de las claves y objetivos como ciencia social, desde las humanidades, es la formulación de preguntas, la búsqueda de sus respuestas y la tendencia de seguir preguntando siempre. La vida privada, la historia personal, es parte de la vida cotidiana, una aproximación a las diversas situaciones y sus protagonistas. Son los momentos críticos de personajes públicos de los que se cree ya se sabe todo. Para ello se indaga en los espacios en los que se desenvolvieron sus vidas, con sus rutinas laborales, sus relaciones de género y las creencias de su tiempo.

Un rasgo de la metodología en un trabajo de investigación histórica como el presente, implica la elaboración de preguntas y localización de fuentes, responder con la mayor precisión lo que se sabe pero también lo que se ignora. Lo mismo hay que rebuscar en las lecturas de textos de Olmos, Sahagún, Motolinía y otros tantos cronistas religiosos y seculares de la Nueva España y sus contextos mayores, como la Hispanoamérica virreinal y la

metrópoli. En esas fuentes se encontrarán otras visiones diferentes y surgirán nuevas preguntas e intereses de investigación que pueden tener respuestas. No importa cómo y cuántas miradas y veces se hayan citado y desde cuántas perspectivas se hayan considerado. Siempre habrá la posibilidad de plantear nuevas preguntas y proponer otros enfoques de estudio, con una visión original, desde una perspectiva técnico-metodológica interdisciplinar.³ Pero las lecturas suelen acumularse. Hay más, por ejemplo: *Breve historia del sexo* (1998), de Béatrice Bantman; *El Cuerpo humano. Anatomía y simbolismo* (2006), de Marco Bussagli; *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España* (2002), de Jorge René González Marmolejo, entre otras.

Una primer pregunta relacionada con la utilidad de la Historia ¿Qué es el presente? Es estar en el tiempo, con el peso del pasado y pensando en un futuro. Esta definición puede ser una de tantas, pero engloba la preocupación de un presentismo individual o colectivo con la memoria del tiempo y la visión del futuro. Presente y futuro pueden estar unidos. Para ello es indispensable tomar en cuenta el factor histórico, la historia misma y las interpretaciones y usos que se hagan de ella. Porque la historia ayuda a pensar y a pensarnos como individuos y como sociedad, a pensar críticamente, a conocer mejor el presente para diagnosticar mejor los problemas actuales. Se trata de la reconstrucción del pasado, con lo más probable que haya sucedido, la explicación más aproximada a una realidad pretérita, para entender mejor la diversidad y riqueza de aquella experiencia lejana en el tiempo que forjó líneas indirectas y directas y algunas respuestas sobre el porqué de la sociedad actual.

Y para elaborar el relato histórico como parte de la indagación e investigación de fuentes es primordial el ejercicio de

³ Gonzalbo, *Hablando de historia*, p. 64.

la interpretación, no la sesgada o alejada del mismo objeto de estudio. Más bien, aquella que implique cierto bagaje de conocimientos que digan algo más de la vida de quienes dejaron testimonios varios y ahora son sujetos del proceso historiográfico.

La importancia de una teoría o teorías debe orientar en la búsqueda de respuestas, aunque a veces la investigación no emboñe en un modelo a seguir. Siguiendo la perspectiva de John E. Kicza se delimitó el trabajo en consideración a la diferenciación de los sujetos por rama de actividad, en este caso lo relacionado con la minería, el comercio y la burocracia. David Brading se refirió, en ese sentido, a la triada de los ricos, los empresarios y los funcionarios.⁴ Los individuos como Juan de Infante, esposo de Francisca de Romero, pertenecían a la cúspide del poder local en Zacatecas. Se utiliza la revisión del caso principal para reconfigurar la lógica de su comportamiento en sus acciones individuales y colectivas. Gloria Artis, por su lado, pone en tela de juicio la dicotomía criollo-gachupín, que embona en este caso al origen racial y social de Francisca de Romero, lo que se refuerza con su alianza matrimonial en su calidad de huérfana cuando conoció a su marido en Puebla.

En la guía teórico metodológica para el estudio del caso resultaron algunos criterios: los protagonistas fueron peninsulares o criollos; lograron hacer fortuna como comerciantes, mineros y funcionarios; tuvieron rango militar; estaban relacionados con la élite local y regional; ejercieron cargos dentro del Santo Oficio y una importante relación con las actividades religiosas; estaban en la cima del poder local y regional en el último tercio del siglo XVII y principios del XVIII.

Para hablar de una teoría o varias para este trabajo de investigación, se requiere de cierta seguridad en el conocimiento histórico, como una forma de privilegiar alguna de ellas sobre lo

anecdótico o meramente empírico, aunque esto también tiene su importancia, como la tiene la explicación sobre el esfuerzo por entender los acontecimientos relacionados con las formas del comportamiento humano. La extensión metodológica implicada en este trabajo llega hasta las relaciones lógicas para vincular causa y efecto dentro de los espacios y sus circunstancias, es decir, «lo que depende del contexto».

Uno de los retos es reconstruir la información homogénea del expediente con un trabajo complejo, no lineal y creativo que debió ser sistematizado con el uso de datos para poder armar la estructura en el que embonen las piezas; es decir, individuos, familia, parientes, redes familiares y clientelares, fortuna, negocios, deudas, creencias, prejuicios, religiosidad y demás para llegar a una recreación en su ámbito y en su tiempo.

Desde un expediente matriz, como el que aquí se utilizó, hasta otros «aledaños» o convergentes, son parte de esa búsqueda en los documentos destinados a esta investigación, para ver lo que el objeto de estudio dice y lo que calla, las posibilidades reveladoras y las características de su entorno, es decir, la importancia de sus contextos.

El análisis presentado es con base en una historia local conocida tal vez sólo en el ámbito de la justicia eclesiástica de la ciudad de Zacatecas. Las interpretaciones se tienden en una red para revisar algunos temas de la vida cotidiana donde los aspectos femeninos están implicados y ampliados hacia el entramado de la sociedad de aquella época histórica. De ahí la extensión desde el cuerpo de una mujer, Francisca de Romero, desde la ciudad de Zacatecas, hacia *todos* los cuerpos femeninos de la Nueva España.

Y preguntas más aproximadas al objeto de estudio del presente libro, formuladas desde las ideas de Pilar Gonzalbo Aizpuru: ¿Existe diferencia entre lo privado y lo cotidiano? ¿Son

4 González Gómez, *Familias enredadas*, pp. 24-25.

distintos los protagonista de la vida pública y los de la vida cotidiana? ¿Corresponde a lo cotidiano el estudio de los sentimientos? ¿Cómo ese puede desde la historia identificar y utilizar las referencias de actos privados o de sentimientos personales?⁵

Las preguntas sobre el objeto de estudio del presente trabajo: ¿Realmente sucedió lo que se extrae del expediente documental? ¿Cuáles fueron las motivaciones de una denuncia de este tipo ante la justicia eclesiástica novohispana? ¿Los acontecimientos relatados en el expediente fueron causados por las necesidades fisiológicas-sexuales de uno de los protagonistas? ¿Cómo se pueden explicar tales hechos en el marco de las relaciones hombre-mujer? ¿Qué relación tienen estos trances de la vida cotidiana en la interpretación del cuerpo femenino en el ámbito novohispano?

El presente libro da cuenta de situaciones y experiencias varias relacionadas con sus cuerpos que vivían muchas mujeres en la Nueva España, en particular en el noreste de la Nueva Galicia. El apartado principal versa sobre las vicisitudes de un poderoso capitán, don Juan de Infante, administrador del Santo Oficio en Zacatecas, quien fue denunciado por su esposa, Francisca de Romero, debido a los abusos cometidos por su marido. En suma, de manera extensiva, se hace una interpretación del significado del cuerpo como espacio relacionado con la religiosidad y la idea que la sociedad de entonces tenía del mismo, a través de varias fuentes utilizadas para la elaboración de este libro.⁶

Uno de los problemas con las fuentes, es que el expediente motivo de este trabajo no está concluido en una sentencia. El origen de la idea de esta publicación, viene desde el año de 2007,

cuando en una estancia de investigación en el Archivo Histórico de la Parroquia del Sagrario, mejor conocido Archivo de la Parroquia de Santo Domingo (ahora situado a un lado de la galería episcopal de la catedral basílica de Zacatecas), me encontré el expediente situado en ese acervo.⁷ Llamó la atención su contenido por sus características extraordinarias que se comentarán más adelante. Fue necesario buscar más documentos relacionados con otras fases de este caso de justicia eclesiástica (porque la demanda se situó en el juzgado eclesiástico de la ciudad de Zacatecas) que tuvieran más información sobre el seguimiento de oficio del mismo. No se encontró más. El reto era y es evidente ante el procesamiento del expediente y sus contenidos que dejarán más preguntas que respuestas. Al respecto, evoco un recuerdo personal sobre la doctora Pilar Gonzalbo, quien en el año de 1996 visitó el programa de Maestría en Estudios Novohispanos cuando yo era alumno del mismo. Al cuestionarme sobre mi proyecto de investigación (clero secular de Zacatecas y Fresnillo, en el periodo 1750-1810) me hizo ver la importancia del planteamiento de preguntas históricas así como las pruebas de veracidad y valor de las fuentes, sobre todo documentales, sus límites y variaciones. Las observaciones de la doctora Gonzalbo acerca de mi propuesta de trabajo, significaron un rumbo más definido y seguro sobre lo que yo quería hacer y cómo podía llevarlo a cabo.

El expediente en comento estuvo en espera de un trabajo más completo. En una primera instancia, ese y otros documentos del juzgado eclesiástico de Zacatecas, sobre todo del siglo XVIII, fueron publicados en un libro de autoría propia, en el año de 2007: *El juez, el clérigo y el feligrés. Justicia, clero y sociedad en el Zacatecas Virreinal*. Años después el expediente fue visitado nue-

5 Gonzalbo, *Hablando de historia*, p. 72.

6 Cierta cantidad de hechos y argumentos fueron revisados, reelaborados, recreados, corregidos y adicionados con base en el caso principal de Francisca de Romero ya publicado en el libro *Juntos Diablo, carne y mundo. Una historia moral en el noreste de la Nueva Galicia* (Zacatecas, Taberna Libraria Editores, A.C., 2016), en coautoría con Juan José Macías.

7 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 5, Expediente 7, Causa contra don Juan de Infante, por maltrato a doña Francisca de Romero, su mujer legítima, 1693.

vamente para compilar el caso en un procesamiento diferente ya mencionado en la nota 6. Pero desde un punto de vista personal, ameritaba un trabajo independiente y exclusivo, con un tratamiento específico en el contexto del análisis y explicaciones relacionadas con la percepción, en algunas de sus variantes, sobre el cuerpo femenino en la época novohispana. Así se llegó a esto: el cuerpo de Francisca de Romero o *todos* los cuerpos femeninos de la Nueva España.

Los contextos de aquí y de allá en la temporalidad novohispana, reales e imaginados, están implícitos en el texto de este libro. No es necesario de entrar siempre en muchos detalles, pues se comentan, de manera acuciosa o sucinta, las fiestas públicas, las procesiones, las diversiones, los vestidos, los ritos mágicos y religiosos, los viajes, los caminos, los espacios, la familia, las costumbres, etcétera.

Lo más importante es el conocimiento histórico que una experiencia como la de Francisca de Romero dejó para la posteridad, a partir de las huellas del pasado donde se notician acontecimientos de mujeres y hombres, personajes con experiencias directas e indirectas sobre el cuerpo, sobre todo el femenino. Se intenta crear una riqueza narrativa que abra los sentidos y la compresión a los destellos de la vida cotidiana de entonces; conocer (imaginarse, mejor dicho) los rostros de algunos personajes principales y secundarios del poder, de la desgracia, del anonimato a través de los testimonios encontrados de la época para entender el ambiente en el cual vivieron estos personajes. Los privilegiados tenían fuertes lazos clientelares con las capas medias y con la aristocracia: vínculos de compadrazgo, sujeción por favores dados o recibidos, deudas a su favor o a pagar por préstamos no restituidos. Otros vivían al día porque recibían crédito para alimentos, vestido y enseres básicos y personales; en ocasiones entregaban objetos a cam-

bio de préstamos con el riesgo de adquirir una dependencia social y moral.⁸

Por otro lado, el tema de las desviaciones en el ejercicio de la sexualidad en la época novohispana se prestaba, sin duda, a un tratamiento y visión morbosa. Se colige el sigilo con el que fue tratado el asunto central de este libro por parte de la justicia eclesiástica.

Aunque son utilizadas variables de la vida cotidiana en dos grandes ámbitos, el secular y el religioso, lo que no trata este pequeño libro es sobre la vida conventual masculina y femenina; tampoco trata sobre tópicos y discusiones complejas sobre los géneros masculino y femenino. No es sobre feminismo ni de cultura feminista, porque implicaría referirse a la mujer en la política, la economía, el trabajo, la educación, la cultura, la religión o el arte con una aversión a la imagen de la madre, la esposa o el ama de casa. No es un libro que victimice a la mujer aún a la histórica, la habitante de la Nueva España. Tampoco pretende ser un escaparate de denuncia histórica. No es un libro de historia fantasiosa sobre parte de la vida sexual de Francisca de Romero. Se trata de una propuesta donde ella es representante y protagonista de una historia con matices particulares y experiencias relacionadas con un hombre, su marido, el capitán don Juan de Infante; ambos cónyuges vivieron en su tiempo con elementos participantes en la organización y estructura de una sociedad como la novohispana. Se debe considerar lo que Gonzalbo Aizpuru dice en cuanto a la forma en que pueden tomarse estas experiencias (como la de Francisca de Romero y Juan de Infante) con antagonismo dominante entre los sexos, donde las relaciones humanas y familiares incluyeron elementos de tensión y violencia, que fueron reprimidos pero que luego estallaron en un momento determinado.⁹

8 Rubial, *Un caso criminal*, p. 62.

9 Gonzalbo, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, p. 157.

LA UTILIDAD DEL CUERPO

El cuerpo ha pasado por diversas etapas y se ha presentado con diferentes aspectos desde la antigüedad. Se le ha relacionado con la vida, la muerte, la belleza, la fealdad, el hambre, el dolor, la enfermedad, el sexo, la vergüenza, el erotismo, la esclavitud, el castigo, la tortura, la angustia, la mente, la religión, etcétera. Es desde la antigüedad que se convirtió en un instrumento útil de dominio, de control demasiado atractivo para los poderosos, las instituciones, los jerarcas de las Iglesias y otras entidades, donde lo más reducido o lo primero en la cadena de utilitarismo es el *otro*, en un trance de la vida privada, en una relación de pareja. Es en el tiempo donde se han conocido las causas y consecuencias de la utilidad del cuerpo a partir de la existencia de relaciones de afecto o rechazo entre individuos o grupos.

Se puede comenzar a revisar las consecuencias de un exhibicionismo del cuerpo como una de las variantes de su utilidad privada o pública, como una ostentación donde los protagonistas crean un modelo propio de uso, una forma de acercarse a lo que hay detrás de ciertas maneras de mostrar el cuerpo o de ser obligado a mostrarlo. Tal vez se ofrezcan ahí los disfraces de esas situaciones del pasado como una forma de identificar las experiencias traumáticas personales con respecto al cuerpo propio; como hablar al respecto de claves para desentrañar las adaptaciones, resistencias, rebeldías y negociaciones.

Es el cuerpo en su utilidad que envuelve el alma del individuo, al cual, después de la muerte, buscará el ascenso a una vida eterna prometida desde la creencia religiosa cristiana. O sufirá en el infierno. Los milagros actúan sobre la carcasa corpórea donde tienen lugar una serie de mensajes captados a través de los sentidos, aunque esto no es confiable siempre. Es límite y medio que restringe los movimientos y los deseos que se sitúan en la idea de *ser* un cuerpo o *tener* un cuerpo. Es esta posesión de sí

que se proyecta en la persona con la extensión conceptual y simbólica de una máscara. Es decir, la presencia tangible y visible del individuo con cuya distinción se extiende hacia la separación de lo terrenal y lo espiritual, lo material y lo inmortal. El asiento, también, de necesidades fisiológicas y psicológicas. Ahí radican los sentidos, el medio de poner en contacto al dueño o dueña del cuerpo con sus alrededores y que llegan hasta los órganos y el cerebro. En este se trasforman esas sensaciones en pensamientos, ideas y emociones, relacionadas con los prejuicios culturales. De acuerdo al contexto que viven los cuerpos son el tipo de mensajes que reciben y las diferentes lecturas que de ellos se originan. Los alimentos en sus sabores pueden ser agradables o repugnantes; la vestimenta significa diferentes situaciones como júbilo, carencia, duelo, miseria, ostentosidad; los sonidos serán plañideros, relajantes, estimulantes, ruidosos o estremecedores; las visiones son agradables o desagradables; el tacto percibe lo suave, lo áspero. En suma, se colige cómo los entes novohispanos se veían así mismos y cómo los veían los *otros*. Esto llevaba a la convivencia en familia y en comunidad: las personas se entretenían escuchando relatos, experiencias, dichas y desdichas de los demás; se podía intervenir en las vidas de los otros a través del chisme y el rumor lo cual podía llegar a ríspidas situaciones como denuncias.

La cobertura corpórea es educada a la par de la evolución de la sociedad colonial; las mujeres reciben una instrucción distinta a la de los varones de acuerdo a ciertas leyes, como las más primigenias, la Ley de Burgos de 1512, o posteriores legislaciones que fueron delineando la instauración de colegios en los conventos con internado, las cuales enfatizaron la separación de sexos y los límites de edad para la niñas. La finalidad era educar a las mujeres para que sirvieran como esposas y madres, educadas de acuerdo con los métodos tradicionales. En esa corriente de educación cabían todas: españolas, indias, criollas, mulatas y

otras más, pero de distintas formas. Quienes estaban más educadas eran las que profesaban como religiosas. Los conventos tenían sus propias normas educativas. Las mujeres novohispanas contaban con una mayor independencia que sus contemporáneas españolas. Sobre todo las mujeres pobres, campesinas, mozas y sirvientas disponían de libertad de movilidad. Como la devoción religiosa era la razón principal para salir a la calle, las jóvenes asistían a los rituales cristianos con asiduidad.

La influencia de la Iglesia en la cultura devenía en prejuicios y en simbolismos diversos hacia el cuerpo, adornado con los mejores elementos materiales pero potencial depósito de mensajes diabólicos. La exaltación del cuerpo de los santos era el modelo que la Iglesia quería relatar a manera de ejemplo a seguir. Era la gracia por este lado, la desgracia por el otro. El diablo en su verdadero aspecto fue concebido como un ser repelente; por eso acostumbraba disfrazarse. Una expresión del cuerpo de Cristo, todo adorable, promovía frases como «Cuerpo de Cristo, salvame, sangre del costado de Cristo, embriágame, agua del costado de Cristo, purifícame, pasión de Cristo, confórtame». Las imágenes veneradas en los templos, debían ser hermosas como parte del decoro de las representaciones. Algunas partes del cuerpo, sobre todo en los conventos masculinos o femeninos, podían adquirir la categoría de reliquia, sujeta de adoración al atribuirle dones de curación y otros beneficios similares.

En la búsqueda del camino de la perfección se practicaban penitencias, ayunos, flagelaciones y mortificaciones que el cuerpo resentía. El ayuno, por su parte, tiene una larga historia en la cristiandad. En el cuerpo se reunían características como objeto de castigo y represión de cuidado y conservación. Foucault matizó que el cuerpo está inmerso en relaciones de poder y dominación; y para ser productivo debe estar sometido a un sistema.¹⁰

¿Productivo? Sí, de todas las pasiones habidas y desarrolladas. En la Nueva España, como en todas las sociedades había reglas para el cuerpo, con una política desde el poder de la Corona para controlarlo, a través del sojuzgamiento a sus súbditos, apoyada en la Iglesia, sus gestos rituales y sus prácticas.

No es difícil entender el grado de escándalo en una sociedad como la novohispana respecto a la visiones sobre el cuerpo, en particular el femenino. En efecto, por ello, la vestimenta dice mucho al respecto y sus lecturas son variadas, porque revelan el carácter de los individuos. Desde el lujo hasta la casi total desnudez es otra de las variantes del uso del cuerpo hasta en las obras pictóricas religiosas de la época. Así, las almas del purgatorio y del infierno generalmente se pintaban como adultos desnudos. En el primer caso, se procuraba tapar los genitales; en el segundo, se exhibían los cuerpos ya que la desnudez se consideraba parte de la infamia de los condenados. En cambio, las almas bienaventuradas del cielo se representaban vestidas ya que las leyes del decoro exigían pudor porque personajes de categoría tan elevada no debían ser exhibidos desnudos; los pintores en este tipo de escenas los representaban con vestimentas blancas para resaltar la pureza de sus almas y sus cuerpos, porque el humano está compuesto por el cuerpo y el alma.¹¹

El cuerpo se usa para ser vestido. El significado de este (para el hombre y la mujer) también fue de distinción social. Se podían adquirir nuevos, de segunda mano o heredados de los padres, de los hermanos o de otras personas cercanas a las familias. El vestuario femenino se componía de mayor número de prendas, más lujosas y ostentosas que las del traje masculino. El ajuar para la vida fue mucho más costoso en las ciudades que en el medio rural (haciendas, ranchos y comunidades). El vestido novohispano debía ser duradero. Incluso, muchas mujeres

10 Gonzalbo, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, pp. 105, 109-110.

11 Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 20 y 55.

solo disponían de un solo atuendo, por lo que debían lavarlo, secarlo y plancharlo para poder reutilizarlo. Era común que en testamentos se mencionaran prendas de vestir como parte de los bienes heredables. Las joyas, así como el peinado, los sombreros, el tocado y el maquillaje facial, conformaban el complemento de la ropa con la doble función de embellecer el cuerpo femenino y dar testimonio de su pertenencia de grupo social.¹²

Se asoman los sentimientos, pero los documentos no proporcionan el conocimiento del carácter de su origen y de sus motivaciones. Se abren paso, así, los niveles sucesivos por las creencias, las costumbres, los prejuicios y la fe que se decantan en una y única personalidad. La figura simbólica del cuerpo desvela lo que es del hombre y la mujer en su época. La distinción entre cuerpos es compleja. Siempre habrá algo diferente, similar y común entre seres que compartieron una misma historia, un mismo espacio o los pensamientos y sentimientos propios y mutuos. Aunque esto último es complicado de percibir y de comprender, porque, una vez más, los documentos, difícilmente proyectan sentimientos.

Es complicado descubrir la verdadera esencia de esos sentimientos que perturbaron a las mujeres novohispanas. Lo es menos saber o intuir que sí los experimentaron, pero casi imposible descubrirlos en toda su expresión. La realidad de un hecho relacionado con los sentimientos ha sido conferida de manera muy limitada a través de ejemplos escritos, como las cartas privadas. Esas limitaciones se refieren a que la escritura no permite descubrir las sensibilidades y los sentimientos en toda su plenitud tal y como la experimentaron quienes las comunicaron en su momento. Tampoco se puede afirmar que carecían de ellos.

Según las autoridades inquisitoriales, los actos torpes consistían en tocar (o intentarlo) las manos, los dedos, la cabeza, la

cara, las rodillas, los pies u otras partes íntimas del cuerpo; en el caso de los hombres, el pene y en el de las mujeres los senos o la vagina. Desde luego que las partes vergonzosas pudendas se relacionaron con la salud del cuerpo porque los que quisieran curarse siempre con un médico debía conocer su complexión, pero más aun, ser celoso de la salud del alma para lo cual debía acudirse con un médico espiritual, y qué mejor aquél que conociera las inclinaciones y las raíces de las llagas para aplicar con mayor acierto el remedio: el clérigo.

Era necesario cuidar el cuerpo para conservar la salud. Todo hombre normal debía descansar, tener un sueño reposado para la templanza que proporcionaba la salud al cuerpo y al alma. El cuerpo no debía engordar de manera desmesurada. Mientras más engorda el cuerpo, menos se disfruta de la vida, porque se está enfermo y *no piensa bien*. Además, ahí, en el cuerpo, confluyen los cuatro fluidos que provocan las enfermedades: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra.¹³

El uso del cuerpo femenino tiene otra variante en la identificación con la figura del diablo y todo lo que esto representa. Una mujer puede ser instrumento del demonio para pervertir y «perder» a los hombres. Mujer vista como un ser de lujuria insaciable con dotes de hechicera, bruja o curandera. Y es en esa representación de la bruja que tiene el culmen del uso de la mujer como instrumento. Hechicera es aquella persona que se remite únicamente al maleficio, al fenómeno extraño, identificada como quien causa daño a otra por medios mágicos, naturales o sobrenaturales. La bruja tiene un pacto satánico con alusión a un fenómeno religioso ya que la brujería remite a una demonología o relación con el Diablo quien ejerce su poder y lo transmite a las brujas. La curandera tiene y manipula un conjunto complejo de conocimientos de indios, españoles y negros en un

12 Gonzalbo, *Educación, familia y vida cotidiana*, pp. 113-114.

13 Mancera, *Del amor al temor*, pp. 43.47.

contexto cultural de grupos oprimidos. Estas actividades están estrechamente relacionadas con el amor, de ahí la práctica en la Nueva España de la llamada magia amorosa que se puede definir como el conjunto de prácticas y creencias, acciones y artilugios ejercidos por una o varias personas con la finalidad de resolver problemas inherentes a las relaciones afectivas entre personas. La práctica recaía en la curandería, la brujería y la hechicería, ejercida por hombres y por mujeres. Magia y religión son concebidas conjuntamente. Estas dos esferas de actividad social son interesantes, porque ambas tienen una larga historia que no ignora el sincretismo de numerosos ritos mágicos; aquí se conciernen los aspectos erótico y amoroso. Los actos mágicos novohispanos incluyen creencias y costumbres acerca del acto sexual, la meta de propiciar la fecundidad humana y el aseguramiento de la cercanía afectiva de dos seres de sexo diferente. En este sentido, hay otro uso del cuerpo que es el de su vientre a manera de cuna, una especie de sacralidad del cuerpo de la mujer que se debe así a la maternidad simbolizada en su máxima expresión en el cuerpo de la virgen María y a la exclusión del pecado, la capacidad erótica, la sensualidad y el goce.

La mujer, la protagonista en el desarrollo de la magia amorosa, quedó localizada en el grupo de las brujas y las hechiceras, destacado por su maldad, según fray Andrés de Olmos, uno de los ideólogos del orbe indiano en materia de pecados y actitudes desviadas. Incluso, en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* el ilustre franciscano dedica su capítulo V al «porque de estos ministros del Demonio hay más mujeres que hombres».¹⁴ Ahora se puede decir que ese grupo mujeril fue pobre o miserable, que vivía a costa de la credulidad de los demás, con conocimientos de herbolaria, aderezada de verborrea y teatralidad para encausar a sus seguidores a conseguir ventajosas lides amorosas. La ima-

gen de la mujer bruja o hechicera novohispana, se parecía a la descripción de Olmos: habían sido bellas, firmes en su juventud, se habían dedicado a los placeres y renunciaron a tener una familia. Otra disertación de Olmos: las mujeres son más embaucadoras que los hombres, mujeres entregadas a los execrados del diablo (opuestos a los sacramentos: alimentos malos, pájaros irreconocibles, bestias fieras, etcétera). Las mujeres se dejan engañar más fácilmente por el Diablo, como fue engañada Eva en el Paraíso. Las mujeres quieren saber inmediatamente cosas secretas y no a través de los libros, y sí del Diablo. Hay más mujeres brujas porque se la pasan hablando demasiado, más que el hombre y porque no guardan palabra ni maldad alguna y dan en decirlas y hacerlas a los demás. Porque las mujeres se dejan dominar más por la ira, la envidia, los celos y el enojo. Son capaces de perseverar, fuertes para saciar su corazón por matar, aborrecer y atormentar. Las mujeres tienden más a la vida disoluta y los placeres, embaucadas por el Diablo. Si son más viejas, es más fácil que sean engañadas.¹⁵

Derivado de lo anterior, el uso del cuerpo femenino, por muchas de ellas mismas, se pasó al terreno de una pretendida santidad a través de tácticas diversas: éxtasis, arrebatos, supuestos milagros, adivinaciones y visiones celestiales, escatológicas y demoniacas. Una de las visiones más socorridas fue la de las ánimas del purgatorio para que se intercediera por ellas y así salir de su doloroso encierro. Muchas mujeres decían que eran probadas por el Diablo, a través de tentaciones relacionadas con la sexualidad.

En el culmen del uso, el cuerpo de la mujer incluye también los cuerpos y las vidas de los hijos y del cónyuge, las instituciones jurídicas y políticas novohispanas y las concepciones filosóficas e ideológicas de la época.

14 Olmos, *Tratado de hechiceras*, p. 47.

15 Olmos, *Tratado de hechiceras*, pp. 46 y 49.

EL CUERPO Y SU LENGUAJE

El lenguaje corporal no es más que todo lo que el cuerpo transmite por medio de movimientos o gestos, delata completamente los sentimientos o percepciones acerca de la personas con las que se interactúa. Puede delatar más de lo que se dice con palabras. Las irrepetibles primeras impresiones dependen del modo de hacer contacto con los otros.

En el pasado novohispano como ahora los primeros minutos en un encuentro (hubiera palabras de por medio o no) eran cruciales para interpretar y realizar juicios. Las impresiones iniciales se quedaban grabadas con más fuerza que todo lo que se comunicaba por medio de palabras. El lenguaje corporal comprende múltiples mensajes en breve tiempo que se emiten desde acciones personales, posturas y actitud física en general. Tal vez, en la Nueva España la gente evitaba conversaciones con aquellos que mostraban expresiones cansadas, molestas, poco felices, desdeñosas, faltas de interés o aburridas; aunque las personas no fueran desagradables causaban incomodidad tan solo por la idea de escuchar sus problemas y no saber qué decir o terminar en situaciones poco gratas. El rostro como punto focal del cuerpo era la parte en la que se fijaba la mirada por primera vez en el encuentro con una persona. Si tenían un rostro amplio y despejado equivalía a varios puntos a favor en la impresión que provocaban a los demás al proyectar su personalidad.

Generalmente, las mujeres han sido siempre más perceptivas que los hombres, lo que ha dado origen a la llamada «intuición femenina». Se trata de una habilidad innata para descifrar las señales no verbales, así como de tener una mirada especializada para los detalles pequeños. Esta intuición era particularmente evidente en las mujeres novohispanas. Por ello tenían más habilidad que los hombres para impresionar por cosas que nadie más podía decir acerca de la persona o de cosas que nadie más podía

conocer. Aunque parecía mágico, se trataba solo de un proceso basado en la observación cuidadosa de las señales del lenguaje corporal, además de un conocimiento sobre la naturaleza humana. A lo anterior se le añade la actuación propulsada por el hecho de que muchas personas solían visitar a mujeres con habilidades especiales (misteriosas o «mágicas»). Ellas podían decodificar las reacciones de los consultantes a ciertas afirmaciones o preguntas, y la información obtenida del aspecto de la observación. La mayoría de las mujeres que estaban en el rango de adivinas o hechiceras, por lo que anteriormente se mencionó, poseían el talento para leer las señales de los cuerpos de los *otros*, el cual podía revelar mucha más información del lenguaje verbal y no verbal, por ejemplo, síntomas y enfermedades.

Lo que nace del lenguaje representa una variedad de fenómenos. Y lo que es del cuerpo, tiene un lenguaje determinado. Todas las prácticas, incluso las corporales exigen una codificación. Es llevar el cuerpo propio a gozar, a cazar, a trabajar, lo que requiere de un mínimo aprendizaje. Los actos más elementales del cuerpo muestran un lenguaje, que puede ser magia o sexualidad. Basta con comprobar el habla de los movimientos corporales como una práctica asociada íntimamente a la vida colectiva y a la convivencia entre hombres y mujeres.

¿Cuándo comenzaron los hombres a ver su cuerpo como una expresión del lenguaje? Comenzó con la movilidad humana. Los vasos comunicantes de los guerreros y los primeros campesinos reflejaron la naturaleza del hombre y sus pasiones para expresar aún más íntima la relación entre el cuerpo y lo que este comunica. Cada sistema de vida engendra las ideas sobre los cuerpos que le habitan. Este criterio histórico multiplica las ideas acerca del lenguaje corporal y los problemas que se suscitan. Las diferencias entre el lenguaje hablado del cuerpo y sus sistemas expresivos pueden estar dotados de poder y significado. Son lenguajes di-

ferentes, pero son lenguaje. Lo que se da en un mismo tiempo, determina un estilo histórico como un producto de una época, como la novohispana, con esas afinidades y parentescos que son parte de un mundo que transforma imágenes y se convierten en un lenguaje superior del cuerpo.

La palabra es como un puente entre el sentir, el sentimiento y lo que se expresa en el cuerpo, donde se interpone la conciencia y la afirmación de una condición propia del hombre y la mujer. Puede ser también la orden de lo que hay que ejecutar en el cuerpo propio o en la orden hacia el cuerpo ajeno, al del *otro* o la *otra*.

No sobran las palabras en el lenguaje corporal, porque es la reunión de la palabra y la cosa, el nombre y lo que se nombra donde el cuerpo seguirá siendo el único recurso del humano para ir más allá de sí mismo en el mundo, cualquiera que sea su tiempo, como el tiempo novohispano. A veces la pobreza del lenguaje corporal contrasta con la riqueza de las expresiones y las imágenes de sí mismo. Son experiencias del silencio y la pasividad de una región que provoca la actividad de otra donde no desaparece en ningún caso la voluntad creadora, aunque sea para infringir en el *otro* el daño, el mal en una realidad que permanece inexorable.

El cuerpo se apoya en su lenguaje individual o colectivo con un tránsito hacia el estamento social, con una eficacia moral y psicológica donde el dueño o dueña de la masa corpórea no escoge sus palabras pero las reconoce como propias: esta es mi mano, esta es mi cabeza, estas son mis partes vergonzosas (en el estilo religioso novohispano). Es el adentro de una declaración de intimidad donde se recrea y purifica el idioma del organismo vivo.

Una de las expresiones del cuerpo son a través del lenguaje utilizado en el trance para el acto sexual o la fornicación. Es de-

cir, en las formas de nombrar el acto o ayuntamiento de los cuerpos, en la mayoría de los casos en relaciones monógamas, entre un hombre y una mujer. Las expresiones en la Nueva España, más corrientes: «copulación carnal», «fornicación», correspondientes al discurso eclesiástico oficial, pero cuando eran utilizadas por delincuentes y testigos en procesos de justicia eclesiástica o inquisitorial, se propagó la existencia de un discurso popular o familiar que recurrió a palabras como «echarse», «dormir», «hartarse de», «cabalgar» y «joder». Algunas expresiones intermedias: «tener acceso carnal», tener cuenta carnal», y para referirse a una relación más duradera, tener amistad ilícita». ¹⁶

Los novohispanos tenían un lenguaje corporal multimodal de acuerdo a la ocasión. Podían expresar respeto, obediencia, honor, sumisión, autoridad, jerarquía, humillación que se transformaba en expresiones verbales o físicas. La violencia se asociaba a los insultos a través de jalar el cabello, cortar la cara (por celos, frustraciones amorosas o por rechazo de una mujer hacia un hombre), desgarrar la ropa, entre otros. Los gestos de sumisión se centraban en la cabeza como la parte más importante del cuerpo, con sus movimientos y las miradas o con los jalones al cabello. Muchos hombres jalaban a su mujeres en público y luego los espectadores del acto ya se imaginaban lo que seguiría en privado. Entonces, el lenguaje físico del insulto simulaba acciones. Esos insultos solían invertir y distorsionar el lenguaje y utilizar el cuerpo como una hoja sobre la cual dibujaban ultrajes, actos físicos, degradaciones entre otras. Como el corte de cabello en las mujeres que representaba un castigo por haber violado las normas del comportamiento sexual. Traer el cabello cortado era un ultraje que portaba la mujer todos los días ante la mirada de los demás.¹⁷

16 Atondo, «De la perversión de la práctica», p. 141.

17 Lipsett-Rivera, «Los insultos en la Nueva España», pp. 474-477.

El tránsito de lo simple a lo complejo se reduce a una antropología corporal, donde se encuentra el carácter irreducible de la significación en el campo de los movimientos expresivos. Indican representación y emoción a través de gestos y movimientos corporales donde hasta las expresiones más espontáneas imitan y recrean objetos y situaciones, incluso la más inverosímiles como el lenguaje ventricular entre mujeres cuestionadas por su origen racial; algunas mujeres africanas en la Nueva España tenían esa «rara habilidad». Extraña porque en el ramo Inquisición del Archivo General de la Nación, sólo hay seis casos registrados de mujeres de origen africano acusadas de «hablar por el pecho». Los sonidos parecían originarse fuera de ellas, con voces incorpóreas como si tuvieran la presencia de un «demonio familiar» o Satán mismo. Los cuerpos femeninos eran más permeables que los de los hombres y, por tanto, más vulnerables a los espíritus invasores. Era el arte de esternomancia, practicado por mujeres de origen afroamericano. En tanto drama corporal, el ventriloquismo podría ser interpretado como una técnica mántica basada en la interacción sutil entre voz y mirada, en la cual el cuerpo de las esclavas operaba como contenedor de algo sobrenatural, de sonidos de un más allá.¹⁸

En fin, el cuerpo habla y dice de la manera de relacionarse con otros. Es su relato el que proyecta los controles ejercidos sobre él, de sus cambios y formas de percepción de la realidad. Los cuerpos, sus gestos y posturas, representan pactos implícitos sobre superioridad e inferioridad.

EL RITMO Y LA LUJURIA DEL CUERPO

La traída de ritmos diferentes y vigorosos por parte de los esclavos africanos modificaron la conducta festiva de ellos mismos, con extensión en la de las otras castas y de los españoles. Comen-

zaron a escucharse en tiempos tempranos pero de manera paulatina se impusieron con más fuerza en festejos populares hacia el fin del periodo virreinal.

Muchas fiestas religiosas utilizaban el baile como expresión de culto y devoción cristiana. Los hombres y las mujeres bailaban ante las puertas de las iglesias y daban saltos descompuestos con gesticulaciones lubricas del cuerpo, que podían ser confundidas con las orgías de Baco y no dedicadas la solemnidad de los mártires de Cristo. Eran movimientos torpes y obscenos de cuerpos paganos que adoraban con falsedad y que realmente se solazaban en goces personales y ocultos, disfrazados de rituales puramente santificados.¹⁹

Es importante la memoria del cuerpo en la transmisión cultural en las vidas de los escenarios y su actores como si fuera una fiesta teatral del *Corpus* donde el espíritu, lo infinito y lo visible se hacía presente como una manifestación en la materia, en lo finito y lo invisible. Según el obispo de Oaxaca, el demonio era el auto de los bailes, por lo lascivo, los gestos y los meneos y la desnudez de los cuerpos, los mutuos y recíprocos tocamientos del hombre y mujeres, amarse en casas sospechosas y de baja esfera, en el campo, los parajes y los caminos ocultos en la noche y en las horas en que los señores jueces no podían celarlos. Muchos de esos movimientos y ritmos del cuerpo aludían o incluso representaban el acto sexual como el baile de los panaderos donde una mujer cantaba sugestivas coplas: Ésta sí que es panadera/que no se sabe chiquear/ quítese usted los calzones/ que me quiero festejar. Y el hombre respondía: Éste sí que es panadero/que no se sabe chiquear/levante usted más las faldas/que me quiero festejar.²⁰

En la sociedad novohispana era complicado advertir el ritmo de los cuerpos femeninos por el tipo de vestimentas utilizadas.

19 Robles-Cahero, «Nadie se engaña si con fe baila», p. 106.

20 Viqueira, ¿Relajados o reprimidos? pp. 16-17 y 215

18 Villa-Flores, «El arte de hablar por el pecho», pp. 248, 250 y 268.

Pero en situaciones diferenciadas como en bailes, jamaicas (fan-dangos) y encuentros de diversión, los meneos corporales sugerentes se hacían presentes, sobre todo en mujeres de calidades étnicas concretas como las negras y las mulatas, sin ser privativos de ellas, ya que esos privilegios del movimiento del cuerpo solían ser también practicados por mestizas y españolas.

En cambio, las religiosas desaprendían a mover sus caderas, los gestos coquetos y los movimientos turgentes para trocarlos por movimientos rígidos. Cada movimiento debía dejar de ser femenino. Esto se facilitaba por el tipo de vestimentas utilizadas que envolvían al cuerpo con varias capas de ropas y telas. Era la conversión de los cuerpos femeninos en cuerpos fríos, duros y rígidos, mediante la obediencia, la sumisión y el miedo. Pero se sabe, que esta no era norma para todas las mujeres conventuales. Las transgresiones a las normas y sus propios cuerpos, se daba de vez en vez en escarceos, tocamientos, miradas y hasta actos de solicitud masculina de clérigos seculares y regulares o de hombres habitantes de la mundanidad.

Hay un momento en que todo alrededor de los hombres y las mujeres pacta. Luchan con su tiempo y su pasado inmediato, como una experiencia que adopta tal o cual forma, que revive una imagen, la niega o la revierte en medio de la sucesión temporal. Y parte de esa lucha estaba incluso en lugares sagrados como las capillas. En estas, la Iglesia prohibió expresamente la celebración de actos mundanos porque con el pretexto de los rituales religiosos u oraciones colectivas, se daban cita hombres y mujeres para comer, beber y bailar, alejando al alma de la oración.

«He aquí la vida lujuriosa». Con esta frase inicia fray Andrés de Olmos reflexiones sobre el pecado de la lujuria en su obra acerca de los siete pecados mortales o capitales.²¹ Al igual que a lo largo de la obra, comienza por proferir una oración

personalizada, con matices propios para redimir al neófito, al nativo, al que comienza a ser atraído a la religión «única y verdadera». «La gran obra suya», al referirse a la obra divina, encausa al lector a reflexionar sobre la grandeza de Dios. En ello, sin que lo mencione el fraile, está contenida la creación del cuerpo humano, que en lugar de estar sujeto como todas las cosas del universo (el sol, las estrellas, el día, la noche, los animales, las plantas), liberado se rebela, no acata el mandato divino porque «sólo el hombre no le obedece». El cuerpo es como un vestido blanco. Todos los cuidados deben tener los hombres y las mujeres para que no se ponga negro, sucio con la lujuria y la concupiscencia. Muchos son los aspectos de la lujuria. Olmos señala tres: cerca de la morada del hombre están la lujuria y la concupiscencia; Dios odia la vida lujuriosa; hay acciones que pueden frenar este pecado mortal. El deseo es una actitud en tela de juicio y que llega a incurrir en el pecado, ansia por mirar al cuerpo de la mujer, de tocarlo con la intención de satisfacer un deseo relacionado con la carne. El cuerpo femenino es un templo. Lo es también el masculino, pero con un orden diferente a las cosas tocantes al primero. La vida lujuriosa se desarrolla cuando alguien comete siete acciones, según Olmos: fornicación, adulterio, incesto, desfloración de virgen fuera de matrimonio, rapto, sodomía y sacrilegio o acto sexual en espacio sagrado. El cuerpo de la mujer o del hombre se puede tocar, pero sin deseo para no cometer pecado.²²

El imaginario humano es tratado en planos irreales. Uno de ellos, los sueños. Soñar significa arribar a la intangibilidad por encima de la relación material con el cuerpo. Soñar y desear a una mujer o a un hombre no es considerado como pecado mortal, según Olmos, aunque en los sueños se produzcan escenas

21 Olmos, *Tratado de hechiceras*, p. 105.

22 Olmos, *Tratado de hechiceras*, p. 109.

tan vívidas o verosímiles, de pasión, lujuria y deseo.²³ Ante esta afirmación, la conjetura: en la sociedad virreinal este tipo de sueños eran muy recurrentes y formaban parte de la intimidad de las personas. Al trasladar un comentario o contar un sueño de esa naturaleza, se incurría, invariablemente, en el pecado, porque se materializaba el deseo, se hacía presente en el plano real, aunque proviniera del imaginario de los sueños. Esa materialidad podía ser peligrosa pues se relacionaba con las poluciones nocturnas o las reacciones propias en el cuerpo de las mujeres cuando tenían sueños eróticos (Olmos no señala nada a este respecto, aunque se trate de manifestaciones corporales reales). En este sentido, sí consideraba pecado en el hombre echar por tierra el semen, inútilmente (pecado de Onán).

El cuerpo femenino y el masculino están expuestos al castigo por su concupiscencia. Qué mejor castigo que el dolor físico, sin umbrales reconocidos o definidos. Los castigos no son equívocos porque indican los mecanismos de concreción. «Castiga con el alacrán, con la ortiga, con la piedra y el palo». Hay también correctivos que no castigos: la espina, el hueso y el agua fría. Fueron castigos el diluvio universal, la destrucción total de varias ciudades (entre ellas Sodoma y Gomorra, ya con terremotos, ya con fuego). La penitencia se consideraba una vía de salvación porque de esa manera se expiaba el pecado y se prevenían las tentaciones. Se fomentó el castigo al cuerpo: «meterse voluntariamente a los trabajos penitencias» y renunciar a los delites mundanos para obtener la abundancia de los deleites que durarían para siempre en la vida eterna. Parte de esos castigos eran las «mortificaciones del cuerpo», con la aplicación de cilicios y flagelaciones, ayunos, privaciones de horas de sueño «para que la sensualidad obedezca a la razón y todas las partes inferiores estén más sujetas a las superiores», según Ignacio de Loyola. La

penitencia placaba la ira divina porque imitaba los sufrimientos del salvador y el control de las perversas inclinaciones del cuerpo frente a las tentaciones sexuales.²⁴

Las citas bíblicas referidas por fray Olmos son ilustrativas donde se habla de miles de hombres y mujeres que murieron por castigo a los atentados, sobre todo, contra el cuerpo de otros, y por extensión contra el cuerpo divino de Jesús. El simbolismo de la importancia del cuerpo humano llega a su máxima expresión cuando se reflexiona acerca del sacrificio corporal de Jesucristo. Un cuerpo flagelado, extremadamente castigado como el del redentor es el más claro ejemplo de cuidar al cuerpo propio. Al no hacerlo, se está ofendiendo la memoria del mentado cuerpo de Cristo que eligió «soportar tan dolorosa, tan espantosa muerte». Es la visión de un cuerpo maltrecho y desgajado, el martirio retomado por algunos padres de la Iglesia. San Agustín reabsorbió la evidencia del sacrificio y afirmó que cuando Jesús colgaba de la cruz parecía deforme, pero a través de esa deformidad expresaba la belleza interior en su sacrificio y la gloria prometida para la humanidad. Así, la imagen del Cristo doliente pasará a la época del Renacimiento y al ámbito de la cultura barroca con la representación del *cuerpo divino atormentando* y flagelado por el sufrimiento, moviéndose en los límites de la complacencia y de la ambigüedad.²⁵ La ausencia del cuerpo vivo, del soplo y su espíritu se trasladan y abandonan la carne, no tiene nada de divertido y sí de lujurioso y vicioso. En el cuerpo humano deben darse cita las más abnegadas acciones para redimirlo y no caer en la mancha corporal. Una de ellas es el ayuno, señal que el *cuerpo* no desea por sí, aunque esté de por medio la voluntad del hombre, caer en «la orina, en la basura, en lo estrecho». Abstenerse del alimento en grado sumo, significa privarse del aperito carnal.

24 Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 45-46 y 48.

25 Eco, *Historia de la fealdad*, p. 49.

23 Olmos, *Tratado de hechiceras*, p. 109.

La abstinencia es el mejor remedio en el desvío del pecado. Un cuerpo, por tanto, debe sufrir, hacer penitencia «para no caer con la comida en la vida lujuriosa». ²⁶ Comer y beber sin prudencia, envilece el cuerpo. Desear en demasía y sin moderación la comida es también como desechar el cuerpo del *otro* o de la *otra*. Las bebidas alcohólicas son también detonantes de esos deseos insanos. Llama la atención que Olmos señala al pulque y no a otras bebidas de uso corriente en la Nueva España.

La tendencia del pensamiento clerical acerca del cuerpo y sus significados está dirigida a la mujer. Su cuerpo tiene bastantes significados y simbolismos. Uno de ellos y el más frecuente es la similitud con el fuego. Cuerpo de fuego en la tierra. Luego del pecado, augura el fuego más cruel, espantoso y doloroso, el del infierno. Las cosas alrededor de la lujuria son como hijas de ésta (el lado femenino del cuerpo). Las alegradoras (las prostitutas) se convierten en agentes del pecado y la lujuria que empujan a los hombres a disentir con los mandatos de Dios (alegradora: foso profundo, como ladrón secreto, emboscadora como bandido para agarrar al hombre, despojarlo, *desnudarlo* para robarlo). El cuerpo debe ser presentado sin acicale: no peinarlo, no vestirlo con garbo, no desear el adorno ni mirarse constantemente al espejo, porque es un trampantojo del diablo para perder al hombre.²⁷

LA IMAGEN DEL CUERPO

Los cuatro elementos de la naturaleza y sus respectivas cualidades se proyectaban en el cuerpo humano, mediante cuatro humores que formaban un puente que unía el macrocosmos con el microcosmos. Esos cuatro humores, llamados cardinales, con semejanza en los cuatro vientos del mundo, radicaban en diferentes

órganos y se componían de la sangre, con origen en el corazón y participaba de la calidez y humedad del aire; la flema, en el cerebro, fría y húmeda a semejanza del agua; la bilis amarilla, en el hígado, caliente y seca como el fuego; y, por último, la bilis negra, localizada en el bazo, seca y fría como la tierra. Estos cuatro humores se manifestaban en sendos temperamentos: sanguíneo, flemático, melancólico y colérico. Este era contrario al flemático, y el melancólico al sanguíneo. La salud, por consiguiente, resultaba de la *eukrasia* o equilibrio, mientras que el desequilibrio o *dyscrasia*, ocasionaba la enfermedad y muchas veces la muerte si no se corrégía el humor desenfrenado. Esta imagen del cuerpo predominaba en las ideas de la era virreinal hispanoamericana y provenían de la época clásica de la historia antigua.²⁸

Hay imágenes de cuerpos semidesnudos en representaciones pictóricas y escultóricas novohispanas, incluso las que corresponden a un cristo sacrificado y doliente. Pero el cristo era la cara más bella a tal grado que muchas religiosas se enamoraban de su esposo cristo de una manera plenamente justificada. No se descartan tramas donde la imaginación acompañaban a la fantasía con una especie de autoerotismo. Al final de cuentas se trataba de mujeres que prodigaban, de manera simbólica, un cuerpo para Dios. Contrario a esta imagen, estaba la simple coquetería que podía inclinarse a la lascivia. Las mujeres jóvenes podían atraer las miradas que las convertían en doncella en el cuerpo y ramera en el alma. El mundo, el demonio y la carne asechaban a las mujeres en cualquier parte.

La imagen de la belleza del cuerpo sólo estaba en la piel, porque si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, sentirían asco a la vista de las mujeres. La lindeza consiste en esa imagen real del cuerpo: mucosidades y sangre, humedad y bilis; todo lo que está oculto en las fosas nasales y en la garganta y el vientre,

26 Olmos, *Tratado de hechiceras*, pp. 113 y 115.

27 Olmos, *Tratado de hechiceras*, p. 123.

28 Lugo, «Enfermedad y muerte en la Nueva España», p. 561.

tiene inmundicias. Si se podría tocar con la punta de los dedos una mucosidad o unas heces , ¿cómo sentir deseo de abrazar el odre mismo de los excrementos? ²⁹

El cuerpo funcionaba como elemento de censura y para-dójicamente se convertía en la imagen del subterfugio para ser considerado socialmente, y medio para conseguir poder a través también de la imagen del sacrificio. Eso no obsta para que se le diera importancia a la forma de cubrir el cuerpo

El vestido indígena y popular es obra de la mujer, quien se encarga de todo el proceso, en muchas ocasiones desde la preparación de la fibra hasta la prenda terminada. Este hecho, junto con el de la materia prima otorga al vestido una importancia social. Los habitantes novohispanos los llevaban con orgullo porque era una expresión profunda de su cultura y tradición. La ropa servía de cubierta, una extensión simbólica del cuerpo por exemplificar muchos aspectos individuales de las personas. Fray Thomas de Trujillo, decía, por ejemplo, que el «vestido deshonesto es mensajero del corazón adulterino y la conciencia mala». El vestido mostraba el respeto de acuerdo al rango de las personas de estratos superiores de la jerarquía social. Cuando los individuos sujetaban, jalaban y rompían las ropas de otros era una falta de respeto considerada como agresión por ser la ropa la extensión simbólica del cuerpo.³⁰

Se sabe por las crónicas y los escritos de la época inmediata a la conquista de las características de las telas antiguas, las formas de elaboración, los tejidos y las manufacturas de las indumentarias. El conocimiento sobre fibras, colorantes, tintes y pigmentos, métodos de elaboración, preparación, hilado, tramas y urdimbres es esencial para comprender la evolución del vestido. La introducción de otras fibras y técnicas facilitó el proceso

de elaboración de telas y prendas de vestir. La lana poseía calidad y la seda competía con la importada desde Filipinas. La organización del trabajo relacionado con esa actividad se dio desde los variados gremios: cría de ovejas y cabras, despachadores de alumbre (fijador para tintes), hiladores, tejedores y tintoreros de seda, tintoreros de otros materiales, pañeros, sederos, gorreros, cordoneros, sombrereros, algodoneros, sastres, tundidores (golpeadores de lana) cardas y carderos, hiladores de otros materiales, tejedores de algodón y telas de oro, boneteros, bordadores, calceteros, arte mayor de la seda, abridores de cuellos y ropavejeros. Junto a los oficios anteriores, los obrajes jugaron un papel fundamental como talleres de diferentes dimensiones para elaborar prendas útiles a todos los habitantes de la Nueva España. Estaban reglamentados como los gremios y representaban una seria competencia de los talleres.

Los mestizos y los mulatos usaban indumentarias variadas, generalmente de tipo español, pero del ámbito campesino. Se impedía que portaran vestimenta indígena para poder distinguirlos entre los estratos y las castas. Tampoco podían portar ciertas joyas y metales preciosos. Dejaron de confeccionarse las suntuosas prendas y uniformes de los guerreros. Se normalizaron las vestimentas de algodón y lana. La seda también ejerció un gran atractivo para los indígenas. Los cambios de indumentaria se dieron con más celeridad a finales del siglo XVIII. El hombre adaptó el pantalón, la camisa y el sombrero como partes básicas de su indumentaria.

Vestir el cuerpo significó más que cubrirlo y abrigarlo; un conjunto de prendas que se tenían y lucían para manifestar prestigio, dignidad, estatuto e importancia. Incluía el calzado, el tocado, las joyas, el peinado, la pintura facial y corporal. Se planteaban varios problemas en ello, como el decoro en las mujeres, la decencia de los trajes y la necesidad de reflejar el

29 Hamui, «Estrategias de control», p. 109.

30 Lipsett-Rivera, «Los insultos en la Nueva España», p. 483.

estamento social para mantener las jerarquías. Al respecto, el fraile franciscano Matías Diéguez, en un sermón del siglo XVI-II, decía que las mujeres, de pies a cabeza, mostraban incentivos provocativos con torpeza debido a la escandalosa desnudez de los pechos o medios pechos, la blancura de sus carnes descubiertas, la cabeza, la cerviz y la garganta. Afirmaba el fraile que los hombres pecaban por culpa de las mujeres que andaban con la costumbre de enseñar sus carnes y adornos, porque el uso de los escotes agravaban las cosas y aumentaban las faltas. El mismo predicador Matías insistía desde el púlpito que muchas mujeres actuaban de manera incorrecta porque se entregaban loca y ciegamente a trajes y vanidades profanas; observaba que ellas aparecían ataviadas, rizadas, llenas de cintas, perlas, flores, polvos y diamantes, vistiendo las zapatillas de color con altos y pulidos tacones y de punta. Además, ayunaban para lucir más delgadas, hermosas y sensuales, todo lo cual las convertía en «discípulas del Demonio». ³¹

Otra de las imágenes del cuerpo era el de la locura, desde los desórdenes y desajustes mentales que repercutían en la forma en que los demás podían ver un cuerpo enfermo por la «falta de seso» o «flaqueza de cabeza». Los resultados: una insanía de humor melancólico, por las señales del pulso, el color de la piel, la expresión del rostro, los ojos caídos, la inmoderación al comer, accionar y velar. La locura representaba uno de los espacios de las mujeres novohispanas porque podían ser plenamente mujeres o no serlo o sentirlo de esta manera; esa locura emergía de su sexualidad y de su relación con los otros.

Relacionadas, de alguna manera con la locura, las imágenes del demonio en el cuerpo también se manifestaron de vez en vez. Se solía recurrir a la figura del diablo tatuada o pintada en amuletos pero también en el cuerpo, como el mulato Antonio

de Osuna, acusado de ello por su mujer; además el mulato la maltrataba despiadadamente.³²

Otra de las imágenes recurrentes: el cuerpo luminoso en ciertas mujeres descritas como brujas que en forma de globos de fuego perseguían a quienes le habían hecho algún daño. Más variantes: lucecitas como de azufre, cuerpos de animales, como gatos, alumbrados de varios colores como el verde o el azul. Versus las mujeres practicantes de artilugios y magias, estaba la mujer cautiva, no la religiosa de cualquier orden monástica (asunto muy trabajado en la historiografía temática de la época novohispana) sino las seglares que acompañaban a esas monjas en calidad de recluidas en esos espacios por sus padres o sus parientes. Esas mujeres sin identidad definida estaban mejor en un convento donde no demandaran gran cosa en medio de la ambigüedad de no ser casadas ni monjas con lo que la familia podía ahorrarse la dote para el matrimonio o para el convento.

Los defectos y problemas físicos fueron muy frecuentes entre los novohispanos, que se integraban a la imagen de hombres y mujeres: rencos, chuecos o cojos, deficiencias dentales o sin dientes, marcados de viruela (hoyosas), jorobados, con estrabismo, sordos, invidentes, con nubes en los ojos, rostros marcados o con cicatrices. Esto se derivó en las «señas» o características de los cuerpos, amén de la condición racial (peninsulares, criollos, mestizos, indígenas, zambos, negros, mulatos, castizos, coyotes, lobos, moriscos, pardos, etcétera). El aspecto de mujeres y hombres revela toda una complejidad y ambigüedad que podía llegar al ocultamiento de la identidad o el abandono de una identificación. Pese a ello, las señas más frecuentes eran: pequeña, gruesa, mediana, pocas carnes, seca, muy seca, doblada, robusta (de cuerpo), alta, rostro moreno (blanco, cenizo, avainillado, quebrado, bermejo) fea, feísima, nariz chata (respingona, aguileña,

31 Mayer, «La mujer en los sermones novohispanos», pp. 80, 84.

32 Carranza, «Tipos de textos y características» p. 40.

ganchuda), boca ancha (grande, pequeña, desdentada), cabello (liso, hirsuto, retorcido, negro, largo, corto o pequeño, rubio, tabaco, cano).³³

AMOR (Y DESAMOR) AL CUERPO

La indagación de cómo amaban las mujeres novohispanas (y los hombres también) es una tentación de interés por la vida cotidiana de antes pero que aparentemente no había tenido trascendencia. No es cosa fácil, porque muchas veces es inasible y sus manifestaciones a través de los documentos (como ya se ha dicho) no están del todo claras ni específicas. En cada grupo o estamento las reglas podían ser diferentes en el terreno del amor y de los desamores. Se trataba de los cuerpos femeninos a la deriva de numerosos sujetos masculinos: jóvenes, clérigos, militares, oficiales reales e inquisitoriales, en fin, una gama muy amplia de personajes con sus peculiares formas de ver y utilizar el cuerpo del *otro* (*otra* en este caso). Una forma de desamor consistía en el rechazo al propio cuerpo como algo sucio y temible, asociado a la noción de pecado, que más bien cundía con mayor fuerza entre monjas, frailes y que venía en paralelo a la atracción sexual.

El amor definido en la época virreinal se daba dentro del matrimonio y significaba «comer y dormir juntos». El deseo de la mujer consistía en sentirse querida por el marido que mostraba amor al tratarla bien. Para el hombre se traducía en que la esposa lo quisiera y reconociera como dueño y señor de su cuerpo y lo respetara como jefe de familia. Pero la mujer fue considerada como una propiedad del esposo a la que se podía maltratar, castigar y explotar e incluso prostituir en beneficio del marido y la familia. La sociedad justificaba esas situaciones. En nombre del amor, la mujer soportaba maltratos e infidelidades. Alcanzar el amor de la mujer, conservar la esposa, saber dónde estaba cuan-

do lo abandonaba y hacerla volver, fueron preocupaciones del hombre.³⁴

Nacido el amor por el cuerpo, de sí misma, para todas las mujeres novohispanas, y desde la visión de los hombres, el amor afrontó toda trama de riesgos para obtener la complacencia en la búsqueda del gozo donde el *otro* o la *otra* quedaban reducidos a instrumentos que proporcionaban toda clase de placeres, hasta llegar a la concupiscencia o el deseo de bienes terrenales y en especial el apetito desordenado de placeres deshonestos y carnales. Se cataloga lo anterior como un amor confinado solo al cuerpo, de estrechas dimensiones del *yo*, como un amor limitado y hasta frustrado. El amor al cuerpo pudo haber sido benévol o cruel donde la frustración y la imperfección reinaron para llegar al fracaso.

Es una época, la novohispana, donde el amar al cuerpo es una forma de actos concretos, donde es posible, o no, expresar la comunión de los amantes. Se transciende en el ámbito personal aunque sea contradictorio encerrar el amor en una persona pese a la comunión espiritual y física por la comunicación de los cuerpos, a los intensos goces que implica la unión sexual.

Los cuerpos del amor o del desamor, podían estar atrapados en mentes que pensaban en los matrimonios desiguales, por convenientes casos de interés donde el lustre de las familias tenía el peso y la capacidad de lesionar el derecho de los hijos convertidos en contrayentes. Fueron abundantes los casos en que las riñas conyugales y las agresiones al *otro*, se proyectaban en comportamientos tan violatorios y violentos que implicaban el abandono y los agravios con el fracaso del amor anunciado. Amores al cuerpo del *otro*, frío y calculado por intereses tan desviantes como los económicos o los puramente perversos. De ahí la abundancia de los amantes (o esposos) frívolos que tasaban el amor como si fuera mercancía del placer. Hombres afrentosos contra el cuer-

33 Moro, «Las señas de los novohispanos., pp. 45-67.

34 Quezada, «Religión y sexualidad. Amor y erotismo», pp. 45-48.

po de las mujeres a través de actos como amancebamientos, sometimientos y flagrantes actos de violencia física y psicológica.

Las condiciones de vida de personajes de diferentes estamentos sociales se desarrollaban entre grupos de posición acomodada o desafortunada, donde se producían abusivas e injustas prácticas amatorias y sexuales; una especie de miseria en el origen de muchos desamores al cuerpo como la prostitución y las desavenencias conyugales. Los cuerpos de hombres y mujeres acusaban las circunstancias de su entorno donde muchos infortunios fueron cotidianos como la ignorancia, el hambre y el alcoholismo.

Los momentos del amor pudieron ser muchos en las parejas de la Nueva España donde simples riñas no fueron consignadas como situaciones que debían ser tomadas en cuenta, por ser comunes en la vida cotidiana; pero no se puede saber hasta qué punto fueron típicas. Surge la pregunta: ¿cómo se manifestó el desamor en los cuerpos de los hombres y las mujeres? La posición de género preponderante de los hombres sobre las mujeres se tradujo en gritos, insultos, golpes y en general malos tratos como intentos de asesinato causados por el alcoholismo y los celos. Si el hombre pertenecía a un nivel económico mayor que su pareja, esto rayaba en la desigualdad a cambio de cierta seguridad a la mujer y a los hijos.

Los cuerpos eran sujetos de mucho amor pero también de desamor, de pasión, indiferencia o vilipendio. Fueron, al final de cuentas, hombres de carne y hueso con muchas incongruencias, fallas y fracasos que perviven en la sociedad actual. El desamor se manifestaba de varias maneras. Otra de ellas fue la bigamia. Las mentiras del bígamo o la bígama mostraban desamor al prójimo, lesionaban la integridad del cónyuge y de sus familiares. El bígamo llegó al doble matrimonio para contar con una compañera que le prodigara cuidados, afectos y el cuerpo.³⁵

El amor empieza cuando se perciben las bondades físicas del sexo y el goce de este, el disfrute desde el erotismo. Pero comenzaba, realmente, en la Nueva España, cuando las jóvenes se educaban para algún día conseguir marido y, consecuentemente, el amor, aunque fuera un sentimiento idealizado y poco identificado con lo que se podía llamar «felicidad», además de ser un paso que resolviera la vida en muchos aspectos. Así, el matrimonio conformó la etapa más importante para las mujeres. Pero el amor visto de esa manera conllevaba muchos peligros: toma de decisiones en edades tempranas, uniones, en, la mayoría de los casos, con hombres de mayor edad, riesgos de amancebamientos y matrimonios desiguales. El amor podía llegar a convertirse en relaciones con un compañero vivo o difunto, presente o ausente. De esta manera se exaltaba el amor puro dentro del matrimonio. La mujer debía imitar en su obediencia, en su respeto y en su amor al marido, el amor ardiente y la veneración con su querido esposo Cristo. Esta figura aunque era más del ámbito monjil, no debía pasar desapercibida en las mujeres que llegaban al estado matrimonial; se conminaba a hacer comparaciones en cuanto a la forma de vida que elegían unas y otras. Por un lado, las felizmente casadas; por otro, la perdición de las infelices enredadas en torpes amores, enemistades implacables, comercios o amistades ilícitas, juegos abominables y perniciosas costumbres. La perdición de la pureza fuera del estado matrimonial fue otra desgracia versus el amor puro y edificante; la pérdida de la honra y el honor por haber admitido un infame galanteo y haber correspondido por diversión a la deshonestidad, por haber respondido por entretenimiento al papelillo amoroso.³⁶

El desamor al cuerpo se traduce en la Nueva España como los comportamientos donde los actores se querellaban contra el *otro* (o la *otra*) en actos reprobados debido al maltrato con la

35 Ortega, *et al*, *Amor y desamor*, pp. 26 y 120-121.

36 Gonzalbo, *Los muros invisibles*, p. 158.

distinción entre lo que se consideraba, por ejemplo, golpear a la esposa o vilipendiarla de una manera más soez, atroz y vulgar. Aunque estos actos no eran privativos de los hombres contra las mujeres, porque estas también solían defenderse y atacar al cónyuge, al grado de golpearlos o, en algunos casos, hasta matarlos. Paradójicamente, el desamor provenía del amor mismo en los cuerpos novohispanos, expresado en los celos y el mismo maltrato dirigido, sobre todo, hacia la mujer.

Pero también existía el desamor al cuerpo como parte de los comportamientos humanos donde los pecados de la carne podían destruir ya que implicaba el mal contra el prójimo y para sí mismo. Era desamor todo lo opuesto al cumplimiento de las normas del bien amar desde el canon de la Iglesia. Amores bien realizados y cumplidos contrastaron con los enfermizos, defecuosos y malogrados donde el cuerpo era la carne que sufría infortunios y desdichas.

El desamor también se proyectaba en la aceptación o forzamiento a la esclavitud y en la diseminación de debilidades a través de la venta del cuerpo de las prostitutas, cuya situación fue muy diferente y aún más en la Nueva España donde en muchos años, la línea de percepción entre el amancebamiento, el concubinato y la prostitución fue muy delgada. De todas maneras, la prostitución era un oficio muy redituable ya que se podían ofrecer hasta cuatro o seis pesos por unas horas de placer. El mapa de la prostitución en lugares poblados tuvo dificultades en su trazo: no había una ubicación definida de las mujeres que vendían su cuerpo en un acto, tal vez, de desamor propio. Solían estar en la calle, en un domicilio determinado, en casas prestadas, en mesones, tabernas y pulquerías. Fueran mestizas o mulatas no preocupaban mucho a las autoridades ni a la misma Iglesia que poco atendían el honor y decoro de quienes consideraban inferiores.³⁷

37 Gonzalbo, *Vivir en Nueva España*, pp. 81-83.

EL CUERPO ERÓTICO Y EROTIZADO

Dicho está que la mujer prostituta encarna la poligamia femenina y es el objeto de la poligamia masculina. Este postulado más reciente aplica para las situaciones que vivieron las mujeres novohispanas donde también, eventualmente, encarnaban el erotismo y el establecimiento del vínculo vital al ser usadas eróticamente por hombres diversos que no establecían compromisos con ellas. Es la negación del cuerpo y del *eros* para la sexualidad femenina dominante; una renuncia y la entrega extremas de la negación del cuerpo y del eros de *todas*. Muchas mujeres de la Nueva España, se puede colegir, estaban cautivas para otros, para placer del *otro*, de manera procreativa o erótica, en cuerpos vividos a través de la sexualidad y la relación con los *otros* (el poder). En el cuerpo vivido se explica la categoría central de la mujer en su materialidad que incluye la conciencia y el mundo psíquico con síntesis indisoluble en el marco de la naturaleza historiada de los cuerpos femeninos.³⁸

La sexualidad convertida en erotismo rebasa al cuerpo y al individuo, los alinea en las concepciones del mundo como sistemas de representaciones, simbolismos, subjetividad, lenguajes y poder. Todo esto pasa por el cuerpo: la sexualidad, la salud y el erotismo. La mujer novohispana, se conjectura, debió percibir un cuerpo de recovecos y oquedades al que siempre le ocurrió una experiencia sensual o sexual, aunque nunca haya estado con un hombre; es decir, experiencias ocasionalmente eróticas además de un sinfín de acontecimientos y ocurrencias a lo largo de su vida. En esa época, como ahora, la mujer sentía más plenamente el mundo de su cuerpo, porque se desplegaba en torno a un ciclo de vida profundamente corporal. En cambio, para los hombres su vida no era su cuerpo, no como lo era para las mujeres.

La mujer novohispana tenía una relación básica con su cuer-

38 Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres*, pp. 39-40, 47, 64, 111.

po; lo tocaba para asearlo y aderezarlo o para embellecerlo, porque se quería agradar y gustar, para ser deseada por *otro*, aunque eso no estaba implícito en un discurso franco y femenino. Se trataba de un deber estético para la preparación de la persona esencialmente como gusto y placer del *otro*. Algunos de los atributos que poseían: un significado de valor y de intercambio, o el cuerpo erótico como mediación para la obtención de bienes reales o simbólicos con los varones. De ahí el valor agregado de la dote de la mujer para el contrato matrimonial.

Fuera del matrimonio en las relaciones extraconyugales se daba el placer y el erotismo. En el escarceo erótico la mujer trataba de llamar la atención, desde manera discreta y «decente» hasta en forma abierta y coqueta para llegar a ser valorada. En esa galantería femenina se incluía el deseo de atraer y aficionar a los hombres a sus encantos. El resultado podía ser un galanteo por ambas partes sin más consecuencias que una amistad duradera o fugaz. En otras, el objetivo era conducir a los hombres a una «comunicación ilícita y amor lascivo» que llevaba en sí el acto sexual. El deseo erótico tenía mezcla de emoción y necesidad por resolver la vida sentimental pero también la situación económica cotidiana. El hombre tenía un rol más activo en el marco de los cuerpos erotizados, porque trataba de ligar relaciones con un buen número de mujeres, prefiriendo las españolas, indígenas, mestizas y mulatas; enamorar a las mujeres para no enamorarse de ninguna, lo cual ya se relacionaba con la actitud del Don Juan. La mayoría de los hombres buscaba el cuerpo erotizado de las mujeres y ejercía su actividad propia de cuerpo erótico. Se extendía a todas las calidades y profesiones. Muchos frailes y clérigos seculares también buscaron esos placeres carnales y todo lo concerniente a la sensualidad. Pasión desmedida, tentación por lograr deseos, tendencia a la incontinencia, fueron parte de las emociones eróticas.³⁹

39 Quezada, «Religión y Sexualidad», pp. 48-51.

La magia amorosa, ya mencionada, se sirvió de muchos objetos y situaciones, costumbres y ritualidades sexuales, reproductivas y eróticas. Por ejemplo, la creencia del consumo involuntario en el hombre (planeado por la mujer) de sangre menstrual y de las mujeres que bebían el esperma de sus maridos «para que las quieran más gracias a sus prácticas diabólicas».⁴⁰ Es posible considerar los antecedentes de la magia amorosa durante la época virreinal en las concepciones mágico-religiosas y eróticas del México prehispánico, sobre todo desde el área de Mesoamérica.

José Monter y Alarcón, alias «Mambrú», español de origen manchego y funcionario de la Real Hacienda, ministro tesorero de la Real Caja de Zacatecas, encargado de cobrar los impuestos a los mineros, causó revuelo en esta ciudad a finales del siglo XVIII. Se trata de un típico ejemplo de proyecciones eróticas y ejemplar de los amores útiles en el cuerpo femenino. Se sabe del caso a través de un expediente de 93 documentos en 99 fojas (o 182 páginas), formado entre 1795 a 1805 con una serie de denuncias contra el acusado y la correspondencia entre el comisario inquisitorial de Zacatecas y los funcionarios del Santo Oficio de la ciudad de México. Monter, con una fama de *Don Juan* tenía «amistad ilícita y estrechísima» con varias mujeres y hacía actos y dichos eróticos: juegos de manos, retozos, ósculos (besos), abrazos, fandangos, vestido con calzón de olán blanco, «más transparente que el fideo de Cambray», modulaciones y ademanes corporales, proposiciones obscenas, deseos de besarle las tetas al retrato de la reina, movimientos de dedos con «muchísima impureza», «a la mujer bonita la cortejo y se lo meto», entre otros. «Mambrú» siempre utilizaba un tono sexual y erótico, de doble sentido.

No se duda que Monter quisiera alguna vez, deseó o soñó ser, siquiera un día, el *Don Juan* que siempre tiene éxito con

40 Trueba, *Historia de la sexualidad en México*, p. 49.

las mujeres. Su amor es el de un hombre con poder, influyente en la sociedad zacatecana, con amor por lo que busca y parece encontrar en varias mujeres con las que se relaciona de manera eventual. No lleva a la práctica el discurso religioso y teológico sobre el matrimonio. Al amar a varias mujeres, niega ese discurso, como un posible caso común en su época por sus actitudes y comportamientos relacionados con el erotismo del cuerpo.⁴¹

En cuanto al cuerpo de las mujeres en clausura de los conventos, no se permitían disfrutes ni roces eróticos, aunque esto no siempre fue cumplido de manera tajante. Las desviaciones de los cuerpos femeninos en los conventos se presentaron frecuentemente. La reafirmación de esta condición de prohibición estuvo relacionada con la compleja urdimbre formada por cuerpo, alma, enfermedad y muerte, manifestada en la vida cotidiana a través de la atención a la salud en los conventos y en los rituales de la muerte y el significado final de la vida. El cuerpo para muchas monjas era como un «bruto» que había que domesticar. Dominarlo a fuerza de sometimiento en situaciones cotidianas donde la mente de las monjas estaba obligada a pasar por momentos de riesgo y tentación. Por eso se les recomendaba baños infrecuentes para evitar la posibilidad de obtener placer. Tampoco debían verse sus cuerpos como una forma de prevenir cualquier pensamiento pecaminoso. El cuerpo construido de las religiosas de todas las órdenes requería de toda una organización corporativa, normas y medidas disciplinarias muy rígidas y concretas en modos de vida colectivos delineados desde el poder patriarcal, de la Iglesia y de la Corona.

DON JUAN METIDO EN EL CUERPO

El término Donjuanismo es socialmente reconocido y aplicado al comportamiento de algunos hombres respecto a la conquista

41 Ortega, et al, *Amor y desamor*, pp. 127-151.

de las mujeres, a las que buscan enamorar, seducir, engañar y una vez conseguido su objetivo las abandonan. Los donjuanes buscan la virginidad y la pureza en las mujeres, y una vez que cumplen sus propósitos, se decepcionan, las desprecian y salen en busca de otra conquista. Para el Don Juan toda mujer es un reto, usa su poder con toda clase de artimañas, técnicas de seducción y mentiras para obtener a la mujer que desea. El hombre con personalidad de Don Juan no puede tener relaciones duraderas, sino formas de relaciones superficiales.

El término Don Juan es una creación de la Literatura Universal. Desde la Edad Media y aún mucho antes desde las épocas de la Grecia Antigua, en donde algunos dioses y especialmente Zeus, podrían aspirar sin dificultad al título de Don Juan. En las aventuras amorosas del padre de los dioses, como en la vida del caballero de Sevilla, de Tirso de Molina, se encuentran raptos, violaciones, seducciones etc. Pero fueron necesarios los siglos de moralismo cristiano para transformar los inocentes excesos sensuales del dios griego en las hazañas amorosas de un noble que hace tales estragos en el terreno del amor (*El Burlador de Sevilla*). Fue precisamente en el ambiente árido, represivo y severo de la Corte española, en la que se cernía la pesadilla de la Inquisición, donde aparece esta idea como contraparte del estereotipo de la etiqueta y la sensualidad reprimida.⁴²

Es inobjetable: para intentar una aproximación de análisis y revisión a la figura y las actitudes del Don Juan en el contexto novohispano, hay que considerar aspectos de la condición del sexo opuesto.

La seducción masculina se alinea en tres objetos de amor diferentes, tres aspectos de la seducción masculina, lo que hace al

42 David, «Ensayo sobre el donjuanismo», citado por Alfaro, en <https://williamalfaro.tumblr.com/post/114200723588/el-donjuanismo-criollo-pipil>, consulta, 15 de julio de 2016.

Don Juan funcionar, atraer a las mujeres, para su desgracia y desamparo, y que tiene seguidores en muchos hombres que quieren ser como él. Hay también dos maneras de entender las aventuras de los donjuanes: el sentido de sus actitudes y la seducción. Es un libidinoso enardecido, pretencioso que abusa de la debilidad de las mujeres y de la sociedad circundante. Deseoso siempre de conquistar, porque es incapaz de retener a cualquier mujer, sino solo para burlarla y utilizarla sexualmente. Practica el puro goce de conquistador, aunque no sea nato en estas lides. Hay donjuanes hasta menos idealizados, menos copiados del clásico español, francés, italiano o alemán, pero, al fin, con un toque donjuanesco. Buscan la conquista y se saben sin objeto, pero no lo quieren, no aman el triunfo y la gloria en sí, sino el paso de ambos; es un eterno retorno al infinito, una cuenta que ojalá para él fuera sin cuenta, o un sadismo de reducir a cantidades sus conquistas: un perverso juego de números.⁴³

El relajamiento de las costumbres sociales en la Nueva España y en particular a lo largo del Camino Real de Tierra Adentro puede tener diferentes orígenes. No es posible comprenderlos todos a razón de entrar en desvíos temáticos. El más inmediato es la explicación religiosa. Es decir, la decadencia social del reino español deviene de las costumbres relajadas contrarias a la fe católica y a los preceptos del buen cristiano. Una actitud individual contraria a los principios de la Iglesia, repercute en el declive del reino, en el aspecto económico, por ejemplo. Tal situación suele estar aparejada con las costumbres libertinas de los súbditos. Al menos esta es la tesis esgrimida por el rey Felipe IV, conocido por su piedad y religiosidad, pero también por su disoluta vida, sobre todo en el ámbito sexual. ¿Qué se podía esperar del «Don Juan mayor» de España que en su reinado cayó en el descrédito popular por supuestos amoríos con una monja? Los moralistas de

la época tenían por pecado mayor la seducción de una religiosa. Esta actitud fue perseguida por el orden público para evitar mayores males provenientes de una furia divina que castigaba a hombres y a mujeres. El pecado más grave de conquistar a una monja representaba, por otro lado, los riesgos de la empresa amorosa que podía dejarle al conquistador un prestigio y méritos ante sus pares: los gañanes, los pícaros y los galanes.

El donjuanismo fue perseguido durante todo el siglo XVII, tanto en la península como en Hispanoamérica. Ni los clérigos escaparon a la atracción de ejercer, a su modo y dentro de su medio religioso (y fuera de él) el donjuanismo, expresado en el delito de solicitud. A lo anterior se suma que de la nobleza provenía la mayoría de los donjuanes en la época, por sus facilidades económicas, preeminencia racial, movilidad y superioridad que ejercían sobre las clases subalternas o marginales.

Una respuesta sobre la generalización del donjuanismo en el mundo hispano es posible encontrarla en la legislación y en la costumbre reflejada en la tradición literaria o en las descripciones con carácter etnográfico y antropológico. Sin olvidar, desde luego, los lineamientos de la Iglesia en cuanto a la sujeción de la mujer con el hombre que abonaban el terreno de la conquista varonil sin pretensiones matrimoniales.

La forma de actuar del Don Juan novohispano deviene de una caracterización ineludible, irreductible e histórica como referencia universal para la explicación del donjuanismo, incluso en el ámbito de la psicología actual. Buscar y encontrar la figura personificada o representada de Don Juan, en mucho o en poco, en cualquier hombre novohispano, emula al Don Juan Tenorio de fray Gabriel Téllez, mejor conocido como Tirso de Molina, de su comedia *El burlador de Sevilla y convidado de piedra*. Esta obra fue escrita en la primera mitad del siglo XVII, alrededor de 1630. Otros referentes culturales al respecto se encuentran en

43 Kristeva, *Historias de amor*, p. 172.

Don Juan del francés Moliére (1665) y lo obra bufa de Mozart, *Don Juan (Giovanni)* compuesta en Praga, en 1787, «para que la temible seducción del noble español (el don Juan de Tirso de Molina) se libere de la condena moral que le ha acompañado, probablemente desde su nacimiento».⁴⁴

El Don Juan en la Nueva España puede ser de cualquier clase o condición. Busca a una mujer tras otra (también de su condición o estrato social, pero hubo excepciones) para burlarla, quitarle su virginidad y privarla de su honor. Tiene un apego por el amor propio, pero a veces no es consciente de ello. Su búsqueda no se concreta a una mujer perfecta, porque para él todas las mujeres son iguales. El sexo es una parte de su aventura y finalidad, pero no lo más importante. Para ser un conquistador amoroso, debe contar con, al menos dos (la mayoría tiene más en su haber). El Don Juan novohispano ve cada conquista como un reto o un desafío. Le importa más el juego que el amor. Como el Don Juan de Tirso de Molina, el galán novohispano en muchas ocasiones finge ser otro o se hace pasar por otra persona, con nombres falsos y orígenes inciertos. Tiende a la movilidad para evitar ser atrapado por la justicia, por un padre o hermanos despechados y afrentados, que lo obliguen a casarse, lo envíen a la cárcel o le den muerte. Una de sus armas fundamentales es la forma de comunicación de sus intenciones: tersa lengua y mejores palabras, dulzonas y atractivas para convencer a la mujer de ceder su tesoro virginal. El ingenio es importante para que la mujer caiga en la red del hombre sin nombre. Un Don Juan representa a todos los hombres, seres sin respeto a la sociedad y las normas de la monogamia y los casamientos convenidos o arreglados. El impulso, el instinto sexual y hasta animalesco y el deseo son sus motivos. Debe sentirse libre de culpa y en libertad para hacer de su modo de vida una aventura de juego, donde el

juguete favorito son las mujeres y lo que de ellas obtiene: sexo, goce físico y mental, satisfacción del pensamiento y deleite de la memoria. La búsqueda en él no debe cesar para no limitarse. Búsqueda constante, nunca terminada, siempre en trance, en tránsito. La satisfacción final no le llegará nunca, pero sí la pasajera. No hay completitud en lo que hace, hasta que le llegue la muerte, por vía natural, o, en el mejor de los casos, de manera violenta. También busca la reafirmación de su condición de hombría (o de machismo), porque así el cuadro estará completo: vivir en la valentía de sus acciones, complementadas por las conquistas amorosas. Carece de emociones nobles y de conflictos, pero puede estar confuso y hasta deprimido. Lo importante para él, consciente o inconscientemente, es hacer daño y evitar que le hagan daño. No honrar su palabra de amor, de casamiento con una mujer, pero sí la palabra empeñada con otros hombres y en otras circunstancias. Debe mostrar su honor ante amigos y enemigos. Sabe de la presencia de Dios, temeroso con la religión expresa una religiosidad que puede rayar en el fanatismo. Trata de cumplir con la ley divina, aunque la contradice burlando mujeres. Es, en suma, desde el punto de vista actual, un hedonista y un pecador consumado, arrepentido a veces, persignado o bien demonio de sí mismo, irredento y asolador de quienes le rodean, sobre todo si son mujeres.⁴⁵

Cuando es dueño de la mujer en turno, no hay nada que decir, nada que desear. La belleza de la pasión ha terminado; se duerme en la tranquilidad del amor obtenido y burlado, en espera de un nuevo despertar de sus instintos y deseos para encontrar en su corazón los atractivos encantos de una conquista más. Expresión del poder fálico del conquistador a cualquier

45 Larocca, «*El burlador de Sevilla*, estudio psicológico», en http://www.monografias.com/trabajos56/psicologia-burlador/psicologia_burlador.shtml, consulta: 30 de agosto de 2012.

44 Kristeva, *Historias de amor*, p. 171.

precio, provisional y eternamente, sin objeto, víctima propio de la indefinición y las realizaciones parciales, buscador incansable de la belleza en cada mujer. Dueño de una carrera en la que no permite ser seducido, sino seductor, atraído por el conjunto de las mujeres bellas, aunque sus conquistas no sean bellas en el canon conocido para su época. El Don Juan, hábil conquistador, repartiendo migajas de ternura, ejerciendo su poder en una comunidad dramática de mujeres, por el hecho de que alguna vez las haya tenido a *todas, todos los amores posibles*, saborea las sales del abandono y la soledad desengañada.⁴⁶

Todo lo anterior, ha de admitir que el donjuanismo no ha sido, no es privativo de los hombres: «una mujer es raramente Don Juan, y cuando juega a este juego, llega a él por identificación viril, a costa de una valentía aún más escandalosa que la de su homólogo masculino y con más riesgos de hundimiento psíquico».⁴⁷

Por otro lado, es menester entender la acción de galanura desplegaba por el Don Juan, como una de sus características inherentes a su condición, requisito indispensable para cautivar a las doncellas. En definición de la Iglesia, se trataba de la procuración del hombre, por todos los medios y obsequios posibles, la captación del consentimiento de relaciones sexuales y del amor de una mujer. Las damas galantes, en consecuencia, gustaban de recibir los galanteos de los hombres. El acto de galantear por parte de un hombre (el Don Juan) y una mujer (su víctima de futura burla) definía a ambos como *galanteantes*. Aunque estuvieran delante de sus padres (pero hemos de aceptar que el Don Juan difícilmente hablaría a la mujer pretendida en tan estorbosa situación) estarían en ocasión *próxima respective* como si fuera próxima por naturaleza, por tanto, expuestos a situaciones del

mal.⁴⁸ La pérdida de control del Don Juan, era la causa de su pecado. Su deseo de obtener placer con sus prácticas sexuales siempre se constituyó en la clave para que la Iglesia, en ese universo del donjuanismo, definiera cualquier cosa relacionada con las aproximaciones entre ese tipo de hombre y cualquier mujer como situación pecaminosa.⁴⁹

EL CUERPO DE LA IGLESIA EN EL CUERPO FEMENINO

En principio de cuentas, la Iglesia cristiana es un cuerpo moral cuya cabeza es Jesucristo, según expresó Vitali. Asociada al concepto del cuerpo místico de Jesucristo, estaba la idea de la comunión de los santos, implicando la unión y la solidaridad entre los católicos, los cuerpos vivos y los muertos. La visión de las almas en el Paraíso constaba de infinitos placeres extraterrenales como el ver con los propios ojos el precioso cuerpo de Jesucristo.⁵⁰

Desde la Iglesia cristiana y sus influencias en el ejercicio de la sexualidad, el Nuevo Testamento habla continuamente de amor. Jesús fue casto a las cosas del sexo, pero amó a las mujeres y sus cuerpos y protegió incluso a una adúltera de la dilapidación. Se conjectura que él era amante de María Magdalena. Un referente literario revisa esa supuesta relación, novelada magníficamente por José Saramago en su *Evangelio según Jesucristo*. El sexo y el cuerpo se volvieron en una obsesión para la Iglesia y los cristianos: San Pablo apostó por el celibato. San Jerónimo declaró adulterio al amante demasiado ardiente con su mujer. San Francisco de Asís, alabó al elefante, porque sólo se aparea una vez al año y de forma secreta. Para san Agustín el acto sexual es ultrajante; sucio y envilecedor, dice Arnobio; inconveniente, dice Metodio; deshonroso, dice Ambrosio. Todo eso contra el sexo

46 Kristeva, *Historias de amor*, p. 174.

47 Kristeva, *Historias de amor*, p. 201.

48 Alonso y Pérez, *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*, t. quinto, p. 10.

49 Lozano, *No codiciarás*, p. 135.

50 Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 64-65 y 80.

no podía dejar de lado el celibato de los curas. Se instaura el matrimonio secular. En España, en plena época inquisitorial, un autor desconocido publica *El espejo o libro de las mujeres*, también conocido como el Kama-Sutra catalán. Y de aquí a América. En el encuentro de dos mundos, también fue un encuentro literalmente sexual, o una serie de encuentros que dieron lugar a una cultura, a un mestizaje más allá de lo biológico. Fue un paso a un comportamiento diverso en el ejercicio de la sexualidad, como lo más naturalmente humano, pero que el mismo hombre, el conquistador, se encargó de estigmatizar y, al mismo tiempo, de gozar, sufrir, reflexionar, en lo público y en lo privado.

Las condiciones del hombre y su relación con la mujer durante la época virreinal hispanoamericana, es un tema interesante de investigación desde los presupuestos teóricos de la historia de las mentalidades. El sentido inverso, es decir, las condiciones de la mujer y su relación con el hombre, también es de interés para la historiografía.⁵¹

Fray Luis de León, (en su obra *La perfecta casada*, 1583) pretende dar una serie de consejos útiles a la vida espiritual y material de las mujeres. Como casada, ésta debía aspirar a la perfección dentro de su estado matrimonial, a través de brindar complacencia al marido y siempre buscando a la felicidad de la familia. Las unidades familiares en la Nueva España y en Hispanoamérica en general, llegaron a constituir entramados complejos donde podían estar los miembros primarios de las familias, pero, además, parientes en diferentes grados consanguíneos y políticos, sirvientes, allegados, deudos, «asistidos», «internos» y hasta amigos.⁵²

Para ello, dice fray Luis de León, los fundamentos de una casa son una mujer y un buey, dupla poco afortunada en la com-

paración y que delata el ideal buscado en la época virreinal para el estatus del género femenino: el buey para que are y la mujer para que guarde. Ella es un artífice para el resguardo de los bienes materiales de una familia. Las mujeres, continúa el fraile, deben ser modestas y templadas y no romper el freno al que están sujetas, porque cuando lo rompen, se desenfrenan más que los hombres y no «tiene tasa ni fin su apetito». Y si dan en «golosear», «toda la vida es almuerzo y merienda y huerta y comadre; y luego si hoy es un vestido, mañana es otro; y lo que hoy hacen, mañana lo deshacen y cuanto ven se les antoja». Y, finalmente, el otro de los consejos de fray Luis de León, citando a Basilio, uno de los padres de la Iglesia, versa en la relación esposo-esposa: si el marido es fiero y áspero, un verdugo o un beodo, el nudo matrimonial les hizo a ambos uno sólo. Pero luego el fraile cita a San Pablo y Jesucristo, diciendo a los maridos que amen a sus esposas. Al final de cuentas, fray Luis de León cataloga a las mujeres en dos clases: las que se ocupan de su oficio de esposa y las que dan en ser ventaneras, visitadoras, callejeras, amigas de fiestas, enemigas de su rincón, pesquidoras, inventoras, parleras, chismosas y pleitistas. Para el fraile es mejor que las mujeres velen y tomen el huso y la rueca, que es lo que les pide el Espíritu Santo.⁵³

Los pensamientos, de Juan Ruiz de Alarcón y de fray Luis de León, sobre la calidad y rol de la mujer en la Historia Moderna hispana, acusan una transformación que tuvo, tal vez, su encrucijada desde el paso de la Edad Media a la misma época Moderna, pasando por el Renacimiento. El primer concilio de la época moderna en la historia de la Iglesia, se desarrolló en Trento, Italia; una asamblea episcopal y jerárquica que restableció el prestigio de la Iglesia Romana ante una cristiandad dividida y en vías de disolución. Dicho concilio tuvo una realización larga y azarosa. De él emanaron nuevas regulaciones del matrimonio,

51 Lavrín, «La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana», pp. 108-137.

52 Muría y Olveda (compiladores), *Lecturas Históricas de Guadalajara II*, pp. 132-135.

53 Citado en Gonzalbo, *La educación de la mujer*, pp. 39-51.

como sacramento y como contrato, un afán, también, por normar las relaciones sexuales en un marco más rígido.⁵⁴

Como parte de la herencia de la Europa medieval y del Renacimiento, también se observó en Hispanoamérica colonial al matrimonio como catalizador y regularizador de las relaciones sexuales. La Iglesia católica, gracias a los acuerdos del concilio tridentino, encontró una fórmula de compromiso entre la demanda de los laicos para una ceremonia de carácter público y el consentimiento personal de la pareja. Para que un matrimonio fuera válido eran necesarios tres bandos escritos que el párroco exhibía en las puertas de la iglesia (lo que ahora se conoce como «amonestaciones») Esto originó que los matrimonios se convirtieran forzosamente en acontecimientos públicos. «Los ritos matrimoniales subrayan los compromisos humanos esenciales: la obligación de procrear de la pareja y la promesa de intercambiar propiedades por parte de sus respectivas familias. La ceremonia matrimonial no se convirtió en sacramento hasta 1439, y la intervención de un sacerdote no fue imprescindible para los matrimonios católicos hasta 1563». Con relación a esto, el Derecho Canónico «era una parte imprescindible en la regulación de la vida de la mujer en la colonia (...) los mismos preceptos que en España regulaban la celebración canónica del matrimonio estuvieron también vigentes en los territorios hispanoamericanos».⁵⁵

La obligación de los hombres casados a permanecer con su esposa o a llevarla a todos lados intentaba frenar el abandono de mujeres y de las uniones irregulares. Los artilugios de hombres con «esposas falsas» causaron que Felipe II emitiera una real cédula donde los hombres «informen cómo son casados».⁵⁶ En 1550 había en Nueva España, según otra real cédula del empe-

rador Carlos I, alrededor de setecientos hombres casados en los reinos de la Península que habían pasado al Nuevo Mundo sin llevar cada uno consigo a su esposa, algunos con tres y cuatro años de residencia, otros con siete, ocho, quince, veinte o más años. La inmensa mayoría no estaban solos: tenían, habían tenido o seguían teniendo una mujer y luego otra y otra... que los acompañara.

Una santa violencia significa el amor para alcanzar un ideal. La realidad de la constitución humana es, al final de cuentas, el pecado. Pero el amor también destruye. Es otra forma de violencia institucional desde la Iglesia, a veces sin reglas escritas o referentes directos en las Santas Escrituras, pero sí en la tradición de la corporación y de sus más ilustres ideólogos. Una pequeña muestra la encontramos en Bernardo: «¡Oh amor precipitado, vehemente, amor abrasado, amor impetuoso, que no dejas pensar sino en ti, que desprecias todo lo demás, contento contigo! Confundes los órdenes, quebrantas los usos, ignoras la medida, triunfas en ti mismo y reduces a cautiverio a todo cuanto parece oportuno, razonable, pudoroso, aconsejado y juicioso».⁵⁷

Ahora, un recuento breve de la legislación relacionada indirectamente con la calidad y las relaciones sexuales reguladas. Es una legislación de origen peninsular y otra que se creó con base en aquella en el contexto casuístico indiano. Cuando la mujer estaba obligada (por la costumbre, no por ley) a aportar una dote al matrimonio (que sí estaba regulada) debía de darle al futuro marido alguna, so pena de quedarse soltera. La sujeción económica y material, a través de la dote, colocaba a la mujer en cierta desventaja. La carencia de dotes (de ahí la existencia de organizaciones para dotar a mujeres huérfanas o pobres) fomentaba las uniones libres y, por ende, la relajación sexual.⁵⁸ Mujeres pobres

54 Muir, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, pp. 30 y 39.

55 Bridikhina (antologadora), *La mujer en la historia de Bolivia*, p. 30.

56 Bridikhina (antologadora), *La mujer en la historia de Bolivia*, p. 22.

57 Kristeva, *Historias de amor*, p. 133.

58 Muriel, *Los reconocimientos de mujeres*, p. 19.

caían en las redes de los galanes de época para ser burladas y abandonadas, casi siempre con la esperanza de llegar al matrimonio. Pero si una mujer no podía aportar dote, el riesgo de ser burlada aumentaba enormemente. Las divorciadas y las viudas, sobre todo si carecían de capacidad económica, también se convertían en potenciales víctimas de excesos sexuales.

Las uniones libres fueron una cuestión moral y religiosa. Dichas uniones en forma de *amasiato*, *concubinato* y *barraganía*, se constituyeron en acciones iniciales favoritas de los donjuanes novohispanos; fueron materia específica de la Iglesia, la cual trataba de contrarrestarlas para impedir uniones pecaminosas entre hombre y mujer. Muchos donjuanes dejaron esta condición cuando se unieron en amasiato, concubinato o barraganía. Y es que el Don Juan lo era cuando desfloraba a una mujer, la burlaba y abandonaba, dejándola engañada, sin nada para una convivencia duradera, dentro de los preceptos de la Iglesia y de las leyes reales.

Los manuales de confesión y otras literaturas de origen canónico permitían al marido imponer castigos a su esposa, «moderadamente» para que se «corrigiera». La Iglesia le daba poder al marido para ejercerlo sobre la esposa, quedando el primero como amo absoluto en la relación matrimonial. Por ello, la violencia del hombre contra la mujer y, en general, contra los miembros de su familia fue una experiencia común durante la época virreinal. El poder otorgado al marido se transfería de forma indirecta en una regla no escrita y socialmente al poder del hombre soltero, al Don Juan que iba por ahí burlando mujeres y robando virginidades y honras.⁵⁹

Los enfoques legislativos y observancias por parte de la Iglesia, estaban más centrados en las conductas «escandalosas» de las mujeres que en las de los hombres.⁶⁰ Se trataba de una sociedad

en poder de los hombres y en detrimento de las mujeres a través de un sojuzgamiento de éstas por aquellos. La práctica de una «santa violencia» que alcanza a las actitudes de los donjuanes, tal vez provenga desde los tiempos de consolidación de la Iglesia cristiana. Se trata de la sumisión humillante de uno a la «perfección» del otro, en este caso, la cosificación de la mujer con respecto al hombre.

Desde el ámbito eclesiástico surgió una literatura abundante que refería e insistía en el comportamiento adecuado de la feligresía, el uso de las buenas costumbres, la práctica moral religiosa de calidad y el ataque a los pecados para control social y bienestar colectivo, a cambio de la promesa del Paraíso y del goce en la eternidad. Quienes más se preocuparon de la producción de esta literatura moralizante y edificante, fueron los clérigos regulares. Uno de ellos, fray Andrés de Olmos, escribió reflexiones sobre la lujuria en su obra acerca de los siete pecados mortales o capitales. Muchos son las aristas de esta malsana actuación. Olmos señala tres: cerca de la morada del hombre están la lujuria y la concupiscencia; Dios odia la vida lujuriosa; hay acciones que pueden frenar este pecado mortal. Para él, la vida lujuriosa se lleva a cabo cuando alguien comete siete acciones: fornicación, adulterio, incesto, desfloración de virgen fuera de matrimonio, rapto, sodomía y sacrilegio o acto sexual en espacio sagrado.⁶¹ En acciones y en sentimientos, la Iglesia sólo aceptaba el sexo cuando se practicaba dentro del matrimonio.⁶²

En el anverso del matrimonio o los enlaces libres (amancebamiento), estaba el estado de la soltería. Cuerpos solos que sus dueños o dueñas decidieron permanecer en celibato o al menos no llegar hasta el matrimonio. Diferentes eran los motivos: económicos, sociales, familiares, por costumbre, vínculos ancestrales

59 Chocano, *La América colonial (1492-1763)*, p. 71.

60 Atundo, *El amor venal*, p. 17.

61 Olmos, *Tratado sobre los siete pecados mortales*, 1551-1552, p. 109.

62 Lozano, *No codiciarás la mujer ajena*, pp. 66, 131-132, 136, 138.

les, falta de atributos físicos, decisión personal, aversión al matrimonio, entre otros.

Está claro. La Iglesia, desde el clero secular o regular, utilizaba una serie de discursos para persuadir a los feligreses hacia un uso moderado o templado de su propio cuerpo ante las apetencias y llamados de los sentidos, muchas veces expresados como las tentaciones de la carne. No se vaciló en recurrir a una gran variedad de argumentos para tratar de lograr que los cuerpos de los hijos de Dios fueran bien utilizados en la tierra y purificados a través de la confesión y comunión. Uno de esos argumentos favoritos está relacionado con la muerte. El cuerpo abandonado del espíritu se convierte en una envoltura inerte que ha de ser consumida a través del tiempo. Uno de esos relatos donde se expresa el desgraciado destino del cuerpo, por su crudeza, es el de Sebastiano Pauli. El cuerpo ha de tener un final tan desventurado y terrible, expresado en la corrupción del cuerpo fallecido. Así lo describió dramáticamente:

Apenas este cuerpo, bien compuesto no obstante y bien organizado, sea encerrado en el sepulcro, cambia de color y se vuelve amarillo y pálido, pero de una palidez y de una lividez que produce náuseas e inspira miedo. Luego ennegrece por completo desde la cabeza hasta los pies; y una erupción sombría y negra, como de carbón apagado, lo reviste y lo recubre. Después comienza a hincharse extrañamente por el rostro, por el pecho, por el vientre; sobre la hinchazón del estómago surge un moho fétido y graso, asqueroso indicio de la inminente corrupción (...) En este fango grasiendo se genera además una gran cantidad de moscas menudas, de gusanos y de otros asquerosos animalitos que bullen y se aovillan en la sangre corrupta, y lanzándose sobre aquella carne marchita la comen y la devoran. Una parte de los gusanos sale del pecho, otra parte fluye de la nariz junto con una sustancia sucia y

mucosa; otros enviscados en aquella putrefacción, entran y salen por la boca, y los más hartos van y vienen, gorgotean y regorgotean garganta abajo.⁶³

En contraparte de este dramático cuadro del cuerpo después de su muerte, existe en el cristianismo la esperanza de la resurrección de la carne, basada en pasajes bíblicos, sobre todo en el Apocalipsis de san Juan donde se plantea que los cuerpos muertos resucitarán y reunificarán con sus respectivas almas «al final de los tiempos» para gozar de la vida eterna o padecer el furor de los infiernos. Sin embargo, en la época novohispana, la preocupación de los feligreses se centró en el destino inmediato de las almas después de la muerte, sobre la resurrección de los cuerpos, porque ese último acontecimiento se vislumbraba lejano. Respecto a la inmortalidad se reforzó la tradición católica con la idea neoplatónica de que el hombre está conformado por la dualidad cuerpo y alma, entidades distintas que coexisten en la vida de una persona que se separan al momento de la muerte. El alma es pura, el cuerpo es impuro y perecedero. El alma se traslada al más allá; el cuerpo se queda en la tierra, sujeto a un proceso paulatino de descomposición.⁶⁴

HISTORIAS BREVES DE CUERPOS NOVOHISPANOS (NOVOGALAICOS)
Una de las razones que originaron las actitudes desde el ejercicio de la sexualidad de muchos hombres fue la movilidad constante. La búsqueda de oportunidades de vida de hombres solteros, casados o amancebados, con diferentes circunstancias personales, provocó la proliferación de los llamados amores prohibidos. Se traducía en alianzas personales con mujeres y bajo figuras ya conocidas: amancebamientos, encuentros fortuitos, relaciones

63 Eco, *Historia de la fealdad*, p. 65.

64 Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio*, pp. 17-18.

extraordinarias con promesas matrimoniales de por medio, entre otras. El noreste novogalaico y su región sufragánea, en su calidad de frontera, se erigió como un centro productor y no intermediario en el proceso económico novohispano. Alberro llegó a la conclusión de que el incremento o la baja de producción minera influyeron en el crecimiento del volumen de los hechos inquisitoriales.⁶⁵ En este contexto hubo una movilidad de personas infringiendo las normas religiosas para ser sujetos de procesos judiciales promovidos por la Inquisición. La zona del noreste novogalaico se tornó en una frontera de dos mundos, un refugio de las lejanas autoridades de la capital virreinal, una vitalidad de personajes anónimos en huida que irradió hacia el norte desde su fundación y observó una dinámica propia de «grupos humanos revoltosos y aventureros». «Si la gente del pueblo se toma libertades respecto a la religión, la gente de bien participa en forma ejemplar en el relajamiento general»⁶⁶. Gente como el carpintero de la iglesia mayor de Zacatecas, Diego López de Medina, un anciano toledano que logra conquistar una mujer y convencerla de encerrarse con él a forniciar durante los días santos.⁶⁷ Es decir, todos son partícipes de una actitud personal y colectiva proyectada negativamente en lo religioso, lo cual es fácilmente extensivo hacia las actitudes de los hombres desviantes y transgresores en sus relaciones con las mujeres.

En conquistas amorosas con diferentes lapsos de duración o de simple circunstancialidad, jugaron un papel muy activo las necesidades sexuales varoniles. En ello se pueden encontrar reflejos de la mentalidad respecto al ejercicio de la sexualidad, como una de las variantes del significado del cuerpo, sus usos y abusos.

65 Alberro, *Inquisición y sociedad*, p. 342.

66 Alberro, *Inquisición y sociedad*, p. 384.

67 Alberro, *Inquisición y sociedad*, p. 397.

En lo general, mujeres de la Nueva España fueron sujetos de la costumbre y la condición de género, debido a su participación pasiva en asuntos de amoríos y conquistas de los hombres.

Cabe preguntar: ¿acaso, todas las conquistas amorosas eran propiciadas por el estado de cosas provenientes de una larga historia, como la propia de la humanidad? ¿Un cuerpo masculino en la época virreinal podía llegar a representar una serie de situaciones de todos o de la mayoría de los cuerpos en la Nueva España?

Al revisarse el modelo del matrimonio novohispano destacan las costumbres españolas: la mujer quedaba bajo la autoridad del marido. Él era quien administraba los bienes... y a la mujer en «cuerpo y alma». La actitud de los hombres, ya fueran casados o solteros, tenía a una dominación que podía llegar a ser absoluta. Se trata de un poder sobre la mujer, que domine su cuerpo, pensamiento y sentimientos.

Ni los clérigos escaparon a la atracción de ejercer, a su modo y dentro de su medio religioso (y fuera de él) la sexualidad, expresada en el delito de solicitud. Definida como la acción por la cual un confesor utiliza su cargo para atraer, provocar o incitar a su penitente a cometer un pecado grave contra la castidad. Se distingue de otros tipos de invitaciones sexuales del sacerdote a sus fieles, porque tiene una conexión con el sacramento de la penitencia.

En el norte novohispano hubo lugares de frontera donde la vida era, entre otras cosas, relajada, violenta, liberada y alejada, con diferentes condiciones a las de otras villas y ciudades, sobre todo las cercanas a la capital del virreinato. Esa región se convirtió en sustrato ideal para una vida libertina donde se buscaban aventuras impunes o perseguidas por las leyes reales o eclesiásticas. Se entra en la figura del delito y pecado del adulterio, que involucraba tanto a hombres solteros como casados. Muchos as-

pectos de la organización social y el comportamiento de los individuos quedaban incluidos en el modelo del matrimonio, todo con la vigilante cercanía y estrecha red de la Iglesia católica.⁶⁸ El aparato de control de la alianza matrimonial podía ser violentado por la actitud de hombres que sólo buscaban su goce personal. Transgresión física y espiritual motivada en ocasiones por los prejuicios sociales, los intereses económicos y políticos determinados por grupos de la élite, donde el bajo estamento tiene muy poca o nula participación. Al no darse en muchos individuos la satisfacción plena en el aspecto del goce físico, sobre todo hombres, tendían a llevar relaciones afectivas con muchas personas (léase mujeres u hombres). La ruptura y la desintegración de las comunidades domésticas estaban a la orden del día. El fenómeno de las relaciones interpersonales se plegaba con frecuencia a estas circunstancias, dando lugar a mujeres burladas y a cohabitaciones circunstanciales; incluso, si se practicaban actos sexuales en repetidas ocasiones y la relación con la mujer, en términos generales, tenía alguna duración más o menos significativa: relaciones irregulares como el amancebamiento o el concubinato. Ahora, a señalar algunos casos concretos.

El herrero Gregorio de Acosta demandó a Tomás Tostado por estupro contra la hija del primero, Juana Gómez. El mancero Tomás, dijo el acusador, había logrado sacar a Juana con engaños de su casa, dándole palabra de casamiento «en cuya conformidad la gozó y quitó la virginidad». El carpintero Alonso de Guzmán, dijo que un día de la Cuaresma había visto a Gregorio golpeando a su hija; otro testimonio similar fue el de Elvira Juárez. Ambos testigos creían que Juana había salido de su casa por los malos tratos de su padre. Después se la encontró a ella en casa de una tal Isabel Rentería. Dijo la estuprada que Tostado le había dado palabra de matrimonio; tuvieron «comunicación» el

miércoles de ceniza y ya no volvió a verlo. El alcalde ordinario Joseph de Amaro, definió el caso susceptible de curso, porque Juana había sido «estuprada» bajo palabra de matrimonio. Sin embargo, el funcionario cambió de opinión y sentenció «por cuanto de ella no consta haberle dado la dicha palabra de casamiento, ni haberla estuprado, declaro no haber lugar para la prisión de Tomás Tostado (...) que el dicho Gregorio Acosta dé más información de la que tiene duda». El acusado era español. Lo que más dolía al padre de Juana es que su hija había pecado precisamente el miércoles de ceniza.⁶⁹

Pero no siempre los agresores sexuales o los «estupradores» salían bien librados. La justicia aplicada por jueces eclesiásticos, era así de contrastante: podía cumplirse a favor de la mujer o quedar impune el delito, por diversas causas (como la huida del infractor, por ejemplo). De todas maneras, la mujer sufría las consecuencias debido a su condición de supeditación al hombre. Ella era prácticamente cercada por esa violencia también expresada verbalmente a través del engaño amoroso.

El mulato blanco Juan de Garibaldos, originario de San Luis Potosí y sirviente de doña Catarina de Oñate y Velásquez, actuó como un Don Juan.⁷⁰ No se hubiera descubierto al respecto su conducta, pero Micaela de Loyola, también mulata, libre, lo denunció por no ser liberto: creyó que su marido era libre. La ofendida descubrió, luego que casó con Juan, que éste era esclavo. Después de una ausencia de cinco años el mulato regresó. Micaela aceptó haber cometido el error de «dar consentimiento y admitirlo al lecho conyugal» por el mismo «error que hubo del hecho del matrimonio». Ella solicitó el término de la relación ante el cura beneficiado del Real de Pánuco, don Antonio Ruiz

⁶⁸ Viqueira, ¿Relajados o reprimidos? p. 65.

⁶⁹ Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ), Poder Judicial, Criminal, Demanda de Gregorio de Acosta contra Tomás Tostado por estupro en la persona de su hija Juana Gómez, 29 de abril de 1669.

⁷⁰ Archivo Parroquial de Santo Domingo de Zacatecas (APZ), Área Disciplinar, Sec-

de Ambia, para remitir las informaciones de libertad del mulato (al parecer falsas), las partidas del casamiento y otros documentos al juzgado eclesiástico de Zacatecas. La nulidad del matrimonio no fue concedida; Micaela hubo de recurrir a la demanda de divorcio. Supuestamente, el marido llegó a la ciudad de Zacatecas con la intención de matarla. Ante la actitud pasiva del cura de Pánuco al serle requeridas dos veces las informaciones que hizo para el matrimonio Garibaldos-Loyola, la ofendida denunció la malicia con que estaba actuando dicho párroco, debido a la celebración del matrimonio sin la licencia del juez eclesiástico. Suplicó Micaela al juez que exigiera al párroco de Pánuco exhibir el libro donde había asentado el matrimonio celebrado en los primeros días de enero de 1675. También exigió castigo contra el cura por sus omisiones y «malicias». Alegaba Micaela que hubo ignorancia sobre su edad (al parecer era menor de edad) para lo cual precisaba consentimiento, en este caso, de un juez superior y de la autorización del legítimo párroco. Ruiz de Ambia complicó el futuro de Micaela: asentó en un largo escrito que la esclavitud de Garibaldos no era razón suficiente para pedir la nulidad del matrimonio. El cura, ya entrado en una guerra de declaraciones, señaló que Micaela estaba anteponiendo una «demanda nula, inválida y siniestra», porque el matrimonio era verdadero por haber «concurrido en él las solemnidades del caso». En esos días del proceso llegó a Zacatecas el obispo Santiago de León y Garabito. Al ponerse al corriente del caso declaró no ha lugar la demanda de nulidad matrimonial como lo pedía Micaela. Ella, ante la «injusta denegación», posteriormente pidió el divorcio debido al maltrato físico que le había dado su marido. El nuevo juicio abierto por Micaela, ahora por demanda de divorcio, se libró en poco tiempo, al final de 1681. En el proceso

no hubo una resolución; llegó hasta la orden que dio el juez eclesiástico para el «arraigo» de la mulata en la casa donde estaba depositada, mientras se desahogaban todas las pruebas de ambas partes.⁷¹ El mulato esclavo perpetró la burla contra Micaela, porque además fue obligado a hacer vida maridable con ella. El periodo de cinco años que no estuvo en las minas de Pánuco, marca otro de los rasgos donjuanescos: la ausencia, después del uso sexual de la mujer burlada.

Clara de la Cruz y Encarnación, una mestiza, resultó burlada y estuprada cuando tenía doce años de edad por Esteban Bautista de Alarcón. El burlador perpetró su aventura y se fue de la ciudad. En el año de 1691 regresó campante como si nada hubiera ocurrido. Clara lo reconoció cuando instaló un taller de platería. El asunto se dirimió, ante la demanda en el juzgado eclesiástico, cuando Esteban le ofreció a Clara, a través de su abogado, la cantidad de cincuenta pesos para que retirara la demanda en contra de aquel. La ofendida aceptó y «le soltó la palabra» de matrimonio que el burlador le tenía empeñada.⁷² La costumbre de «indemnizar» a una mujer ofendida, era uno de los remedios para cubrir la falta de los hombres de la época. De esa manera, la virginidad de la mujer podía convertirse fácilmente en una «mercancía» mediante acuerdos entre un hombre de cierta capacidad económica y unos padres o familiares de una mujer que había sido doncella. O bien, entre un hombre y una mujer, que siendo sola y usando de su libertad de elección podía entregarse sexualmente, con la promesa de matrimonio, mediando acuerdos, pero que podían derivar en «negociaciones económicas».

71 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 4, expediente 7. Proceso de nulidad de matrimonio, promovido por Micaela de Loyola, 1681, 68 ff.

72 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 4, Expediente 7, Demanda de Clara de la Cruz contra Esteban Bautista por estupro y palabra de casamiento no cumplida, 1691, 2 ff.

cción Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 3, Proceso de nulidad de matrimonio, promovido por Micaela de Loyola, 1681, 68 ff.

El hijo del capitán don Juan de Infante, don Miguel de Infante, fue acusado «a distancia» por una mujer mulata de la ciudad de Guadalajara, de nombre María Josefa Colindres.⁷³ Justo dos años antes del escándalo de sus padres, el capitán de Infante y doña Antoria de Romero, llegó a la mesa del juez eclesiástico una carta con la demanda contra Miguel por palabra de casamiento no cumplida. En principio, el juez consideró que la carta no cumplía con requisitos «procedimentales» de comparecencia de la actora. Al rendir su testimonio el hijo del capitán Infante, declaró que sí había tenido «amistad y comunicación ilícita» con la mulata, que se la llevó al pueblo de Mesticacán, pero que ahí la «largó» por temor a la ira de Dios al estar incurriendo en pecado. Negó haberle dado a la mujer palabra de casamiento; argumentó que ella se había casado en el pueblo de Nochistlán. Lo probaría con las informaciones que fueran necesarias. El testimonio de un vecino de Zacatecas y residente de Nochistlán, aclaró el asunto. Declaró Pedro de Ulloa que María Josefa se había casado con un «coyotillo» llamado Antoñuelo y que había cerrado el tendejón que tenía en Nochistlán para irse a Guadalajara. En esa ciudad, oyó decir el testigo, que la mulata mandó a su marido «a servir al Rey porque le había jugado toda su ropa».

María de la Rosa, mestiza y huérfana, del valle de Súchil (actualmente estado de Durango) y vecina de Villanueva, demandó ante el juez eclesiástico de Jerez, dependiente del de Zacatecas, al mestizo Miguel de Luna, el 15 de julio de 1710.⁷⁴ Luego de «haberla gozado y haberse convertido en dueño de su virginidad y su cuerpo,» Miguel no quiso casarse como «mal cristiano que pretende faltar a su palabra». Rosa se enteró que Miguel había hecho lo mismo con una hija de un tal Francisco de Miranda,

de nombre Dominga, la cual estaba depositada de su pedimento en la misma Villanueva. María de la Rosa dijo ser «primera en tiempo» y pedía al juez suspender las diligencias matrimoniales para impedir el enlace de Miguel con Dominga de Miranda. Esta era una trampa recurrente. Las palabras veleidasas para obtener la relación sexual, incluían, con algunas variantes, la promesa de matrimonio:

María de la Rosa, mestiza y huérfana, criada en la casa de Antonio Vela, residente en la Melera, jurisdicción de la Villanueva, parezco ante vuestra merced y digo: que habrá tiempo de siete a ocho años que Miguel de Luna, mestizo, con palabra de casamiento me gozó y haciéndolo yo dueño de mi cuerpo y virginidad mediante dicha palabra a la cual como mal cristiano pretende faltar, pues ha llegado a mí noticia que con la misma palabra ha sacado de su casa a una hija de Francisco de Miranda la cual está depositada de su pedimento en esta villa y porque yo soy primero en tiempo, vuestra merced se ha de servir de mandar suspender las diligencias matrimoniales que se tratan entre los susodichos y recibirme información de cómo el susodicho me es deudor de lo referido, y dada en la forma que baste declarara por de ningún valor la pretensión que de contrario pretende y deber cumplirme la palabra que me tiene dada y por cuanto me hallo oprimida y encerrada en casa de dicho Antonio Vela sin darme permiso de solicitar lo que tanto me conviene, ni aún salir a la calle, Vuestra merced se ha de servir de mandar ponerme en libertad y porque a Juan de Luna, notario eclesiástico, lo tengo por sospechoso. A mi derecho, desde luego, lo recuso y suplico a vuestra merced lo haya por recusado.⁷⁵

73 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 4, Exp. 7, Carta de Josefa María Colindres al juez eclesiástico de Zacatecas, por palabra de matrimonio no cumplida de Miguel de Infante, 1691, 3 ff.

74 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General,

Caja 168, Carpeta 1, Denuncia de María de la Rosa, mestiza, contra Miguel de Luna, también mestizo, por palabra de matrimonio no cumplida, 1710, 4 ff.

75 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 168, Carpeta 1, Denuncia de María de la Rosa...

El cura de Villanueva, por orden del juez eclesiástico de Zacatecas, mandó amonestar a Miguel y a Dominga porque el primero la había «desflorado bajo palabra de casamiento». Un testigo, Nicolás de Luna, dijo que conocía a Miguel y a María y que sabía que desde la pascua de la Navidad, el primero había desflorado a la segunda porque el mismo Miguel le había dicho a Nicolás que a Rosa «la había perdido» pero que no se quería casar con ella. María le dijo, a su vez, a Nicolás, que sólo «bajo palabra de casamiento pudo haberla gozado Miguel».

Cuando se liberó a María de la casa de Antonio de Vela donde estaba depositada, se le conminó para que fuera a la villa de Jerez y ratificara su acusación contra Miguel. Dio un viraje a sus pretensiones. Ya no quería casarse con Miguel, por el temor de llevar «una mala vida» a su lado, pero sí pidió que «la dotase» con una cantidad o «le diese alguna cosa» por «haberla perdido» para resarcir el daño a su virginidad.

El juez de Zacatecas, cauteloso, no aceptó como definitivas las informaciones y los testigos que aportó María; solicitó de ésta más pruebas y elementos a su favor en el proceso. Además, ordenó que se investigaran las amonestaciones que ya estaban corriendo para el matrimonio entre Miguel y Dominga de Miranda. Argumentó el juez eclesiástico en su «parcial sentencia» que María de la Rosa estaba «fuera de su jurisdicción y feligresía» por lo que había que aportar más pruebas para sostener su acusación y mandar los autos a donde ella estuviera o a su lugar de origen, es decir, a Súchil. El proceso continuó y el juez no vio con buenos ojos que María no quisiera casarse con Miguel, por lo que la demanda contra éste «se quedaba corta». De todas maneras también ordenó que se pusiera a Miguel, con intervención y auxilio «del brazo seglar,» en la cárcel pública, como medida precautoria hasta que se aclarara la acusación de que era objeto.

FRANCISCA DE ROMERO Y JUAN DE INFANTE: ¿UNA HISTORIA DE AMOR, DESDÉN, PODER O CONCUPISCENCIA?

Un caso palmario del uso y abuso del cuerpo femenino en el contexto novohispano puede ser nominado así: «Don Juan de Infante o como pervertirse con su esposa, Francisca de Romero, sus hijas, un perro y su esclavo negro». El forzamiento a que supuestamente se vio sometida la esposa de Juan de Infante, se inscribía en los pecados contra natura, en el grado de bestialidad. Hay razones para dejar el beneficio de la duda: ¿verdad o calumnia perversa por razones familiares y económicas alrededor del poderoso capitán?

Año de 1693, en el que incontables situaciones de todo tipo sucedieron en la Nueva España. ¿Qué ocurrió en la ciudad de México y su zona sufragánea en ese año? Por ejemplo, esto: se comienza a formar el batallón provincial del comercio de México. Y sobre todo, esto: en el mes de diciembre, se formaron los autos y papeles de un caso criminal de oficio de la justicia eclesiástica, con un volumen de más de cincuenta fojas que constituyeron el traslado donde fueron asentadas cinco declaraciones de testigos y tres confesiones. Joseph de Cuéllar escuchó en casa de Bernardo de Arrieta, de labios del mozo Antonio Marcos, que una religiosa del convento de Jesús María, de nombre Antonia de San Joseph había dado a luz a una niña, cuyo padre era un agustino de nombre fray Pedro Velázquez. Este fraile se pasaba al convento a través de una escotilla abierta en el techo de una casa pequeña de la calle de La Estampa de Jesús María, aledaña a los muros del convento y que comunicaba a la celda de la monja. Al final del proceso las personas que ayudaron a la singular pareja fueron castigados. Sor Antonia de San Joseph sufrió la condena dada por el arzobispo Aguiar y Seixas a encerramiento en una habitación tapiada y su muerte acaeció el 26 de junio de 1719. La monja estuvo emparedada durante 26 años. Un castigo

ejemplar para las demás esposas de Cristo que osaran desobedecer con acciones contrarias a su devoción. El fraile perpetrador del delito fue defendido por su comunidad agustina y así esca-pó de la justicia del arzobispo luego de un largo pleito entre la provincia de San Agustín de México y el episcopado. La orden religiosa le hizo un juicio privado a fray Pedro de Velázquez quien fue enviado a la provincia de Guatemala donde estuvo dos años atado a un cepo y el resto de su vida encarcelado en una celda conventual.⁷⁶

¿Qué sucedió en la órbita novogalaica y en la ciudad de Zá-catecas, en ese mismo año de 1693? Por ejemplo, esto: se cerró el capítulo de una larga confrontación entre el presidente de la audiencia de Guadalajara, don Alonso de Cevallos Villagutierre y el obispo Santiago de León y Garabito. Este torbellino de lucha de egos llegó hasta Zacatecas, en ocasión de las visitas pastorales que hizo Garabito persiguiendo pecados y enfrentándose al co-regidor que se escudaba detrás del presidente. El mismo prelado rindió un informe oficial en 1693 con una nómina de hasta 310 personas entre curas beneficiados y clérigos particulares que ser-vían a todo el obispado. El 15 de mayo, una mujer en peligro de parto, con el producto atravesado, fue salvada gracias a que una religiosa le llevó un zapato que había sido del ilustre obispo Francisco Gómez de Mendiola (1574-1576); se lo posó en el vientre y la parturienta salió librada del trance.⁷⁷

Y sobre todo, esto, lo que se relata enseguida. En espacios o contextos territoriales pequeños y bien definidos, la autoridad del cura era, en el papel y en la realidad, una ley que pocos feli-greses se atrevían a poner en duda. No obstante, de la constante oposición del poder eclesiástico con el poder real, la influencia del clero, ya fuera secular o regular, pudo ser determinante en

situaciones que atañían a la esfera de la vida privada en las socie-dades virreinales.⁷⁸ Tal fue la intervención del cura y juez ecle-siástico don Francisco de Rivera (estuvo en el cargo hasta el año de 1708) quien recibió la denuncia contra don Juan de Infante. Muchos de los curas de finales del siglo XVII fueron formados en los seminarios de la Contrarreforma y de los lineamientos conciliares tridentinos.⁷⁹ Los sacerdotes de la época fueron cla-ros oponentes de las costumbres y las tradiciones que atentaran contra el dogma y el orden que la Iglesia exigía a sus feligreses. El cura en sus funciones de juez eclesiástico hacía el recuento de todas las aberraciones, exacciones, escándalos, irreverencias y desórdenes que atacaban a las buenas costumbres y a la pie-dad que debían de observar todos los súbditos de la Corona. Es posible imaginar el asombro que asaltaba al cura cuando se en-contraba frente a demandas de una «conducta sexual anormal» de algunos de sus feligreses. Pero, ¿sería, realmente, este tipo de actitudes algo digno de asombro para él? ¿Hasta dónde eran o no extraordinarios estos comportamientos «escandalosos»? La realidad fue que muchos de los clérigos llegaron a ser sujetos activos de la vida «desordenada» en las ciudades, villas y pobla-dos de la España, tanto la peninsular como la americana.⁸⁰ Su autoridad le permitía vigilar estrechamente el orden familiar, cuyas normas podía hasta definir él mismo, guiándose, a la vez, en su propia intuición y en la ley de lo «religiosamente correc-to». Por ello denuncia y persigue adulterios, amancebamientos y malos tratos contra las mujeres. «Sin embargo, mediante su vinculación al orden público y a la libertad de las familias, el cura se agencia un poder de control discreto que utiliza tanto la dominación administrativa como la persuasión espiritual y que

78 Camelo, «El cura y el alcalde mayor», pp. 119-165.

79 Martínez, «El Seminario Conciliar de Guadalajara», p. 35.

80 Vizuete, «Eclesiásticos y vida cotidiana», pp. 85-113.

76 Rubial, *Un caso criminal*, pp. 76-91.

77 Burciaga, *El prisma en el espejo*, pp. 16, 115, 173.

delimita una esfera privada», desde luego, pero también transparente «sólo para sus ojos». ⁸¹

¿Quién era don Juan de Infante? Es necesario puntuar algunos aspectos relevantes del «dueño» del cuerpo de Francisca de Romero. El capitán nació, probablemente en 1645 o 1646, en la ciudad de Los Ángeles (Puebla) en la Nueva España y murió el 14 de febrero de 1723 en la que le acogió y le hizo rico e influyente: Nuestra Señora de los Zacatecas. Antes de morir, declaró en su testamento estar sólo y pobre; cuando le llegara su momento final, no quería un entierro con pompa, sino con « arreglo a los humildes ». Dejó dicho en su testamento que al día siguiente de su muerte se cantara misa de cuerpo presente y se amortajaran sus restos mortales con el hábito de San Francisco por haber sido seglar de la Orden Tercera de esa religión. El capitán fue miembro de las cofradías del Santísimo Sacramento de la iglesia parroquial mayor, de la de Nuestra Señora del Rosario, con sede en el convento de Santo Domingo, de las Ánimas de la Santa Veracruz (de quien fue mayordomo), de la de San Agustín y congregante en la Anunciata del colegio de la Compañía de Jesús. Este era el nombre común a muchas órdenes religiosas y otras militares, instituidas para honrar el misterio de la Anunciación o de la Encarnación. La primera orden religiosa de esta clase se estableció en 1232 por siete comerciantes florentinos; es la orden de los servitas o servidores de la Santa Virgen. A todas estas corporaciones religiosas, don Juan de Infante pidió le hicieran misas para el descanso de su alma.

Ocupó cargos importantes: administrador del Santo Oficio en Zacatecas y asentista administrador de la saltierra en las salinas de Santa María y del Peñol Blanco (hoy estado de San Luis Potosí). También tuvo intereses en una hacienda de minas y de beneficio y en varias tiendas. Al final de su vida se le contabilizó

una fortuna de casi 150,000 pesos, de la cual fueron pagadas deudas, capellanías y censos que como obligación había adquirido en la segunda mitad de su larga vida. Los adeudos más fuertes los tuvo siendo administrador y receptor de los bienes del Santo Oficio en Zacatecas. Después de su muerte la Inquisición embargó los bienes de don Juan de Infante y los legados a su hijo, Joseph, quien heredó el cargo que tenía en dicha institución.

Estuvo casado y «velado» según orden de la Santa Madre Iglesia, con Francisca de Romero, huérfana y criada en la casa de Sebastián Trujillo en la ciudad de Puebla. El matrimonio en veleación o ser casado en el seno de la Iglesia significaba haber tenido ceremonia donde la novia portaba un velo como la distinción máxima de ser reconocido el matrimonio ante la sociedad con el respaldo y legitimidad total de la misma Iglesia.

Francisca de Romero llevó al matrimonio 300 pesos en reales como dote de huérfana, y 380 pesos en «algunas alhajitas pobres y ropa de vestir». La dote era una estrategia para conservar la riqueza y la posición social. En la época colonial hispanoamericana los padres concertaban alianzas en nombre de sus hijos adolescentes para preservar las riquezas familiares. La dote del siglo XVI, tanto en España como en Hispanoamérica, es una modalidad de antecedente inmediato en la legislación de Alonso XIII. La dote es una riqueza perteneciente a la esposa, pero administrada por el esposo; se constituía en un patrimonio entregado a las hijas para casarlas con el mejor partido.

El mismo Infante le dio a su mujer 500 pesos para que la dote total ascendiera a 1,180. El matrimonio, hasta la muerte de la mujer, duró 54 años, 8 meses y 21 días; en ese lapso procrearon a diez hijos: declarados en el testamento cuatro varones y seis mujeres. Otras tres de las hijas «murieron en su minoridad». Además, por las costumbres de la época, las alianzas o los compadrazgos, vivieron en su casa miembros de otras familias.

81 Fabre, «Familias. Lo privado contra la costumbre», p. 476.

En lo general y como lo apunta Thomas Hillerkuss en su estudio sobre la figura de Juan de Infante, éste había tenido mala suerte con sus hijos: el mayor, Miguel, era un derrochador; el segundo, Juan de Infante, ingresó a la orden franciscana y hubo de ser apoyado en lo económico en más de una ocasión; Martín, quien falleció en 1716, no dejó descendencia y también fue un derrochador. El hijo «consentido», al parecer, fue el bachiller Joseph, el único velando el cadáver de su padre el día en que éste murió, el 14 de febrero de 1723.⁸²

Del expediente aquí referenciado se observan los sucesos consignados, extraordinarios o raros. Al menos, se percibe no era fácil que la mujer denunciara algún tipo de actitudes y desviaciones de su esposo. Existe la idea sobre un mundo subterráneo a lo largo de la experiencia sexual marital, y que gran parte de este tipo de actividades en la esfera privada (la intimidad del hogar) no eran conocidas en la esfera pública (los tribunales). Eran actos que podrían permitir una represión privada, aunque se supiera en la esfera pública del proceder de uno de los dos cónyuges. Este tipo de casos fueron esporádicos, al menos no se reflejaron frecuentemente en la documentación oficial del juzgado eclesiástico del Zacatecas virreinal. Esta hipótesis parece comprobarse en otro ámbito afín: el divorcio eclesiástico. En este tenor, no hay indicios de casos en los que el hombre forzara a su esposa a tener relaciones con animales, como el que aquí se presenta.⁸³ Además, en la denuncia se indica que también el capitán obligó a su esposa y a dos de sus hijas a tener relaciones sexuales con un esclavo negro de escasos diez años de edad, actitud poco probable y que es un primer indicio de la posible falsedad de la denuncia contra ese personaje. Por otro lado, hubo confusión en cuanto a la cla-

sificación de conductas no permitidas por la Iglesia, por la ley y por la sociedad. No obstante, existía cierta preocupación sobre la unificación de criterios para determinar qué era falta, pecado o escándalo. Esto reflejó la necesidad de controlar la desviación del discurso referido a la conducta sexual.⁸⁴ Se admite que la Iglesia novohispana reaccionó, pero no de manera rigurosa ante ciertas conductas sexuales de hombres y mujeres, en lo que se refiere al proxenetismo. Otro tipo de conductas «sexuales desviadas» no eran objeto de mucha atención, al menos para las circunstancias del documento aquí referido.

Lo que corresponde a la infidelidad de una mujer, el caso de la violencia sexual de don Juan de Infante con su esposa, se queda «corto» para un acontecimiento tan «fuerte» que podía estremecer, violentar y alterar la paz social de cualquier lugar en la Nueva España, aunque estuviera en un espacio virtual de «frontera,» con todas sus consecuencias y características.

Pese a la numerosa familia que tuvo con Francisca de Romero, hubo desavenencias con ella, aparentemente poco notorias debido a la posición social ostentada por el capitán Infante. Los problemas de la pareja se dieron a conocer a través de una denuncia de la propia Francisca interpuesta y apoyada por uno de sus yernos.

No tiene desperdicio mostrar textualmente el inicio del proceso donde se confirma el alcance del uso y abuso del cuerpo femenino en manos del hombre, en este caso, de Juan de Infante para con su esposa Francisca de Romero:

En la ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas, en nueve días del mes de marzo de mil y seiscientos y noventa y tres, el señor licenciado don Francisco de Rivera, vicario *incapite*, juez eclesiástico de esta ciudad, su jurisdicción y agregados por el ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Juan de Santiago León y Gara-

82 Hillerkuss (coordinador), *Diligencias testamentarias del capitán don Juan de Infante*, pp. 6, 15.

83 Arrom, *La mujer mexicana*, p. 29.

84 Chocano, *La América colonial (1492-1763)*, p. 168.

vito, obispo de Guadalajara, Nuevo reino de la Galicia, de León, provincias del Nayarit, California y Coahuila, del consejo de su majestad, mi señor. Dijo: que por quanto este día, Juan Díaz de León, maestro de platero le ha dado noticia del poco temor de dios con que obra el capitán Juan Infante, vecino de esta ciudad, con Francisca Romero, su legítima mujer, tratándola indignamente y dándole muchos golpes abriéndole la cabeza muchas veces, porque quiere el dicho Juan Infante que la dicha su mujer le haga verdaderas las malicias que ha sospechado de ella misma; de cuyas temeridades ha[n] resultado muchas ofensas contra la Divina Majestad de Dios, principalmente la de coger a la dicha su mujer y ponerla en cuatro pies y alzarle la ropa, descubriendole las partes indecentes y poniéndole un per[r]o que ha criado, quiere de fuerza que llegue a cohabitar con ella, haciendo demostraciones temerarias y dándole de golpes terribles a la dicha su mujer. Porque dicho Juan Infante dice que la dicha su mujer ha cohabitado con el perro, y que le ha de decir si es verdad o mentira. Y que esta noticia se la dio al denunciante porque la misma mujer del dicho Juan Infante se lo declaró para que se lo viniera a decir a su merced, dicho señor vicario; en cuya atención y con la referida noticia mandó su merced hacerse auto y causa de proceso por el tenor del cual se examinen, con todo sigilo que pide la materia y principalmente se llamen para este efecto las personas que viven en la casa de dicho Juan Infante para en vista de sus derechos y deposiciones proveer en justicia lo que convenga. Así lo proveyó, manda y firma: Francisco de Rivera. Ante mí, Francisco Gabriel de la Peña, notario público.⁸⁵

Juan de Infante hacía supuestamente eso con su mujer porque aseguraba que ella había cohabitado con el perro. Díaz de León

hizo la denuncia porque la propia esposa maltratada se lo había contado, con la intención de que se le diera la queja al juez eclesiástico. A partir de esto, el juez hizo la causa de proceso contra Juan de Infante. Se interrogaría, con todo sigilo, a las personas que vivían en la casa del acusado para en vista de «sus dichos y deposiciones proveer en justicia lo que convenga».

En su testimonio rendido ante el juez, Francisca aceptó haberle dicho a su yerno Juan Díaz de León sus penas vividas al lado de su esposo Juan de Infante para que llegara al conocimiento de la justicia eclesiástica. El interrogatorio fue a las ocho de la noche del nueve de marzo del 1693. Francisca manifestó su temor ante el vicario, rogándole a éste que la pusiera inmediatamente «en seguridad» porque su marido le había dicho que cuando llegara a la casa, esa misma noche, la mataría. Contó en su declaración que Infante la tenía asolada y aterrorizada por las amenazas de muerte que le hacía de día y de noche: le juraba «por los Infante, que la mataría». El furibundo marido acusaba a Francisca de haberse acostado con varios hombres.

Ella, meses atrás, había criado tres perros para que la cuidaran, pero Infante «malició otras cosas». Un día, en el corral donde estaban los perros, uno de ellos amaneció muerto. Francisca le lloró, «arrasándose los ojos» porque había sentido la muerte de uno de sus fieles guardianes. Juan, al ver el dolor de su mujer por el animal, le «levantó el falso» de que ella dormía y cohabitaba con el perro. Juan se obsesionó con esa idea y frecuentemente se lo reprochaba a su mujer y la golpeaba, exigiéndole que dijera ser cierta la relación de su mujer con el animal. Francisca, «por ver si la dejaba, le concedió un día que sí era cierto». Al pedirle detalles Juan, de cómo lo hacía, Francisca dijo que: «me voy al corral, me arremango y el perro llegaba a olerme, y entonces tenía que ver con él. Y no teniéndolo contento con esto, volvía a preguntar: pues dime, te pegabas con el perro como suelen los

85 APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 5, Expediente 7, Causa contra don Juan de Infante, por maltrato a doña Francisca de Romero, su mujer legítima, 1693, ff 1.

perros y perras; y tus hijas hacían lo mismo. Y le concedí todo por tenerlo contento». Craso error de la señora de Infante: éste arremetió con mayor furia contra ella y casi la obligaba a que tuviera relaciones sexuales con un perro callejero. La reacción de Infante ante la «confesión» de su mujer: «pues mira, he de hacer la experiencia y he de verlo yo si es cierto lo que me dices». Entonces, continuó la declaración de Francisca: su marido buscó un perro pequeño que estaba en la calle y lo metió dentro de la casa. Le pidió a su mujer que subiera al corral para que «enseñara al perro e hiciera lo que hizo con el otro». Cuando bajó a la casa le dijo a Infante que «el perro no quiere porque esta todavía cimarrón y no hace caso». Infante la llevó nuevamente al corral y le pidió que «ajasagara» al perro; y cuando ya lo había «ajasagado» le ordenó que tendiera en el suelo al perro, que se levantará las ropas y se sentara arriba de él. Francisca, por el temor tan grande que le tenía a su marido, obedeció. El animal que no se estaba quieto y que se «le iba todo en fiestas», motivó a que Juan le exigiera a su mujer que se pusiera «en cuatro pies y le echó el perro encima». En otra ocasión, estando en la tienda de su marido, cerró la puerta, mandó al hijo pequeño a que trajera el perro, luego envió a éste con las hermanas a rezar a la parte de arriba de la tienda y diciéndole: «quiero ver lo que hace el perro contigo», la obligó a realizar otra vez el mismo acto. Ella aceptó «hasta humildemente por el temor que le tenía». En esta ocasión, al estar restregándole el perro a la mujer, el animal mordió a Infante y éste «lo tuvo que largar».

No conforme con ello, Juan volvió a requerirle en otra ocasión para que hiciera lo mismo. En esa vez estando «arrepegándole» el animal por detrás, la mujer estaba temerosa de que «al perro no se le metiera el diablo en el cuerpo e hiciera con ésta declarante lo que no quería hacer». Por esta razón, Francisca, sin que se diera cuenta su marido, le tomó una pata al can y se la

torció; cuando comenzó a chillar, Juan «largó al perro al corral». Pero acto seguido, el perverso marido le metió a su mujer la mano en las partes «bajas» para verificar si el animal había tenido «una polución y derramamiento de semil» pero no viendo que hubiera sucedido tal cosa, comenzó a decir: «que bien se había holgado». Por ello, en los días siguientes le propinó varias palizas a su mujer. Luego, Juan insistió en que Francisca tenía a alguien en casa para «holgarse».

Y en la casa no había otra persona más que un «negrito,» de ocho ó diez años de edad, esclavo de Francisco de Salazar, de nombre Melchor, quien estaba «empeñado» en la casa de Juan. Otro error de Francisca, ante la insistencia de su marido con respecto a su infidelidad, fue decir: «no sé señor (con quien lo engaño) que sino es con el negrito, porque en toda la casa no hay otra persona». Pues don Juan comenzó a decir que sí, que le engañaba con el negrito, que éste ya le había confesado dicha relación. Y comenzó a preguntar «¿cómo lo hacen y en dónde?» Otra vez, Francisca, cansada del hostigamiento de su marido aceptó que sí. Añadió la mujer que lo hacía «muchas veces en la cama y otras veces en la cocina y otras en el aposento». Y el marido, contestó: «pues yo lo he de ver con mis propios ojos».

Tres días después, el reto del marido siguió y su mujer aceptó. Estando ambos en la trastienda, mandaron llamar al negrito con el pretexto de que les bajara un huacal. Acostada en la cama de la trastienda, Francisca le dijo al negrito: «sube aquí, conmigo, haremos maldades». Enseguida la mujer se «arremangó toda y luego se le subió al negrito encima». Y viendo que el negrito «hacía su diligencia» le detuvo con las manos y tosió, como una señal para que entrara don Juan. En ese momento el esclavo quiso bajarse y el amo le dijo «estate, estate; haz lo que haces con ella que lo quiero yo ver». Y «con dicha razón, dicho negrito comenzó a hacer su diligencia con esta declarante, presente el dicho su ma-

rido». Don Juan se acercó y metió las manos y comenzó «a tentar a ver si dicho negrito estaba teniendo acto carnal». Entonces, por el temor a su marido, Francisca dejó de detener con sus manos al negrito y «se lo arrimó para sí y entonces tuvo penetración el dicho negrito». Y don Juan, señaló «que era verdad que se holgaba con el negrito y has tenido polución con él». Furioso el marido bajó al esclavo de la cama y lo ató para obligarlo a confesar cuándo, cómo, dónde y cuántas veces se había metido con su mujer. El negrito, temeroso, confesó que era verdad, que desde que estaba en esa casa se acostaba con su ama. Y a más preguntas dijo el esclavo que también lo había hecho con dos mujeres más: con la hija de don Juan, de nombre Pancha, y con otra llamada Juana. Don Juan despidió al esclavo del lugar, sin castigarlo.

Días después, reunió a Francisca, a Juana y a Pancha para decírles que «habían de hacer con el negro, lo que habían hecho antes». Y que su esposa sería «la primera para que sus hijas no tuvieran vergüenza ni se resistieran». Fue en la trastienda, teniéndolas a todas juntas, a las nueve de la noche, después de la procesión del Santísimo a la iglesia mayor. Don Juan subió al negrito a la cama con Francisca y entonces el esclavo «comenzó a hacer su mandado y lo hizo con la declarante». Y luego hizo acostar a Juana para que el negrito hiciera lo mismo, «y habiéndolo ejecutado así, se acostó Pancha y también subió el dicho negrito». Luego don Juan las «fue tentando a las tres en sus partes bajas» para constatar que hacían las maldades con el negro. El marido le dio un término de quince días a su mujer para que le confesara sus infidelidades, de lo contrario, «la mataría». Nuevamente, por el temor, Francisca aceptó diciendo «como me des ese tiempo que dices para acordarme de lo que he hecho, te contaré como si me estuviera confesando» Don Juan, alzando la regla que tenía en la tienda, la golpeó diciéndole: «quítese de aquí; y mire: no se le pase el tiempo».

El vicario mandó llamar a declarar a la hija de don Juan, Francisca. Ella señaló que era verdad todo el maltrato de su padre para con su madrastra. Añadió que «el negrito que les había echado (a su madrastra, a su hermana y a ella misma) era muy pequeño y no podía hacer lo que el dicho padre quería que hicieran».

Juana Bernarda del Valle, doncella, hija de don Francisco del Valle, la otra testigo, señaló lo mismo. Relató ante el juez que un año atrás había sido dejada por su padre en la casa del capitán don Juan de Infante. Tiempo en que había «experimentado» que don Juan maltrataba de palabra y obra a su legítima mujer, Francisca de Romero. Añadió que cuando el negro Melchor se le subió a ella, «no hubo acto ni más que una corta penetración por ser el dicho negrito muy pequeño».

Respecto a los testimonios anteriores y por los orígenes de Francisca de Romero y las circunstancias de su matrimonio con don Juan de Infante, se colige que la condición social de ella pesó en el sentido de la relación entre ambos. Se habla de un matrimonio como la inmensa mayoría avenidos en la época virreinal hispanoamericana: sin amor, sin antecedentes de pasión. La dote de Francisca llevada al matrimonio fue modesta, más bien de una mujer que no había tenido suerte ni tan siquiera en sus orígenes familiares (huérfana y criada en la casa de un tal Sebastián Trujillo, en Puebla de Los Ángeles). Más allá de un lejano enamoramiento de su pensamiento y de su cuerpo, la verdad para Francisca de Romero fue la *posesión*. De esta se puede llegar a la *pasión*, pero sólo se dio en una parte de la relación de esposos. Incluso, la pasión del capitán en el momento del litigio en el que se vio envuelto por los maltratos perpetrados contra su esposa, se puede catalogar como desviada o, en términos de la época virreinal, «torpe». Al respecto se toma en cuenta la edad con la que contaba don Juan de Infante al momento en que su esposa delató la grave falta y delitos de aquel. Tenía aproximadamente

51 años, en plena madurez de sus sentidos y capacidades, incluso la sexual. Recuérdese que en el matrimonio Infante-Romero hubo diez hijos vivos y tres malogrados.

La pasión puede ser considerada un estado más que objetivo, tan viva, capaz de transformar el pensamiento y las actitudes de quien la experimente desde diferentes realidades y hechos. La pasión como verdad, realidad y estado objetivo del sujeto, puede realizar esas transformaciones luego juzgadas en su conducta como impropias, desviadas y «torpes». Esta es una aproximación a la búsqueda de una explicación en la conducta de don Juan de Infante con su esposa Francisca de Romero. Los efectos positivos o negativos (más éstos) que llegó a producir la pasión de Infante, se inscriben más allá de la posesión del cuerpo de su mujer. Al trascender la necesidad de visiones compensatorias y reditables emocionalmente, se llegó al estado de las pasiones diferenciadas a través de actitudes dentro de un rango «normal» de adquisición de sensaciones agradables y hasta placenteras. Lo anterior se refiere a la necesidad proyectada por Juan de Infante al momento de exigir en varias ocasiones a su esposa que le mostrase (vivamente) las formas y posturas que ella adoptaba en sus supuestos escarceos sexuales con un perro.

Si acaso hubo un dejo de amor en el pensamiento de don Juan de Infante, este se inscribió en la relación de manera unilateral e insuficiente. Estamos hablando del amor-pasión y en su derivación inferior, el amor-placer. Se puede pensar que de haber sido verdad los hechos denunciados por Francisca de Romero, el capitán Infante experimentó un amor físico o amor vanidad. De por medio estuvo la humillación total a su esposa por las circunstancias en las que, según testimonios de ella, ocurrieron los hechos.

El cuerpo de Francisca de Romero se convirtió en el objeto del placer, fuera de un rango erótico, ni siquiera del amoroso.

La mujer es aquí un sujeto, ya no del amor, sino de la pasión brutal y torpe. Al respecto de esto, es menester valorar algunas de las declaraciones vertidas en el proceso llevado por el licenciado don Francisco de Rivera, vicario *incapite*, juez eclesiástico. Declaraciones de la mujer ofendida en la que subyacen los malos tratos, las ofensas verbales y las condiciones de humillación a la que fue sometida en varias ocasiones. Una posesión de Francisca, porque hizo lo que su marido le indicaba en contra de su voluntad y «de miedo que le tenía a dicho su marido, hacía todo lo que le decía».⁸⁶ Hay también en el cuerpo de Francisca un rostro de cautividad. Es un cuerpo cautivo donde todo lo superior de ella quedó reducido a la más deseable libertad. La búsqueda de la liberación tiene que contar con el apoyo de un varón (por la condición femenina de depender de los hombres hasta para emprender un juicio de cualquier tipo), su yerno, Juan Díaz de León, de oficio platero. Para que haya sentimiento en la relación, ante todo es necesario un sujeto que sienta, alma entendida o concebida como instancia subjetiva.⁸⁷ Quien siente en esta relación, pero de manera «diferente» es don Juan de Infante. Quien no siente amor, es Francisca de Romero. De ahí la lejanía de la pasión y el amor en su cuerpo.

Al estar incompleto el expediente de la acusación contra don Juan de Infante, se pueden considerar algunas conjeturas; con reservas pueden ser tomadas como interpretaciones históricas por las lagunas que hay en este caso. Se colige porque la esposa supuestamente violentada de forma física, verbal y psicológica, no entabló la denuncia de manera directa; fue acompañada y promovida en sus declaraciones por un yerno. La condición de mujer, pese a las limitantes de la época, no le impedía hacer la denuncia por sí misma. Es probable que el proceso iniciado con-

86 APZ, Causa contra don Juan de Infante, f. 3.

87 Trías, *Tratado de la pasión*, p. 23.

tra don Juan de Infante fuera «detenido» en su curso (sólo llegó a la denuncia de la afectada, Francisca de Romero, las declaraciones de ella y dos mujeres jóvenes, Francisca y Juana).

¿Fue determinante la influencia política y económica del capitán don Juan de Infante y su presencia en el mapa religioso e inquisitorial de la ciudad para que dicho proceso no siguiera un curso hasta el dictado de una sentencia? Esto es una posibilidad. Otra es que se tratara de una intriga de su esposa y de algunos de sus hijos, los «más resentidos» contra el capitán. La relación personal con su familia no fue muy afortunada, como se aprecia en el testamento de don Juan.⁸⁸ En el expediente sólo está la cabeza del proceso, la información sumaria, algunas probanzas contra el capitán y los testimonios de su esposa, de su hija natural de nombre Francisca Infante y de una doncella española, Juana Bernarda del Valle, depositada en la casa del capitán. Faltan la acusación formal, el escrito de defensa y la sentencia definitiva. Hay una posibilidad más para una respuesta del expediente incompleto: que el procedimiento se llevara en otra instancia superior (en la ciudad de Guadalajara por ser la sede del obispado y, por tanto, del juez vicario supremo en el mismo).

Sin embargo, las declaraciones de las tres mujeres tienen coincidencia en tiempos, lugares y acciones de los hechos. Las intrigas de este tipo en la época virreinal pudieron ser concertadas de tal manera que los testimonios asentaran cierta verosimilitud. Aunque narradas y parte de una literatura histórica, se pueden recordar las situaciones que en sus novelas sobre tiempos de la Inquisición estructuró Vicente Riva Palacio. En ellas, con base en expedientes varios, el general escritor mostró las tramas y el nivel de intrigas que en la época virreinal podían llegar a

tejerse.⁸⁹ ¿Arrepentimiento tardío de Francisca de Romero y sus hijas de una perversión compartida, aceptada y disfrutada?

En la actitud del capitán don Juan de Infante están ocultas –y a veces dramática y crudamente descubiertas– las líneas de lo prescrito y lo prohibido, pero también, al parecer, de lo permitido para miembros de los altos estamentos sociales virreinales. En esa compleja personalidad masculina se proyecta una seducción por el sexo y un temor por la falta de pasión compensatoria, aunque en esto implique el riesgo de incurrir al psicoanálisis del personaje histórico. Juan de Infante quería ser diferente a los demás; y lo logró, independientemente de que sus ataques al pudor y a la moral de su esposa hayan o no sido verdaderos. Hay en todo esto un juego de predominios donde la ruptura de la delgada línea divisoria podía llevar al peligro del castigo, la condena social, la represión o la cárcel. Es en la personalidad de Juan de Infante donde se contienen algunas de las utilidades del sexo: el placer y el exceso.

No es posible negar que el ámbito novohispano fuera profundamente religioso, pero sí son cuestionadas las prácticas religiosas y de la fe y aun las de la convivencia social. Los habitantes de entonces pudieron llegar a ser intrigantes y chismosos, al grado de culpar o denunciar al *otro* tan sólo para fastidiarlo o porque el éxito económico o el prestigio social eran como males que había que erradicar a toda costa, aunque se cometiera el pecado capital de la envidia. Sin embargo, de este caso, quedan dudas todavía.

CONSIDERACIONES Y REFLEXIONES FINALES

No hay conclusiones. Este trabajo no cierra aquí, porque no se cumplió la tarea de manera satisfactoria: decirlo *todo* sobre una mujer y sobre *todas* las mujeres de la Nueva España. Esta

⁸⁸ Burciaga, *Vicente Riva Palacio, passim*.

⁸⁸ Thomas Hillerkuss (coordinador), *Diligencias testamentarias de capitán don Juan de Infante*, pp. 7-11.

disertación proveniente de la atropellada historia de Francisca de Romero, de su cuerpo, como ente representativo, no puede pretenderse que ya se ha dicho la última palabra. Tal vez no se descubrió o demostró algo. Se ha pasado lista de leyes incumplidas, ideales burlados, logros inalcanzados, dudas, expresiones de amargura y demás.

Se puede aspirar a plantear algunas preguntas que remitan a reflexiones y consideraciones sobre las mujeres novohispanas y sus cuerpos. ¿Qué hicieron dentro de sus ámbitos de movilidad? ¿Qué tantas mujeres fueron dominantes, valientes o sumisas al ofrendar sus vidas y cuerpos a quienes vivían a su alrededor? ¿Cómo la mujer novohispana logró de manera silenciosa y paulatina construir una cultura femenina en su época que dejara huella en el futuro? ¿Se puede afirmar que Francisca de Romero y todas las mujeres de su tiempo hicieron o tuvieron una vida extraordinaria pese a que millones de ellas pasaron anónimamente y de largo para la historia? Es complejo responder a entera satisfacción. Queda la mención de los ámbitos donde *todas* las mujeres novohispanas pasaron, llegaron, se establecieron, apenas dirigieron una mirada o ignoraron su propia vida situada a la vera de esos campos. Vivieron las diferencias de calidades raciales, las sufrieron o supieron aprovecharse de ellas aunque en su mayoría padecieron la falta de un orden imposible que las retribuyera de manera tangible o intangible y positiva en sus vidas.

La búsqueda de la mujer novohispana y la huella de sus cuerpos deja más preguntas que respuestas debido a los diversos contextos donde se desenvolvieron, el tipo de lugar que habitaron (hacienda, ranchería, villa, poblado, real de minas o ciudad).

Otra consideración es sobre el amor y el acompañamiento, la sujeción que tuvieron ellas y sus cuerpos de acuerdo a las directrices religiosas y cómo se desempeñaron en la familia de origen

y la de pertenencia o de nueva creación: las opciones que tuvieron de matrimonio (las que la tuvieron) y quienes se decidieron por el celibato o la maternidad. De esto también se derivaron los factores de fecundidad y la toma de decisiones ante promesas de espousales en situación de viudez para ejercer una jefatura familiar, el valor de sus dotes (quienes podían contar con una) o el poder del dinero. Del mismo modo se tomó en cuenta el enfrentamiento a los errores para lidiar con los «hijos del pecado» o naturales, la mala vida o el arduo trabajo luego de abandonos, fracasos conyugales y la búsqueda para la supervivencia. También el ámbito entre la fe y la superstición, de los modelos de ideales en la vida cotidiana, los prejuicios y diferencias y las ideas de la vida conventual.

Es difícil establecer una caracterización de comportamientos sexuales fuera del indicado por la Iglesia: con fines sólo de procreación. La misma Iglesia insistía en el cumplimiento obligatorio del débito sexual para ambos cónyuges (refiriéndose al derecho que tiene cada esposo sobre el cuerpo del *otro*, por lo que se conminaba a hacer uso del cuerpo con satisfacción y honor). Pero escapaban al control y a la razón eclesiástica las relaciones abundantes no con fines reproductivos. Esta práctica constante, fuera moderada o no, mantuvo un control eficaz en las relaciones de pareja, porque facilitaba la consumación sexual hacia el reforzamiento del lazo entre el hombre y la mujer, todo a partir de una profunda base biológica muy arraigada, es decir, de las pulsiones sexuales naturales, llanamente placenteras. Las llamadas señales sexuales no fueron tan evidentes en la época de la historia novohispana (y del noreste novogalaico), por razones religiosas y culturales, señales provenientes del cuerpo del hombre y de la mujer (olor, mirada, ademanes, rubores, etcétera). La cópula era un acto íntimo, aunque había situaciones sexuales no muy ocultas por los rincones de los reales de minas o de las na-

cientes poblaciones. A veces el recato quedaba rebasado por las circunstancias de tiempo y de lugar.

En el siglo XVII es cuando comienza a despuntar una actitud de la mujer novohispana hacia el mal trato; y ya para finales del siglo XVIII, las mujeres ya no aceptaban fácilmente la costumbre que atribuía al marido el derecho de corregirla a golpes. La violencia contra las mujeres estuvo siempre presente en la época virreinal hispanoamericana, pero a la Iglesia no le importaba tanto esto, sino preservar la institución del matrimonio, aunque esto representara para la mujer estar en riesgo de llevar una vida desgraciada.

En esas penumbras históricas del ejercicio de la sexualidad, se perciben a la distancia las sombras de los cuerpos. Los horarios del comportamiento sexual respecto a la actividad laboral, la toma de alimentos y la práctica religiosa debieron ser acoplados a las necesidades cambiantes de los habitantes de la región. La básica tendencia al volver del ámbito de trabajo, de la calle y la plaza o de la iglesia a la casa modificó el sistema de comportamiento para amoldar las diferentes actividades con reglas espaciadas entre las acciones públicas y privadas. Con ello estuvo el impulso de la comunicación y de la cooperación en la comunidad. El papel de los sexos consistió en buscar las soluciones de convivencia para reforzar los lazos y equilibrar los impulsos sexuales, acordes a lo que dictaban las normas morales de la Iglesia y la Corona. En el balance de las relaciones, las mujeres constituyan el género más mortificado y perdedor.

Hasta en las incompletas relaciones de las situaciones del cuerpo de las mujeres se inscribe la carencia de recursos documentales para formar y escribir esta historia. Va desde los roles de la historia del cuerpo hasta la historia de las mujeres y los hombres en el ámbito y espacios privados y públicos, desde el relato de las mujeres víctimas hasta los primeros visos de las mu-

jer es que se rebelan. Alrededor de una historia de la sexualidad, desde la perspectiva y situaciones de la mujer, existen estos entornos ya enunciados: la religión, el cuerpo, el alma, el trabajo, como lo sugiere Michelle Perrot.⁹⁰

La sexualidad permitida, incluso requerida para el fenómeno de la procreación, es la conyugal, pero poco se sabe de ésta durante el siglo XVI. El tálamo nupcial escapa de las miradas públicas y oficiales. Práctica, en efecto, íntima y sumamente privada, que sólo puede «ver Dios» porque a él se debe. Los confesores, tanto regulares como seculares son los únicos depositarios de los secretos del lecho nupcial. Los matrimonios mixtos, en cuanto al origen racial, son contados. Los casos más representativos son pocos. El más conocido es el de Miguel Caldera, capitán mestizo, quien nació de la unión de un conquistador español y una indígena guachichil.

El orgasmo –no conocido entonces con ese nombre, sino con el de «goce»– no era ignorado y habría de encontrarse en algunas otras imágenes que van hasta las personas más místicas y modélicas de la tradición cristiana en el Nuevo Mundo (como el acto de éxtasis en grandes representantes de la piedad: Santa Teresa de Ávila, una de ellas). El goce del hombre novohispano del siglo XVI en la sexualidad y en su refocilamiento con la mujer de su contexto, la que estaba a su alcance (esposa, amancebada o ilícita amistad), da pie a interpretar las formas del placer y deseo tanto de hombres como de mujeres. El siglo XVII de la Contrarreforma en Europa, debió de ser más mojigato.⁹¹ En Hispanoamérica colonial debió de ser otro tanto. Un siglo después, el libertinaje en tierras americanas es más acentuado y predominantemente masculino.

La locura femenina (y también la masculina) durante el vi-

90 Perrot, *Mi historia de las mujeres*, p. 9.

91 Perrot, *Mi historia de las mujeres*, p. 86.

rreinato puede atribuirse –en parte, también– a esa contención sexual que para el caso de Francia, Perrot identificó como una especie de «histerización», furores uterinos subidos al cerebro de las mujeres y que casi las vuelven «locas» o las convierten en sujetos poseídos, otra vez, por los mismos demonios.⁹² Mujeres a bordo de un ataque de deseo.

Esperar las mujeres que los hombres hagan *bien* el amor es una realidad en la Nueva España. No se puede explicar de otra manera la larga cadena de engaños que sufren los hombres a manos de las mujeres; la causa puede ser esta: la imperfección de los amantes cunde en el ámbito de las relaciones personales y las matiza para trazar un destino particular. Tal fue el origen de crímenes pasionales, abandonos, fugas espectaculares, persecuciones y otras vicisitudes de la época. Es el deseo carnal reprimido y oculto de las mujeres, manifiesto en sus propias conductas, tachadas como impropias e ignominiosas contra la religión y contra los hombres mismos.

La maduración de los hombres y las mujeres parece haber tenido importancia en una historia para la sexualidad novohispana. La sangre menstrual no fue signo siempre de maduración rápida y precoz en las mujeres. Sin embargo, debieron ver en su propia sangre, aunque a manera de metáfora, el signo del principio de la capacidad de procrear. Hasta que la sangre dejó de manar, llegó el periodo de menopausia, una especie de desgracia, de «dejar de ser mujer». ¿Cuántos años de edad debían tener los jóvenes a fin de ser aptos para los lances amorosos y sexuales, aunque esto callaran los adultos (o las personas con autoridad moral) en la época y en el contexto? Si se sigue a Perrot y se ponen o aplican sus ejemplos aquí, surgen las mismas preguntas u observaciones: no fue lo mismo ser niño o niña, mancebo o manceba durante el siglo XVI que en el siglo XVIII; tampoco fue lo mismo perte-

necer al estamento privilegiado que al desfavorecido para llegar a un buen matrimonio.⁹³

El matrimonio por amor no es posible conocerlo en toda su magnitud durante el largo periodo novohispano. El amor es casi «invisible» en las relaciones de los hombres y las mujeres de esa época, incluso la palabra es poco usada y opacada por el más corriente «amor a Dios».⁹⁴ Se da el matrimonio por conveniencia y convencionalismo social y religioso, pero no entre conquistadores y conquistadas (léase mujeres indígenas). Ni siquiera la mujer conserva su apellido; la mujer lo llega a perder al no ser de la élite, aún sometida a las normas protectoras de la familia, sobre todo de los hijos mayores, institución posteriormente bien definida por el mayoralgo. Gracias a esta sucedían o heredaban sólo los varones. En la sucesión era preferido el varón a la hembra, y el mayor al menor en cada línea. Esta institución de derecho civil, por las leyes desvinculadoras del siglo XIX, quedó circunscrita en España a los títulos nobiliarios, que tenían por objeto perpetuar en la familia la propiedad de ciertos bienes o derechos con arreglo a las condiciones dictadas. En Hispanoamérica se practicó ampliamente entre las familias de la élite. A propósito de esto, en el mismo siglo XVI comenzó una larga, muy larga tradición de matrimonios arreglados o por conveniencia.

La raíz del matrimonio en la Nueva España se encuentra la concepción del matrimonio tridentino, es decir del regulado desde el Concilio de Trento de estas legislaciones canónicas se originaron las reflexiones en materia del ejercicio de la sexualidad (en torno al sacramento del matrimonio) como una respuesta al pensamiento protestante y la crítica de éste en materia de comportamiento en el orbe cristiano de los sacerdotes, obispos

93 Perrot, *Mi historia de las mujeres*, p. 32.

94 Seed, *Amar, honrar y obedecer*, pp. 70-71.

92 Perrot, *Mi historia de las mujeres*, pp. 84-85.

y papas. Los principales elementos: las personas para formar una familia debían contraer matrimonio; el enlace implicaba el sometimiento al rito eclesiástico o la celebración de la boda; implicaba la cohabitación de los cónyuges y la concepción de la prole; la vida sexual de las personas solo se legitimaba dentro del matrimonio y su objetivo principal era la procreación; solo se podía tener un cónyuge y las personas no podían volver a casarse si la otra vivía; debía haber mutua fidelidad; se reconocía el sistema de parentesco con la obligación de lealtad a los de la propia sangre. Esta tradición se hizo costumbre que se practicaría con énfasis todavía bien entrado el siglo XX.

La alianza entre familias fue fundamental por encima del amor. La pasión no es desconocida pero hubo que desconfiar de ella. Los padres creyeron que esos sentimientos contrariaban a las buenas costumbres familiares, a los intereses de ambas partes. Se marcó la necesidad de construir familias estables, bien arraigadas a la tierra. Lo anterior no exime que muchas relaciones matrimoniales se fincaran en una actitud amorosa, recíproca, placentera y feliz.

El cuerpo de la mujer fue visto durante la época virreinal desde diferentes enfoques: madre, mujer (en sí misma), amante, hija y amiga. Pero tal vez el más reconocido desde el punto de vista de la sociedad, el de mujer en sí, derivó en otras percepciones, sobre todo desde la óptica de los hombres. El utilitarismo del cuerpo femenino fue una de las causas del tratamiento desde el género masculino. No debe soslayarse que la mujer de esa época fue vista como madre o aspirante a ésta para la función maternal que se conquistaba llegando a crecer (aunque a veces no lo suficiente) hasta la adultez. La mujer fue la compañera del hombre; devendía de la idea de la llamada dueña, dona o doña (reminiscencias de la cultura medieval), destinada a compartir la vida del marido todos los días de su existencia. No se ignora la

gran carga del significado puramente sexual de la denominación ya señalada.⁹⁵

Ante todo lo anterior, no nos queda más que abrir más los ojos, y centrar la mirada en lo que puede aportarnos la historia y los relatos de vida. Y, al final de cuentas, no tenemos más que una certidumbre: la duda.

95 Bussagli, *El Cuerpo humano*, p. 172.

FUENTES DE REFERENCIA Y DE CONSULTA

AHEZ, Poder Judicial, Criminal, Demanda de Gregorio de Acosta contra Tomás Tostado por estupro en la persona de su hija Juana Gómez, 29 de abril de 1669.

APZ, Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 4, expediente 7, Proceso de nulidad de matrimonio, promovido por Micaela de Loyola, 1681, 68 ff.

— Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 4, Expediente 7, Demanda de Clara de la Cruz contra Esteban Bautista por estupro y palabra de casamiento no cumplida, 1691, 2 ff.

— Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 4, Exp. 7, Carta de Josefa María Colindres al juez eclesiástico de Zacatecas, por palabra de matrimonio no cumplida de Miguel de Infante, 1691, 3 ff.

— Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 167, Carpeta 5, Expediente 7, Causa contra don Juan de Infante, por maltrato a doña Francisca Romero, su mujer legítima, 1693, 10 ff.

— Área Disciplinar, Sección Procesos, Serie Eclesiásticos, Subserie General, Caja 168, Carpeta 1, Denuncia de María de la Rosa, mestiza, contra Miguel de Luna, también mestizo, por palabra de matrimonio no cumplida, 1710, 4 ff.

Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 (Sección Obras de Historia).

Alonso Perujo, Niceto y Pérez Angulo, Juan, *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*, tomos 1 y 5, Barcelona, Librería de Subirana Hermanos Editores, 1883.

Ariès, Philippe, *Historia de la vida privada 1. Del Imperio Romano al año mil*, Madrid, Taurus, 2001.

Arrom, Silvia M., *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800-1857)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976 (Colección SepSetentas).

Atondo Rodríguez, Ana María, «De la perversión de la práctica a la perversión del discurso: la fornicación», en Sergio Ortega Noriega (editor), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Editorial Grijalbo, 1986, pp. 129-164.
—, *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992 (Colección Divulgación).

Ayala Calderón, Javier, *El Diablo en la Nueva España. Visiones y representaciones del Diablo en documentos novohispanos de los siglos XVI y XVII*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2010.

Bantman, Béatrice, *Breve historia del sexo*, Barcelona, Paidós, 1998.

Bridikhina, Eugenia (antologadora), *La mujer en la historia de Bolivia. Imágenes y realidades de la Colonia (antología)*, La Paz, Antrhopos Grupo Editorial, 2000.

Burciaga Campos, José Arturo, *El Juez, el Clérigo y el Feligrés. Justicia, Clero y Sociedad en el Zacatecas Virreinal*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2007 (Serie Medios Preparatorios /4).

—, *El prisma en el espejo. Clero secular y sociedad en la Nueva Galicia: Guadalajara y Zacatecas. Siglo XVII*, Zacatecas, Taberna Libraria Editores, 2012.

—, *Vicente Riva Palacio contra la Inquisición novohispana. Un juicio literario en el siglo XIX*, México, Taberna Libraria Editores, 2013.

Burciaga Campos, José Arturo y Macías, Juan José, *Juntos Diablo, carne y mundo*, México, Taberna Libraria Editores, 2017.

Bussagli, Marco, *El Cuerpo humano. Anatomía y simbolismo*, Barcelona, Electa, 2006 (Los Diccionarios del Arte).

Camelo, Rosa, «El cura y el alcalde mayor» en Borah, Woodrow (coordinador), *El gobierno provincial en la Nueva España, 1570-1787*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, pp. 119-165 (Serie Historia Novohispana/33).

Carranza Cortés, Claudia, «Tipos de textos y características generales de la muestra», en Enrique Flores y Mariana Masera (coordinadores), *Relatos populares de la inquisición novohispana. Rito, magia y otras «supersticiones»*, siglos XVII-XVIII, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 37-70 (Colección De acá y de Allá).

Cervantes Cortés, José Luis, *Familia, honor y elección de pareja: aplicación de la Real Pragmática de Matrimonios en la Nueva Galicia, 1778-1806*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2023 (Colección Graduados. Serie Sociales y Humanidades, vol. 2).

Chocano Mena, Magdalena, *La América colonial (1492-1763) Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Editorial Síntesis, 2000 (Historia de España 3er. Milenio/19).

Eco, Humberto, *Historia de la fealdad*, Torino, Lumen, 2007.

Fabre, Daniel, «Familias. Lo privado contra la costumbre», en Philippe Ariès y Georges Duby (directores.) *Historia de la vida privada*, t. 3. *Del Renacimiento a la Ilustración*, 2^a edición, Madrid, Taurus Santillana, 2003, p. 446- 478.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar (antologadora), *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública/Ediciones el Caballito, 1985 (Biblioteca Pedagógica).

—, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.

—, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2009.

—, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2009.

—, *Educación, familia y vida cotidiana en el México virreinal*, México, El Colegio de México, 2013.

—, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México, El Colegio de México, 2016.

—, *Seglares en el claustro. Dichas y desdichas de mujeres novohispanas*, Mé-

xico, El Colegio de México, 2018 (Colección La aventura de la vida cotidiana. Historia-Investigación).

—, *Hablando de historia. Lo cotidiano, las costumbres, la cultura*, México, El Colegio de México, 2024 (Colección La aventura de la vida cotidiana. Historia, teoría y método).

González Gómez, Carmen Imelda, *Familias enredadas: las alianzas de la élite queretana 1765-1821*, México, Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2012.

González Marmolejo, Jorge René, *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*, México, Plaza y Valdés/ Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

Hamui, Silvia, «Estrategias de control de la beata María de la Encarnación», en Margarita Peña (coordinadora), *De monjas, crónicas, burlas y amores (Rescate de documentos novohispanos de los siglos XVII y XVIII)*, México, Adabi de México, A. C., 2013, pp. 99-122.

Hillerkuss, Thomas (coordinador), *Diligencias testamentarias del capitán don Juan de Infante, administrador del Santo Oficio en Zacatecas, siglo XVIII*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2006.

Kristeva, Julia, *Historias de amor*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2009.

Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

Lavrin, Asunción «La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana,» en *Historia de América Latina*, vol. IV, Barcelona, Cambridge University Press/Editorial Crítica, 1990, pp. 108-137 (Serie Mayor).

—, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016 (Sección de Obras de Historia).

Lipsett-Rivera, Sonya, «Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII», en Pilar Gonzalbo Aizpuru (ccordinadora), *Historia de la vida cotidiana en México. t. III El siglo XVIII: entre la tradición y cambio*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 473-500 (Sección de Obras de Historia).

Lozano Armendares, Teresa, *No codiciarás la mujer ajena. El adulterio en*

- las comunidades domésticas novohispanas. Ciudad de México, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005 (Serie Historia Novohispana/76).
- Lugo Olín, María Concepción, «Enfermedad y muerte en la Nueva España», en Antonio Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México, t. II, La ciudad barroca*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, pp. 555-586, 2012 (Sección de Obras de Historia).
- Mancera de Corcuera, Sonia, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1577-1771)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012 (Sección de Obras de Historia).
- Martínez Moya, Armando, «El Seminario Conciliar de Guadalajara en el contexto colonial», en Jaime Olveda (editor), *El Seminario Diocesano de Guadalajara*, México, El Colegio de Jalisco, 1985, pp. 35-59.
- Mayer, Alicia, «La mujer en los sermones novohispanos de los siglos XVII y XVIII», en Patricia Galeana (coordinadora) *La historia de las mujeres en México*, Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura «Ramón López Velarde», 2010, pp. 71-91.
- Moro Romero, Raffaele, «Las señas de los novohispanos. Las descripciones corporales en los documentos inquisitoriales (finales del XVI- comienzos del XVIII)», en Estela Roselló Soberón (coordinadora), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 45-77 (Serie Historia Novohispana/86).
- Muir, Edward, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Editorial Complutense, Madrid, 2001 (La Mirada de la Historia).
- Muría, José María y Olveda, Jaime (compiladores), *Lecturas Históricas de Guadalajara II Sociedad y costumbres*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Gobierno del Estado de Jalisco/ Universidad de Guadalajara, 1991(Colección Regiones de México).
- Muriel Josefina, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974 (Serie de Historia Novohispana: 24).
- Olmos, Andrés de, fray, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, 1553, edición de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990 (Facsimiles de la Lingüística y Filología Nahuas/5).
- , *Tratado sobre los siete pecados mortales 1551-1552. Los siete sermones principales sobre los siete pecados mortales y las circunstancias en fin de cada uno por modo de pláticas*, edición de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996 (Facsimiles de Lingüística y Filología Nahuas/8).
- Ortega, Sergio, et al, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992 (Colección Divulgación).
- Perrot, Michelle, *Mi historia de las mujeres*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008 (Sección de Obras de Historia).
- Quezada, Noemí, «Religión y sexualidad. Amor y erotismo», en Noemí Quezada (coordinadora), *Religión y sexualidad en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana, 1997, pp. 35-52.
- Robles-Cahero, José Antonio, «Nadie se engaña si con fe baila. Entre lo santo y lo pecaminoso en el baile de San Gonzalbo, 1816», en Sergio Ortega Noriega (editor), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Editorial Grijalbo, 1986, pp. 93-126.
- Rubial García, Antonio, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México, Taurus, 2005 (Historia).
- , *Un caso criminal de oficio de la justicia eclesiástica*, México, El Colegio de México, 2024 (La Aventura de la Vida Cotidiana. Serie Historia-Investigación).
- Sacristán, María Cristina, *Locura e inquisición en la Nueva España, 1571-1760*, México, El Colegio de Michoacán/Fondo de Cultura Económica, 1992 (Sección de Obras de Historia).
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en*

torno a la elección matrimonial (1574-1821), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial, 1991 (Colección Los Noventa/72).

Trías, Eugenio, *Tratado de la pasión*, México, Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991 (Colección Los Noventa/56).

Trueba Lara, José Luis, *Historia de la sexualidad en México*, México, Grijalbo, 2008.

Villa-Flores, Javier, «El arte de hablar por el pecho: adivinación, ventriloquismo y esclavitud entre mujeres africanas en Nueva España durante el siglo XVII», en Rafael Castañeda García y Juan Carlos Ruiz Guadalajara (coordinadores), *Africanos y afrodescendientes en la América Hispánica Septentrional. Espacios de convivencia, sociabilidad y conflicto, I*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2020, pp. 247- 269 (Colección Investigaciones).

Viqueira Albán, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987 (Sección de Obras de Historia).

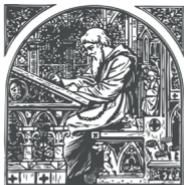
Velázquez Gutiérrez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Vizuete Mendoza, Carlos, «Eclesiásticos y vida cotidiana en la Castilla del Siglo de Oro», en *Visiones y Creencias IV. Anuario Conmemorativo del V Centenario de la llegada de España a América*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, pp. 85-113.

Wobeser, Gisela von, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

David Chartuni, Lilian, «Ensayo sobre el donjuanismo», citado por William Alfaro, en <https://williamalfaro.tumblr.com/post/114200723588/el-donjuanismo-criollo-pipil>, consulta: 15 de julio de 2016.

Larocca, Félix, «*El burlador de Sevilla*, estudio psicológico» en http://www.monografias.com/trabajos56/psicologia-burlador/psicologia_burlador.shtml, consulta: 30 de agosto de 2012.



**Taberna Libraria
Editores**

EL CUERPO DE FRANCISCA DE ROMERO
O TODOS LOS CUERPOS FEMENINOS
DE LA NUEVA ESPAÑA
BREVE TRATADO DE LOS AMORES ÚTILES:
UN CASO DE JUSTICIA ECLESIÁSTICA EN ZACATECAS
de José Arturo Burciaga Campos
se terminó de imprimir
en el mes de noviembre de 2025,
en los talleres gráficos de Signo Imagen.
Email: simagendigital@hotmail.com
200 ejemplares