

ORDENAMIENTO Y RUPTURA DE LA CIVILIDAD SEXUAL EN LA NUEVA ESPAÑA

Jesús Turiso Sebastián. Instituto de Filosofía-Universidad Veracruzana

“La vida social [...] es la vida misma, vida física y cultural, moralidad humana, actividad humana, disfrute humano, verdadera existencia humana. La vida humana es verdadera vida social del hombre.” Karl Marx (Sociología y filosofía social)

Resumen: Este trabajo se propone analizar un aspecto en concreto de la civilidad: el de la sexualidad en la Nueva España desde la perspectiva del estudio de las mentalidades históricas. Ésta la vamos a estudiar básicamente a través de los discursos oficiales y las actitudes sociales que se dieron a lo largo de tres siglos de presencia española. La tesis que se defiende en este trabajo es que la doctrina oficial y los comportamientos cotidianos discurrieron por caminos no necesariamente convergentes.

Abstract: This paper is concerned with studying the norms of sexuality in New Spain from the point of view of the study of mentalities. An analysis is made of three centuries worth of official discourses and social attitudes during Spain's presence in the new world. In the end, the argument will be made that official doctrine and the daily behavior of ordinary people find their way down not necessarily convergent paths.

De acuerdo a la opinión de la Iglesia, el estado mayor de perfección del ser humano era el celibato. No pudiendo estar éste al alcance de todos, se establecerá el matrimonio como el único medio lícito para tener acceso carnal, siempre con el fin fundamental de la procreación. Se puede ver cómo la influencia teológica sobre el ordenamiento de la sociedad en el mundo hispánico será fundamental para entender no sólo la civilidad, sino sus rupturas. La teología católica, racional y escolástica, concebía la sexualidad como el resultado del matrimonio legítimo cuyo fin último será la formación de una familia como base de la sociedad. El matrimonio era bendecido por Dios a través de sus representantes en la tierra, el clero, y se consumaba mediante la unión carnal de la pareja. La familia

se constituirá entonces en el modelo de vida para el cristiano y origen de toda civilidad.

En general, matrimonio y amor casi siempre discurrirán por caminos opuestos. De tal manera que el amor surgirá fuera de él, dentro del marco del adulterio. El adulterio, al situarse fuera de la norma, constituía en sí una ruptura del buen orden social. Una de las mayores preocupaciones de las autoridades civiles y religiosas fue evitar los escándalos y reprimir “los pecados públicos”, éstos suponían un verdadero atentado contra la civilidad. Lo sexual se situaba, casi por definición, en el ámbito de lo peligroso y marginal. La única actividad sexual permisible dentro de este ámbito normativo católico, como se ha dicho, era la procreativa conyugal. Por lo tanto, todas las relaciones sexuales que no entraran dentro de esta tipificación eran pecaminosas y socialmente reprobables. Por ello, el trabajo va a profundizar tanto en la construcción cívica mediante el discurso religioso y moral de este periodo, ordenada y codificada por la escolástica medieval, y su reflejo en los tratadistas morales novohispanos como en la legislación civil, heredera de la normatividad medieval. Pero también, nos asomaremos a las actitudes sociales reales a través de su reflejo en la literatura y la documentación histórica. A través de la investigación que estamos llevando, nos hemos percatado de cómo la realidad de las conductas sexuales en el ámbito privado se cruza y transgrede en muchas ocasiones las regulaciones oficiales¹.

El punto de partida: la civilidad desde la mentalidad.

Afirma Norbert Elias que ningún ser humano nace civilizado y que el proceso de civilización individual es el resultado de la imposición del proceso civilizatorio general, es decir, de la sociabilidad. Sociabilidad que es sinónimo de civilidad. La noción de civilidad es un término más que escudridizo, ambivalente. Esta ambivalencia se sustenta en su carácter polisémico. Civilidad puede referirse a los comportamientos y relaciones de los seres humanos en sociedad, a la buena educación, las buenas maneras o el refinamiento, a las conductas de higiene y urbanidad, a la etiqueta o, como denominó Ventura Pascual Ferrer allá por 1830, a *El arte de vivir en el mundo*, referente a las distintas formas de cortesía predominantes

¹ Así, por ejemplo, hemos observado cómo la inmoralidad de las costumbres sexuales debió llegar a extremos insoportables para los procelosos y cristianos hábitos de Felipe II, porque la creciente “depravación” sexual trajo como consecuencia que en 1566 el rey firmara una pragmática que castigaba severamente “a los maridos que por precio consintieren que sus mujeres sean malas de su cuerpo”. *Novísima Recopilación*, libro XII, tit. XXVIII.

en el siglo XVIII. Sobre ello, Pascual Ferrer afirmaba que “Todo el arte de la civilización consiste en la victoria que obtienen los principios de la razón social sobre los impulsos desordenados de la naturaleza”². También ha sido definida como “la cortesía, en tanto que manifiesta la pertenencia a una ciudad o civilización. Es el saber-vivir-en-común, incluso, y quizá sobre todo, cuando no media un conocimiento personal”³. De hecho, el término “civilidad” proviene del latín *civilitas* que era el modo de ser propio de la ciudad y de sus habitantes conforme a unas normas, es decir, la “sociabilidad”, y hace referencia a lo concerniente con la sociedad, con lo sociable. Originalmente, *civilitas*. Junto a él, nos encontramos con el concepto de “urbanidad”, del latín *urbanitas*, es decir, modos y costumbres, que remite a las relaciones que se llevan en la *urbs*, la ciudad, lugar donde se lleva a cabo la política. El mismo contenido semántico nos remonta a la polis griega: ciudad-estado constituida como una unidad política, económica y cultural. Los ciudadanos o *politei* poseen el derecho a organizar la *politeia*, es decir, la elaboración de leyes, es decir, la regulación de las relaciones humanas dentro de la polis. Dicho así pareciera cómo el concepto civilidad se desarrolla fundamentalmente en el ámbito público, sin embargo, es necesario observar cómo trasciende también al ámbito privado.

Precisamente pretendemos partir de la idea de civilidad desde este ámbito privado, entendida cómo el modo de relacionarse correctamente siguiendo las normas sociales establecidas. Esta idea de civilidad no será presentada aisladamente, sino insertada en lo histórico y analizada desde el estudio de las mentalidades, a caballo entre la filosofía, la historia, la antropología y la psicología social. Pero, ¿qué es una mentalidad? Al definir lo que estamos haciendo es poner límites. Ello resulta sin duda difícil, ya que dar una definición de una experiencia social tan dilatada e imprecisa es constreñirla y, por lo tanto, dejar de lado muchos retales que

² Los principios de la razón social de este ilustrado americano los va a puntualizar en los siguientes fundamentos:

1º Ejercer los derechos propios, con el menor perjuicio de los ajenos. 2º Respetar los derechos ajenos, aun cuando nos sean perjudiciales. 3º Reconocer el mérito hasta en nuestros enemigos. 4º No hacer mal sin motivo justo y sin legítima autorización. 5º Promover el bien de otros hasta con sacrificio del nuestro. 6º Renunciar a resentimientos momentáneos que puedan producir en lo sucesivo mayores disgustos. 7º Sacrificar los afectos personales al interés público. 8º Procurar la mayor ventaja para el público con el menor perjuicio de los individuos de la sociedad. Vid. Pascual Ferrer, Ventura (1830), *El arte de vivir en el mundo*, La Habana, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, 1964, p. 12.

³ Comte-Spoville, André, *Diccionario Filosófico*, Barcelona, Ed. Paidós, 2003, p. 105.

confeccionan su realidad. Sin embargo, es necesaria una clarificación preliminar para entender desde dónde vamos a iniciar la andadura. La mentalidad se sitúa entre la historia y la psicología en el marco del estudio de la psiquis colectiva. Representa un lugar de encuentro entre lo individual y lo colectivo, el tiempo de los acontecimientos y las largas estructuras, de lo inconsciente y lo deliberado, de lo marginal y lo general⁴. Las mentalidades se componen básicamente de creencias, las cuales son realidad auténtica y primaria. Ortega y Gasset define las creencias como todas aquellas cosas con las que absolutamente contamos sin, necesariamente, pensar en ellas; es decir, estamos seguros de su existencia y su manifestación es automática. Diferencia claramente la naturaleza de las creencias de la de las ideas, las cuales son “cosas” elaboradas conscientemente porque, precisamente, no creemos en ellas, por ello surgen de la existencia de un vacío de creencia⁵. Una mentalidad, pues, se sitúa dentro del mundo de lo maquinal, es decir, de la reproducción de actos de forma involuntaria o irreflexiva. En definitiva, encarna un modo intrínseco y propio de pensar y sentir de “un pueblo, de cierto grupo de personas, etc.”⁶.

Desde aquí, de hecho, iniciamos un recorrido sustentado en el análisis de los discursos y, posteriormente, de los comportamientos y actitudes de los hombres y mujeres novohispanos dentro, de lo que hemos dado en llamar, el marco de la civilidad sexual novohispana, de su ordenamiento y sus rupturas. En este sentido, hay que observar que, desde la llegada del cristianismo a América y durante varios siglos, las creencias dominantes que contribuyeron de manera determinante a construir la civilidad en América vinieron impuestas por una religión culta basada en las ideas expuestas por los primeros padres y la escolástica medieval⁷. Ahora

4 Le Goff, Jacques, Las mentalidades una historia ambigua, en *Hacer la historia*, vol. II, Barcelona, Ed. Laia, 1980, p. 85.

5 Ortega y Gasset, José, *Ideas y creencias*, Madrid, 1997, p. 42-43.

6 Le Goff, Jacques, *Las mentalidades...*, op. cit., p. 88.

7 Por ejemplo, la llegada del cristianismo a América supone una auténtica conmoción que revolucionará las mentalidades existentes. La mudanza de la concepción tradicional del tiempo circular a la del tiempo lineal cristiano necesariamente tuvo que afectar la cosmovisión de las culturas mesoamericanas. No es de extrañar que la cultura popular se afiliara al tiempo circular de la liturgia cristiana, como muchos siglos antes lo habían hecho los indígenas de la Península Ibérica cuando se impuso el cristianismo en sus territorios. En tierras mexicanas, los indígenas en contacto con los ladinos comienzan a experimentar una metamorfosis mental y cultural que se hará más patente en los siglos XVII y XVIII. Por su parte, los españoles que llegan a tierras americanas comienzan a dejar de serlo, al menos no lo eran ya de la misma manera que la de sus paisanos peninsulares. ¿Qué quiero decir con esto? Que, del caos cultural que se produce con la reciprocidad de intercambios, se va a originar una nueva mentalidad, novedosa con respecto a la que tenían los unos y distinta a la que trajeron los otros.

bien, su puesta en práctica no fue sencilla: la anarquía del mexicano y la ruptura constante de las reglas dan buena cuenta de ello. En la época virreinal el dominio político que, si se quiere, correspondía a la Corona española, fue respondido desde los primeros momentos de la conquista por la adquisición, motu proprio, de una autonomía de los súbditos de Su Majestad en tierras americanas. Para bien o para mal, los pueblos hispánicos, las Españas, como antaño se decía, son imaginativos y a la imaginación es difícil de replegarla a la imposición y al orden. Por lo tanto, no debería de extrañarnos que durante tres siglos -yo diría que igual más-, cuando llegaba una ley o un decreto desde un poder centralista y centralizado a miles de kilómetros de distancia, fuera común en tierras americanas el “recíbese pero no se cumpla”. Así, son explicables las quejas de muchos funcionarios acerca del desorden existente en todos los estratos sociales, políticos o económicos en la Nueva España. Esta preocupación está presente, entre otros muchos, en un texto muy crítico que escribe Hipólito Villarroel a fines del siglo XVIII sobre los males políticos que padecía la ciudad de México y “[...] el deplorable estado en que se haya esta infeliz ciudad, por lo que respecta a los cuerpos que están destinados para su gobierno y cultura en todos los ramos que debe abrazar una bien coordinada policía”⁸. Villarroel enjuicia la negligencia de los distintos organismos de gobierno a los que contundentemente califica de “cuerpos verdaderamente aerostáticos con almas de humo, que los hace inflamarse y elevarse hasta perder de vista los objetos de sus precisas atenciones”⁹. No son de extrañar, por lo tanto, los denodados intentos de los Borbones en el siglo XVIII por centralizarlo todo. De ahí asimismo, la respuesta en forma de revueltas populares que se sucedieron durante varios siglos en nuestra América cuando se puso en práctica esta política centralizadora. Más allá de situaciones políticas, ideológicas, económicas o sociales, cuyo papel es incuestionable, las circunstancias mentales o, si se quiere, las mentalidades, es decir, las actitudes que se presentan frente al mundo, la sociedad o la vida, desempeñaron una tarea fundamental en este escenario histórico.

Es así que, por mucho que las regulaciones y las construcciones ideológicas se empeñaran, no serán ni las ideas de Santo Tomás, ni las de San Agustín o las del escolasticismo hispánico, las que dirigieron los

⁸ Villarroel, Hipólito (1787), *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al Rey y al público*, México, CONACULTA, 1994, p. 186.

⁹ *Ibidem*.

espíritus de los habitantes de la Nueva España durante tres siglos, sino más bien las “nebulosas mentales” en las que los ecos deformados de sus doctrinas, migajas depauperadas, palabras fracasadas sin contexto, han desempeñado su papel¹⁰. De tal forma que, por ejemplo, en la actualidad nuestra cultura occidental, diferencia nítidamente entre dos planos de un mismo mundo, la realidad y lo imaginario. Pero no va a suceder lo mismo en los siglos XVI, XVII o XVIII novohispanos¹¹. Las disidencias entre ambos planos pueden extenderse al ámbito que aquí estudiamos: el de la sexualidad. El Eros hispánico heredero de una cultura superior, la islámica, e integrado con facilidad en el indígena, se manifestaba en trasgresiones sistemáticas contra el logos cristiano imperante en el campo de la sexualidad. La Iglesia era la que determinaba los comportamientos en los órdenes de la vida y, por supuesto, cómo debía vivirse la sexualidad. Es decir, delimitaba la realidad de las conductas sexuales (eros) en el ámbito privado, el cual se cruza y transgrede habitualmente con las regulaciones oficiales (logos). La práctica de la bigamia o poligamia, tan habitual entre las culturas prehispánicas como también en la islámica, fue perseguida de manera implacable desde la ortodoxia cristiana. No en vano, “la implantación del matrimonio cristiano en Nueva España corresponde en Occidente a un periodo de reflexiones y polémicas en torno a este tema que culminó para el catolicismo en el Concilio de Trento y se tradujo en la misma voluntad de uniformizar, prohibir o controlar prácticas locales y tradicionales”¹². Sin embargo, como en otros órdenes sociales, el dualismo también aquí se hace presente, dualismo que no necesariamente implicaría una “doble moral” como se entiende hoy en día, sino la convivencia

10 Le Goff, Jacques, *Las mentalidades...*, op. cit., p. 95.

11 Se debe tener aquí muy presente, por ejemplo, que una gran mayoría de la población estaba poderosamente dominada por el pensamiento mágico, repleto de elementos sobrenaturales, casi siempre en las antípodas de la racionalidad discursiva dogmática y normativa de la época. Así, la enfermedad, a la que los indígenas adjudicaban un origen sobrenatural, los españoles, desde antes incluso de la peste negra de 1340, asignaron su causalidad a un castigo divino o al azote del Diablo. En este sentido, debemos comprender que gran parte de la población era sumamente ignorante en cuestiones de fe y doctrina, más proclives a las mágicas y espontáneas creencias populares que a las grandes construcciones teológicas y morales, muchas veces difíciles de entender y asimilar. Hasta tal punto era así, que los juicios errados llegaban inclusive a algunos sectores del clero. La propia Iglesia tuvo que elaborar su propio corpus mágico oficial, por lo general con fines didácticos, compuesto de milagros, apariciones, reliquias, etc., a través del cual lo sobrenatural se pone en contacto con lo terrenal.

12 Gruzinski, Serge, “La ‘conquista de los cuerpos’ (Cristianismo, alianza y sexualidad en el altiplano mexicano: siglo XVI)”, en *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, FCE-SEP, 1982, p. 178.

armónica de mentalidades aparentemente opuestas¹³. Por eso, en México fue natural la coexistencia, dentro de la mentalidad de una buena parte de la sociedad de los siglos XVI al XVIII, de las devociones cristianas más sinceras con la espontaneidad de las prácticas sexuales, sin que ello suponga para muchos miembros de la sociedad virreinal una contradicción.

Ahora bien, no seríamos justos con la historia si consideramos que las conciencias de los novohispanos, de los españoles en general, quedaron totalmente impermeables a las ideas y discursos oficiales. Desde muy temprano, y más aún a partir desde el mismo Concilio de Trento, se va a observar cómo la Iglesia católica va a insistir en los dogmas medievales, añadiendo otros nuevos, que dejarían no sólo su impronta moralizadora en la conciencia religiosa de la época, sino en la manera en cómo se debería llevar a cabo la vida en sociedad de los americanos. Por último, tengamos presente que el cristianismo será, en los territorios hispánicos, un soporte no sólo espiritual, sino también mental de la sociedad y de ello se servirá necesariamente el poder temporal para implantar la civilidad en América.

El modelo de la civilidad cristiana.

El proceso civilizatorio, advierte Elias, nunca se da de forma rectilínea, de tal manera que “en los casos más concretos, vemos que la trayectoria de la civilización presenta oscilaciones más acentuadas”¹⁴. Sin embargo, observa más adelante que “[...] la curva civilizatoria del instinto sexual discurre grosso modo, en una dirección paralela a las curvas que trazan otras manifestaciones instintivas, por muchas diferencias sociogenéticas que haya siempre en los casos concretos”¹⁵. Así, los grados de coacción y represión de los instintos sexuales o de, por ejemplo, las expresiones carnavalescas de la cultura popular se elevarán en períodos de transformación de la estructura social y su sistema de valores, como por ejemplo, durante la caída del Imperio Romano de Occidente, durante la crisis del siglo XIV o la época del cisma religioso del siglo XVI. La represión, en situaciones así, se va a ejercer a través de un dogmático pro-

¹³ Este dualismo en la percepción del mundo y de la vida misma, entendido a la manera bajtiniana, en el coexistía en determinados momentos como el carnaval, junto al mundo oficial, un segundo mundo popular y antitético a aquel. Vid. Bajtin, Mijaíl, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

¹⁴ Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y sicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 225.

¹⁵ *Ibidem*, p. 226.

grama pedagógico social desplegado a través de los medios de “producción” ideológica de la época: los púlpitos, confesionarios y tratados moralistas de costumbres.

Pero veamos cómo se fue elaborando el modelo civilizatorio en el mundo católico a través de los discursos proyectados en función de una construcción ordenadora de la sociedad cristiana que, sin traspasar los límites doctrinales, debía desarrollar sus actitudes y prácticas sexuales. Para situarnos en este contexto de las creencias, se debe tener presente que los cimientos existenciales de la doctrina cristiana se sitúan en dos pilares fundamentales: primero, que la vida es un tránsito, una preparación para el bien morir y la verdadera vida llega después de la muerte; y, segundo, la asimilación de pecado y delito. Partiendo de que el espíritu es prisionero del cuerpo, para la mentalidad de la época, la muerte supone necesariamente la “excarcelación” liberadora del alma del cuerpo corrupto que puede, así, elevarse hacia Dios. Ello significa que el cuerpo, al ser inservible para la eternidad, sea considerado como prescindible, ya que está sometido a los avatares y sosiegos de la carne¹⁶. Por consiguiente, el cuerpo, sometido a la carne, es fuente de pecado y, el pecado, es el origen de los males del alma y, por lo tanto, supone un delito contra la ley de Dios inserta dentro de la Naturaleza. Supondría, pues, una violación de las leyes de la Naturaleza, pues atenta contra los presupuestos fundamentales de la autoconservación, la preservación de la especie y de la vida en sociedad y la búsqueda de la verdad.

La cosmovisión organicista cristiana se había ido cimentando desde San Pablo en la concepción de que el pecado es el origen de las dolencias del alma. San Agustín verá en él la causa substancial de los males del mundo, ya que aleja a los hombres de Dios¹⁷. Es interesante constatar cómo el cristianismo escolástico cayó en la contradicción de, por un lado, convertir el logos en carne (“[...] y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros”) y, por otro, influido sin duda por alguna corriente del gnosti-

¹⁶ Esta aversión por la carne llega a su máximo en el cuerpo de la mujer, considerado en muchos casos como refugio del diablo. Esto nos puede explicar que Tomás de Aquino considere a la mujer “una deficiencia de la naturaleza”.

¹⁷ El pecado, afirma San Agustín, es pecado porque existe voluntad de pecar y la voluntad reside en el libre albedrío del hombre, “[...] Y aunque de la corrupción de la carne proceden algunos estímulos de los vicios y los mismos apetitos viciosos, sin embargo, no todos los vicios de nuestra mala vida deben atribuirse a la carne para no eximir de todos ellos al demonio, que no está vestido de carne mortal, pues aunque no podamos llamar con verdad al príncipe de las tinieblas fornicador o borracho u otro dicitario semejante alusivo al deleite carnal, aunque sea secreto instigador y autor de semejantes pecados, con todo es sobremanera soberbio y envidioso [...] Y estos vicios, que son los principales que tiene el demonio, los atribuye el Apóstol a la carne [...]”. Vid. San Agustín, *La ciudad de Dios*. México, Ed. Porrúa, 1966, cap. III, p. 311.

cismo¹⁸, despreciar profundamente la carne al convertirla en instrumento de la lujuria y, por tanto, de pecado. En la Nueva España, Fray Andrés de Olmos describirá la lujuria como el vicio opuesto a la virtud de la castidad. Por ello, afirma que Dios odia y repugna la vida lujuriosa, ya que la lujuria es la antítesis de la voluntad de santidad de los hombres. Dios quiere que el hombre se acerque a la santidad, para lo cual no sólo debe evitar y despreciar la lujuria, el adulterio o la concupiscencia, sino que tiene que contemplarla con pavor¹⁹. Por eso, previene Fray Andrés, que se puede pecar no solo al tener relaciones con una mujer, sino también se peca con el pensamiento y con las palabras, “por eso dijo Nuestro Señor Jesu Cristo: que si alguno mira a una mujer con deseo en su corazón, quizá ya incurrió en adulterio o quizá ya se envileció en su corazón [...]”²⁰.

Como vemos, la sociedad occidental cristiana durante mucho tiempo va a confiar sus códigos y ritos sexuales al celibato de los religiosos, personas supuestamente profanas en este menester. Sin embargo, muchos integrantes del clero serán parte fundamental en la confección del programa de normas acerca de las actitudes permitidas y las formas prohibidas de entender la sexualidad. De tal manera, que la sexualidad sólo era lícita partiendo del matrimonio y llevada a cabo dentro del matrimonio. Por tanto, todo acto sexual fuera del matrimonio, es decir, la fornicación, tiene como fin el placer, vicio capital que origina la lujuria, el cual es suficientemente poderoso como “[...] para atraer intensamente el apetito sensitivo [...]”²¹. Justamente, el matrimonio estaría totalmente desvalorizado si se parte de la idea de placer; de hecho, es éste el que aleja al ser humano del camino de la virtud y la perfección. Tratadistas como Luis Vives enfatizaron la oposición existente entre el amor conyugal y el placer²². De hecho, autores, como el agustino fray Luís de León, acentúan la idea de matrimonio como un espacio de trabajos, fatigas y obligaciones:

“[...] el oficio natural de la mujer y el fin para que la crió [Dios], es para que sea ayudadora del marido y no su calamidad y desventura; ayudadora y no destruidora [...] Y que, como el hombre está obligado a llevar las pesadumbres de fuera, así la mujer tiene obligación al conservar y

18 Vid. *Los gnósticos*, Introducción, traducción y notas de José Montserrat Torrents, Madrid, Ed. Gredos, 1983, 2 vols.

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

20 *Ibidem*, pp. 107-109.

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

22 Vives, Luis, *Instrucción de la mujer cristiana*, Zaragoza, 1555, libro I, cap. XIX. Cfr. Carmen Martín Gaité: *Usos amorosos en la España del siglo XVIII*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1972, p. 143.

guardar; y que aquesta guarda es como paga y salario que de derecho se debe a aquel servicio y sudor. Y que como él está obligado a llevar las pesadumbres de fuera, así ella le debe sufrir y solazar cuando viene a su casa, sin que ninguna excusa la desobligue.”²³

Por lo tanto, pareciera que estuviese contraindicada la posibilidad de desarrollar el goce sexual a través del matrimonio y sería el “anticonceptivo” perfecto contra la lujuria. Pero también, se puede entender que esta visión negativa del matrimonio abría la puerta a buscar el placer fuera de él.

Varios siglos antes San Agustín había advertido de la disposición del cuerpo al apetito carnal, es decir, a la lujuria. La libido, para el de Hipona, entrañaba el mayor de los deleites para el cuerpo, de tal manera que hacía sucumbir al hombre a las pasiones y lo convertía en reo de sus apetitos sexuales hasta el punto de que “cuando se llega a su fin, se embota la agudeza y vigilia del entrenamiento”²⁴. La solución primordial que establecerá para este problema para aquellos que no pueden con la incontinencia de los vicios de la carne será precisamente el matrimonio. Éste sería, por un lado, un medio de contención de los perjuicios del placer y, por otro, el mecanismo idóneo para lograr la templanza. Al estar instituido como ley natural, es consustancial al hombre y la mujer: “la primera alianza natural de la sociedad humana nos la dan, pues, el hombre y la mujer enmaridados”²⁵. Esta unión no se lleva a cabo de manera arbitraria, argumenta Santo Tomás: primero, tiene que ser indisoluble pues, si entre las aves, por el bien de las crías se da una permanencia del macho con la hembra “la misma naturaleza exige que en el caso del hombre, el padre y la madre permanezcan unidos hasta el fin de la vida”²⁶; segundo, porque la mujer necesita del esposo no sólo para la procreación, sino también porque necesita de un hombre que gobierne la familia; tercero, la mujer no puede abandonar al marido porque está sometida a su autoridad, por lo que no sería equitativo e iría contra el orden natural si el hombre abandonara a la mujer; cuarto, porque es necesaria para la estabilidad familiar que dé seguridad a los hijos, por lo que es además imprescindible que la unión de marido y mujer sea de uno con una; quinto, porque la unión entre ambos no solo se lleva a cabo por copula carnal como las bestias, sino también por amistad, la cual es necesaria dentro de

²³ León, fray Luis de (1583), *La perfecta casada*, México, Ed. Porrúa, 1997, cap. III, pp. 20-2.1

²⁴ San Agustín, *Tratados...*, op. cit., cap. XVI, p. 325.

²⁵ *Ibidem*, cap. I, p. 41.

²⁶ Aquino, Santo Tomás de, *Suma contra...*, op. cit., cap. CXXIII, p. 476.

todas las relaciones domésticas; sexto, porque es la única manera que se ordena al bien común de la generación y, por ende, a la conservación de la especie; además, “la ley divina y sobrenatural añade otra razón, al comparar dicha unión con la inseparable que existe entre Cristo y la Iglesia, que es de uno con una”²⁷.

San Agustín también había puesto el énfasis discursivo en la fidelidad matrimonial de los esposos como medio para no sucumbir al adulterio, fidelidad que hay que anteponer siempre a los bienes y derechos del cuerpo:

Es más cuando se compromete la fidelidad para cometer un pecado, no creo que dignamente puérase llamarla fidelidad; y, no obstante, como quiera que sea, si esa fidelidad se viola, aún hace pecado más grave, a no ser que esa violación sea para desistir del pecado que se va a realizar y reintegrarse a la verdadera y legítima fidelidad, que tiende a corregir el pecado rectificando la voluntad depravada²⁸.

La violación de esta fidelidad, será para San Agustín el adulterio, porque se quiebra el pacto conyugal por medio del concubinato. Así, establecidas las bases de la doctrina moral religiosa, se pasará a un segundo nivel de consolidación del discurso sobre la civilidad sexual, precisamente el civil.

El ordenamiento de la sexualidad desde el discurso religioso al discurso civil.

Entre los siglos XI y XIII, se consolida la idea del matrimonio como sagrado, que no se institucionaliza hasta el siglo XVI con el Concilio de Trento. En el discurso de la Iglesia se consideraba que el mejor estado del hombre era el celibato virginal, ya que “no se puede comparar, por consiguiente, ninguna fecundidad de la carne a la santa virginidad, también de la carne. Tampoco tiene su honor la virginidad por ser integridad, sino por estar consagrada a Dios, y aunque se custodie la carne, se conserva por el espíritu de devoción y religión”²⁹, y llega al extremo de considerar que el abstenerse de todo contacto carnal tiene algo de angelical, porque supone “[...] la ascensión de la incorruptibilidad perpetua en la carne corruptible [...]”³⁰. Esta razón había dado pié a Agustín de Hipona a juz-

²⁷ *Ibidem*, pp. 476-477.

²⁸ San Agustín, *Tratados...*, op. cit., cap. X, p. 49.

²⁹ *Ibidem*, cap. VIII, p. 147.

³⁰ *Ibidem*, cap. XIII, p. 153.

gar que sólo debieran tomar nupcias aquellas personas que fueran a sucumbir a la libido y no fuesen capaces de mantener la pureza del celibato. El matrimonio será, pues, para la Iglesia la solución menos mala para canalizar la sexualidad hacia formas menos tentadoras, ya que el sexo, como hemos visto, es origen de vicio y pecado. La única unión legítima, y por tanto consentida, era la sancionada por el santo sacramento del matrimonio para la consumación del mismo. Y, aunque la institución matrimonial tiene como fin la procreación, el santo de Hipona no rechaza radicalmente la unión carnal cuyo fin sea el placer. La razón es precisamente porque, de los males, es el menor y evita otros excesos de mayor consideración. La misma opinión ofrecerá siglos después Tomás de Aquino, quien también era partidario de la abstinencia sexual como medio para evitar la tentación pecaminosa³¹. Ahora bien, teniendo presente el derecho natural y el divino, el matrimonio era indisoluble *quod vinculum* y perpetuo. Sin embargo, la Iglesia, tras el Concilio de Trento va a delimitar los distintos estados que puede tener el matrimonio: legal, rato y consumado³². El matrimonio legal celebrado por los contrayentes sin ningún impedimento y llevado a cabo conforme a las leyes, aunque se diera entre infieles, sería válido mas no sagrado; el matrimonio rato se llevaría a cabo entre fieles según las leyes de la iglesia, y aprobado por ella, siendo más firme e indisoluble que el legal, porque se incluye la fe y está consagrado; finalmente, el matrimonio consumado es el que ya está reafirmado por cópula carnal completa “*et apta ad generationem*”, la cual debe seguirse necesariamente al matrimonio, porque la misma, llevada antes, no es suficiente para que se entienda consumado el matrimonio³³. La idea fundamental que rige el espíritu del matrimonio será que éste es perpetuo e indisoluble, aunque en casos especiales podría ser deshecho, bien *ex Christi dispensatione in favorem fidei* o bien cuando el matrimonio no hubiera sido consumado.

El resultado de esta constricción matrimonial y de matrimonios generalmente pactados u obligados por las circunstancias será la caída en las relaciones adúlteras. Sin duda, uno de los males de mayor consideración era el adulterio. San Pablo dio a la fidelidad marital rango de importancia jurídica, a la que denominó potestad, “porque la mujer casada no es dueña de su cuerpo, sino que lo es el esposo. Y asimismo, el marido

31 Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica...*, op. cit., vol. X, 2-2 c. 142 a. 1, p. 41.

32 Lárraga, fray Francisco, *Promptuario de la theologia moral*, Madrid, Imprenta de D. Manuel Martín, 1780, p. 229.

33 *Ibidem*, p. 230.1

no es dueño de su cuerpo, sino que lo es la mujer”³⁴. San Agustín definirá la ruptura de la fidelidad como adulterio, el cual se daba “[...] cuando, ya sea por un movimiento instintivo de la propia concupiscencia, ya sea por el consentimiento de la ajena intemperancia, se quiebra el pacto conyugal por el concubinato [...]”³⁵. A pesar de ser el adulterio un pecado execrable, más adelante su discurso moral deriva hacia la posibilidad de arrepentimiento, de tal manera que, por ejemplo, “[...] cuando una mujer se arrepiente de su delito y procura retornar a la castidad conyugal, rompiendo todos los lazos y condescendencias adulterinos, entonces ni el mismo cómplice en el adulterio podría calificarla de violadora de una fidelidad indebida”³⁶. Este ejemplo, en el cual la protagonista es mujer no es casual, manifiesta no solo una realidad social en la cual es patente el trato diferente de los comportamientos masculinos y femeninos, sino una mentalidad que va a perdurar muchos siglos y que ha convertido a la mujer, desde el propio momento en el que Eva provoca a Adán con la manzana, en el símbolo de la tentación y la lujuria. Y, esto era así, argumentaban los tratadistas católicos, por la diferencia entre inteligencias del hombre y la mujer, menor en las mujeres, por lo que eran más propensas a las tentaciones del diablo:

Y que, según la diferencia de ingenio que cada uno tiene, se infunda una ciencia y no otra, o más o menos de cada cual de ellas, es cosa que se deja entender en el mismo ejemplo de nuestros primeros padres; porque, llenándolos Dios a ambos de sabiduría, es conclusión averiguada que le cupo menos a Eva, por la cual razón dicen los teólogos que se atrevió el demonio a engañarla y no osó tentar al varón temiendo su mucha sabiduría. La razón de esto es, como adelante probaremos, que la compostura natural que la mujer tiene en el cerebro no es capaz de mucho ingenio ni de mucha sabiduría³⁷.

El propio lenguaje se encarga de revelar esta mentalidad que diferencia a los sexos: así, y en general, mientras la casada que rompía la fidelidad matrimonial era calificada como adúltera, vista como prostituta, el hombre infiel era considerado como amancebado o que vivía en concubinato, expresiones sin duda mucho más suaves en el lenguaje de la época.

³⁴ Citado por San Agustín, *Tratados...*, op. cit., cap. IV, p. 49.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 51.

³⁷ Huarte de San Juan, Juan (1594), *Examen de Ingenios para las ciencias*, edición digital basada en la edición de Madrid, Imp. La Rafa, 1930. En <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371741544583735212257/p0000001.htm> (7 de 23) [02/03/2009 19:13:29]

La imagen de la mujer, ciertamente, no aparece bien parada. Hubo escritores que llegaron a considerar a la mujer una especie de “activo” o utensilio familiar negociable según los intereses y necesidades de la familia. No es de extrañar que se popularizaran manuales y tratados de comportamiento femenino, recordemos como ejemplo la Instrucción de la mujer cristiana (1555) de Juan Luis Vives, La perfecta casada (1583) de Fray Luis de León o La Quijotita y su prima. Historia muy cierta con apariencia de novela (1818), novohispánica novela en tono moralizante y educativo de José Joaquín Fernández de Lizardi. Pero junto a ellos, aparecen otros escritos en el siglo XVIII en tono satírico o burlesco, como la Cartilla moderna para vivir a la moda (¿1762?), o el Tratado breve y compendioso del cortejo y la marcialidad, o los Elementos del cortejo para damas principiantes (¿1780?), la Deposición de escrúpulos, o una novela muy difundida en la Nueva España titulada El siglo Ilustrado, Vida de don Guindo Cerezo, educado, instruido y muerto, según las luces del presente siglo (1776) que van a ejemplarizar los “amores ilustrados” y las nuevas costumbres amorosas que comenzaban a extenderse por América a imagen y semejanza de la metrópoli³⁸. En ellos, nos muestran la imagen de la mujer alejada del ideal del discurso oficial, imagen en la que “el ‘cortejo’ convierte fácilmente a las jovencitas en queridas públicas [...]” o se incita a los muchachos a enamorar a las mujeres casadas para que cometan adulterio³⁹. Nuevas costumbres y moral más relajada, en suma, que escandalizó no sólo a las autoridades y al clero, sino a gran parte de la sociedad, la cual se movía aún con esquemas muy tradicionales.

Sin embargo, desde el siglo XVI algunos tratadistas fueron inflexibles con respecto al adulterio⁴⁰. Fray Bernardino de Sahagún iba más allá al establecer a los sentidos como fuente de pecado, por lo que advertía que era preciso cuidarse de la vista, puesto que “[...] el que comete adulterio con sus ojos, es adúltero; con su corazón ha cometido adulterio. Asimismo está escrito en las palabras divinas la amonestación para las gentes del mundo, que hemos guardar nuestros ojos bien, para que no miremos a la cara de la mujer”⁴¹. Fray Andrés de Olmos será menos rígido y va a com-

38 González Casanova, Pablo (1958), *La literatura perseguida en la crisis de la colonia*, México, SEP, 1986, pp. 80-81.

39 *Ibidem*, pp. 79-81.

40 Se entendía que el adulterio podía darse de tres modos: entre casado y casada, entre casado y soltera, y, por último, entre soltero y casada. Ahora bien, de los tres modos adúlterinos uno genera mayor conflicto que los demás: el del casado con soltera, dado que comportaba el peligro de engendrar un hijo, que en sí sería bastardo, y que podría darse el caso de que pugnara por la herencia familiar con los hijos legítimos y dañar así el derecho de éstos.

41 Sahagún, fray Bernardino de, *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*, ed. Fasc., notas de Arthur J. O. Anderson, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

prender que la mirada de un hombre hacia una mujer no necesariamente tiene que ser pecaminosa, porque si no hay deseo de por medio no existe tal posibilidad de cometer pecado mortal. Aunque, añade seguidamente, se puede pecar con el pensamiento y con las palabras⁴². En general, los moralistas observaron que adulterio suponía un gran peligro para el equilibrio personal y la estabilidad de la familia, ya que ocasionaba dos faltas importantes: contra la castidad y contra la fidelidad del matrimonio⁴³.

Sin embargo, la Iglesia encontraba que la lucha contra el adulterio era una batalla perdida de antemano. De hecho, la documentación de la época nos muestra que era moneda común entre la población. Por lo que, dentro de la gravedad que se le reconocía, era preferible cometerlo con una meretriz, por aquello de que la prostitución era percibida como mal necesario al no atar emocionalmente al hombre a aquella. Fray Andrés de Olmos lo ejemplariza de la siguiente manera:

[...] Quizá os preguntéis que dónde está el pecado si se tiene acceso con mujeres que se juntan para esto en casa de alegradoras. Escucha, que es un pecado mortal. Si es pecado mortal. Si es pecado mortal ¿por qué razón se juntan en la ciudad? Para que se conozcan estas perversas mujeres y para que el vicio no se extienda a las otras mujeres de buen corazón y que viven con hermosura y pureza; se reúnen también por otra causa, para que las vidas virtuosas no se corrompan en todas partes. Y para que también los hombres perversos no se hagan sodomitas⁴⁴.

Y, Fray Toribio de Benavente amparándose en el derecho civil, lo explicita más al decir que “[...] la orden pulítica (sic) la permite por este fin de evitar mayor mal, como éste es de adulterios y de estupro, bestialidades, etc.: es derecho cevil (sic) favorecedor de la república por el bien común permitir esto [...]”⁴⁵.

Este corpus ideológico que durante muchos siglos fue dando forma la doctrina de Iglesia, dejó necesariamente su impronta en la legislación civil, codificadora no sólo en la formalización de los matrimonios, sino además en la sanción de las prácticas adúlteras como ilícitas y merecedoras de castigo. A través de la legislación medieval castellana, Fuero Juz-

42 Olmos, Fray Andrés de (1533-1539), *Tratado...* op. cit., pp. 107-109.

43 Lárraga, fray Francisco, *Promptuario de la Theología Mora*, 1ª Edición, Madrid, Imprenta de D. Manuel Martín, 1780, p. 527.

44 Olmos, Fray Andrés de, *Tratado...*, op. cit., pp. 119-121.

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

go, Las Partidas, etc., recogidas en la Novísima Recopilación y que, con distintas modificaciones, estuvieron vigentes hasta el siglo XIX en España y América, podemos observar la importancia que el matrimonio adquirió para el poder temporal como soporte principal de las sociedades hispánicas. Así, también las leyes civiles, sustentadas en la doctrina eclesiástica establecerán que los fines del matrimonio son la reproducción y un medio de contener la lujuria. Pero antes tenía que llevarse a cabo el matrimonio, para lo cual era necesario el consentimiento paterno⁴⁶. Este dirigismo y autoridad del padre queda así jurídicamente reconocido⁴⁷. El matrimonio va a reflejar el carácter de las estructuras de parentesco de la época. De esta suerte, el dirigismo paternal, reconocido por la Iglesia⁴⁸, deriva de su función cohesionadora, de proyectar socialmente a la familia y del logro de su sustento económico. Escaparse a la autoridad paterna tenía consecuencias sociales: la inhabilitación y pérdida automática de derechos civiles como el de pedir dote, legítima, o el de suceder como herederos forzosos de los bienes libres de la familia, quedando libres los padres para disponer de ellos a su voluntad⁴⁹. Solamente a partir de los 25 años, los hijos, y de 23, las hijas, quedaban liberados del consentimiento paterno⁵⁰.

Si la legislación civil regulaba la manera en cómo debían oficializarse las uniones de pareja, también legislaba cómo debían sancionarse las faltas que atentaban contra vínculo matrimonial. En principio habría que decir que no era enjuiciado de la misma manera el adulterio femenino que el masculino, al considerarse que el hombre era depositario del honor de la familia. El Fuero Real medieval establecía que “si muger casada ficiere-adulterio, ella y el adulterador ambos sean en poder del marido, y faga dellos lo que quisiere, y de quanto han, así que no pueda matar al uno, y dexar al otro: pero si hijos derechos hobieren ambos, ó el uno dellos, hereden sus bienes: y si per ventura la muger no finé en culpa, y

46 *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid, 1805 (Edición Facsimilar), *sff.*, lib. X, tit. II, ley XII, p. 11.

47 El cabeza de familia estará facultado para jerarquizarla, de tal manera que definirá el destino social y profesional de cada uno de los hijos e hijas: quiénes son los que casarán y quiénes entrarán en una orden religiosa y permanecerán célibes, quién perpetuará el linaje tras la muerte del padre, y quiénes tendrán que engrosar las filas del ejército o de la administración pública. Para más abundamiento sobre el tema vid. Turiso Sebastián, Jesús: Las claves de la armonía social: matrimonio, patria potestad y dote en la América Virreinal, En *Dote matrimonial y redes de poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica*, (Nora Siegrist y Edda O. Samudio, Edición) Mérida, Universidad de los Andes Venezuela, 2006, pp. 197-216.

48 Lárrega, fray Francisco de, *Promptuario de la theologia moral*. Madrid, Imprenta de D. Manuel Martín, 1780, p. 225.

49 *Novísima Recopilación ... op. cit.*, lib. X, tit. II, ley XII, p. 12.

50 *Ibidem*, ley XVIII, p. 18.

fuere forzada, no haya pena”⁵¹. Por lo tanto, la legislación reconocía al marido el derecho de tomar venganza contra su esposa adúltera y el amante de la esposa. Ésta, por su parte, no podía excusar en ningún caso el adulterio ni por estar solamente casada por palabras, o haber sido obligada a contraer matrimonio, o por haber parentela de consanguinidad menor al cuarto grado entre los esposo, de igual manera la adúltera era culpable⁵². La práctica legal de la venganza marital fue haciéndose con el paso del tiempo cada vez menos común, aunque sirvió para justificar el maltrato doméstico. La legislación no recoge el adulterio del marido como tal, el cual efectivamente es sancionado dentro de las leyes sobre la bigamia y el amancebamiento. Eso sí, en ningún caso se reconocía a la esposa el derecho a tomar venganza sobre el marido. Así, por ejemplo, al marido que se le sorprendía públicamente con una manceba, las leyes le sentenciaban a que perdiera la quinta parte de sus bienes hasta un máximo de diez mil maravedíes por cada vez que se le encontrara culpable⁵³. Y al los bígamo se le sentencia a “[...] que sea herrado en la frente con un fierro caliente, que sea hecho a señal de Q.” En la Nueva España estas penas de origen medieval no se llevaron a cabo. En general, al ser delitos contra la integridad moral y la doctrina cristiana, la ejecución de las penas quedaba muchas veces a cargo del Tribunal del Santo Oficio. De tal manera que, las penas impuestas, volviendo al ejemplo de los bígamos, fueron la salida en auto de fe, al que acudían con vela, sogas y coraza, la abjuración de levi, los azotes, el destierro, la condena a galeras durante varios años o la confiscación de los bienes⁵⁴.

Esta situación de empleo de distinto rasero de la ley por cuestión de género manifiesta no sólo una realidad social en la cual es patente el trato diferente de los comportamientos masculinos y femeninos, sino una mentalidad que ha convertido a la mujer, desde el propio momento en el que Eva provoca a Adán con la manzana, en símbolo de la tentación y la lujuria.

Honra y honor, patrimonio del alma en el mundo hispánico.

El honor y la honra, temas fundamentales de la literatura española

⁵¹ *Ibidem*, lib. X, tit. XXVIII, ley I, p. 423.

⁵² *Ibidem*, ley IV, p. 424.

⁵³ *Ibidem*, tit. XXVI, ley I, p. 419.

⁵⁴ García-Molina Riquelme, Antonio M., *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, México, UNAM, 1999, p. 49.

del Siglo de Oro, era considerado por el sujeto colectivo de los siglos XVI al XVIII como parte del valor moral intrínseco de la persona. Esto es fácilmente rastreable a través del teatro de los estos siglos, de tal manera que el honor más que un concepto, se manifiesta como “dimensión de vida, individualmente singularizada”⁵⁵. Es decir, estos dos valores morales serán considerados patrimonio del alma. Los agravios y atentados contra ellos son necesariamente un ataque directo contra la civilidad. De ahí que la venganza de los maridos engañados, es decir, deshonrados, como se muestra en el teatro de Lope de Vega o de Calderón de la Barca “no era –dice Américo Castro- reflejo de ninguna tradición ni costumbre de la época; tendía a proteger al caballero contra el ataque de la “opinión”, a subrayar la “hombría” de quienes tenían que dar muerte a un ser querido, como un terrible deber, como un sacrificio a la diosa “Opinión”⁵⁶

Sebastián de Covarrubias en el Tesoro de la lengua castellana o española (1674) define la honra como “[...] reverencia, cortesía, que se haze a la virtud, a la potestad, algunas veces se haze al dinero”. Por su parte, el Diccionario de Autoridades de 1734 la define como “pundonor, estimación y buena fama, que se halla en el sujeto y debe conservar” y “se toma también por la integridad virginal de las mujeres”.

Por su parte, el honor se define en el Diccionario de Autoridades como “reputación y lustre de alguna familia, acción u otra cosa”, asimismo “significa también la honestidad y recato en las mujeres”, de tal manera que honorable, sería “lo que es digno y merece ser honrado”, mientras que Covarrubias señala que es lo mismo que honra. Francisco de Vitoria, teólogo y jurista del siglo XVI, definía el honor como “la deferencia que se debe a la virtud”.

Vemos en todas estas definiciones que ambos conceptos sólo pueden ser entendidos dentro del campo semántico de la virtud. Ésta es entendida, a su vez, como integridad y recta razón, contraria al vicio. Por lo tanto, ya tenemos aquí una condición fundamental desde donde se construiría la civilidad: la virtud. Si a ello añadimos que la virtud en esta época tiene un indispensable componente de la moral cristiana, entonces “la verdadera deshonra está en el pecado, y la verdadera honra en la virtud”, como por la voz del padre de Leocadia juzga Cervantes en *La fuerza de la sangre*⁵⁷.

Así, la honra, tema fundamental de las letras hispánicas en los siglos

⁵⁵ Castro, Américo, *De la Edad Conflictiva*, Madrid, Ed. Taurus, 1976, p. 56.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 78.

⁵⁷ Cit. por Castro, Américo (1925), *El pensamiento de Cervantes*. Ed. Crítica, Madrid, 1987, p. 364.

XVI y XVII, es la representación de una cosmovisión imperante que inscrita en un sistema de valores sociales sustentado en la opinión del “otro”. Lope de Vega lo confirma en *Los comendadores de Córdoba* cuando señala que:

Honra es aquella que consiste en otro.
Ningún hombre es honrado por si mismo,
que del otro recibe la honra un hombre...
Ser virtuoso un hombre y tener méritos
no es ser honrado... De donde es cierto,
que la honra está en otro y no en él mismo⁵⁸.

Es, por tanto, la estima o repudia social la que señala quién es honrado y quién no lo es, lo cual habla de la arbitrariedad y fragilidad de ésta, frente al honor que está en cada uno, es entero y bien asentado. En este sentido, el honor es atributo de la virtud tal, no necesita justificación, existe y vale a pesar de la actitud que tomen los demás; la honra pertenece a alguien, se ganaba o se perdía. Por Cervantes habla Don Quijote cuando dice: “Una de las cosas que más debe de dar contento a un hombre virtuoso y eminente es verse, viviendo, andar con buen nombre por las lenguas de la gente impreso y en estampa”. Este tipo de mecanismos mentales pueden explicar parte de la epopeya de americana de aquellos españoles que llegaban a lo desconocido para ellos, a un mundo de peligros e incertidumbres a “ganar y mantener honra”. Tal fue así, que el propio Cervantes condecoró a América en *El celoso extremeño* con la vitola de “refugio de los desesperados de España”. Pero veamos en un texto de las comedias de Juan Ruiz de Alarcón hasta qué punto fueron importantes el honor y la honra para la gente de esta época y su ruptura se presentó como un conflicto cívico:

Llévome un amigo un día
allá a una junta de hablantes
arrojados e ignorantes.
Y uno de ellos decía:
“Bravas joyas y vestido
ha echado doña Fulana;
mas es hermosa y lo gana
con preceto del marido.

⁵⁸ Cit. en Castro, Américo, *De la Edad.....* op. cit., p. 77.

Codeó mi camarada,
y dijo: 'El que hablando está,
come de lo que le da
una hija emancipada.'
'¡Andar!, dijo otro mocito:
el marido no hace bien,
porque en la ley de Moisés
tal precio no está escrito.'
Segunda vez codeó
mi amigo y dijo: 'El mozuelo
lo sabe bien: que su abuelo
en Granada la enseñó'⁵⁹.

El texto, sin duda, refleja la escala de valores que regían tanto la sociedad como la literatura de la época, mostrándonos dos aspectos fundamentales para entender la mentalidad del momento: en primer lugar, el problema de la deshonra, ocasionada por la mujer adúltera y la hija prostituta (pecadoras). La mujer adúltera o amancebada era considerada en esta época una prostituta. En segundo, lugar la del honor de la casta dominante –en terminología de Américo Castro-, los cristianos viejos, frente a la ausencia de honor de judíos, representado por la mujer adúltera, y de moriscos, personificada por la hija prostituta, quienes ejemplarizan a los cristianos nuevos. No nos olvidemos que, tras la expulsión de los judíos de España en 1492, los ataques y ridiculización de esta nueva ola de cristianos que se convirtieron para no ser expulsados, es un lugar común de la literatura española de la época⁶⁰.

Por tanto, el adulterio, pecado religioso y atentado cívico a través de la deshonra, se sitúa en las antípodas de la virtud y constituye una ruptura de la civilidad al poner en riesgo, no solo el buen orden social, sino sobre todo el verdadero sustento de la sociedad cristiana de la época: la familia.

59 Cit. en *ibídem*, pp. 63-64.

60 Cabe mencionar aquel soneto de Quevedo, en el cual en una de sus estrofas acusa a su gran rival Góngora de judío converso con aquello de "untaré mis versos con tocino Gongorilla/ para que no me los muerdas", o El Dómine Cabra, en *El Buscón* de Quevedo, quien también añade tocino a la olla porque en cierta ocasión habían cuestionado su hidalguía, es decir, su limpieza de sangre. Podemos apreciar cómo se fusionan aquí las ideas del "presunto cristiano nuevo que, para disimular, comía jamón y tocino, y la de el doble sentido del "tocino de cerdo", el de "cerdo" y el de "cristiano nuevo".

5. La ruptura de la civilidad: el adulterio.

Al situarse el matrimonio dentro del espacio público desde el mismo momento que se publicitaba a través de las amonestaciones en la iglesia, las prácticas adúlteras o la ruptura del mismo representaban de por sí un escándalo público, mal ejemplo para los vecinos y un atentado contra las buenas costumbres. Por ello, la consumación de relaciones extramatrimoniales de los casados era uno de los pecados que atentaba más directamente contra los dos soportes fundamentales de la sociedad: el matrimonio y la familia, consideradas instituciones legítimas donde perpetuar la especie y proveer la educación cristiana a los hijos. La práctica de las relaciones extramatrimoniales debió ser muy común si nos atenemos al gran número de hijos bastardos que nacieron: Domínguez Ortiz, señala que el número de hijos ilegítimos en las ciudades americanas llegaba al 50% en el siglo XVII⁶¹. Para todo el siglo XVIII, en la ciudad de México la tasa de ilegitimidad se situó en el 30%⁶².

Fray Andrés de Olmos señalaba que el adulterio era mayor pecado que el asesinato y aducía para ello como razón principal el hecho de que el “santo matrimonio representa la santa encarnación de Nuestro Señor Jesu Cristo (sic), hijo de Dios. Porque de este modo el varón y su esposa ya no son dos, ya sólo son una carne”⁶³. Por ello, va a ser sancionado tanto religiosa como socialmente. Mayor escándalo representaba expresar públicamente que la fornicación no era pecado, ya que constituía un hecho grave, heretical, plenamente justificado de ser investigado y sancionado por el Santo Oficio. Por ello, Juanes de Arrieta, vizcaíno, fue acusado el 27 de Febrero de 1594 porque, “reprendido de su mujer que andaba con otras hembras, respondió que no era pecado tratar con ellas”⁶⁴; se le condenó a salir en auto público, con vela, sogas y coraza blanca, abjurar de leví y encarcelado durante un año, “para que sea instruido y advertido en las cosas de nuestra Santa Fe Católica”⁶⁵. Ahora bien, debemos tener en cuenta que gran parte de la población era sumamente ignorante en

61 Domínguez Ortiz, Antonio, *La sociedad americana y la corona española en el siglo XVII*, Madrid, Ed. Marcial Pons, 1996, p. 125.

62 Valdés, Denis, “The decline of the Sociedad de Castas in Mexico City”, tesis de doctorado, Universidad de Michigan, Michigan, 1978. Cit. en Pescador, Juan Javier, *De bautizados a files difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820*, México, El Colegio de México, 1992, p. 146.

63 Olmos, Fray Andrés de, *Tratado...*, op. cit., p. 125.

64 Toribio Medina, op. cit., p. 117.

65 *Libro primero de votos*, p. 167.

cuestiones de fe y doctrina, más proclives a las mágicas y espontáneas creencias populares que a las grandes construcciones teológicas y morales, muchas veces difíciles de entender y asimilar⁶⁶. Por ello era aún más grave que la inducción la produjera un ministro de la Iglesia, por la importante influencia que tenía sus opiniones en los feligreses de su comunidad. Por ejemplo, fray Pedro de Melgar, sacerdote de la Orden de San Francisco, que induciendo a unos indios a la sodomía “les decía que aquel calor y furor libidinosos no eran pecado”, a quién llegó a desnudarse en la cámara del tormento “a vista de los instrumentos y ministros” y, aunque negó siempre, abjuró de leví y fue desterrado de las Indias⁶⁷. En este caso no parece que fray Pedro incurriera involuntariamente en el error herético, más bien su proposición parece que sugiere una justificación de sus circunstancias personales. También es cierto que hubo muchos clérigos de escasa preparación, que tenía la responsabilidad de ser el ejemplo y solucionar las dudas doctrinales de los feligreses. El Periquillo Sarmiento, todavía a principios del XIX, se hace eco de esta situación:

“¿Y qué dirección podrá dar un padre vicario semi lego a una de estas almas, cuando por desidia o ineptitud no sólo no ha estudiado la respectiva teología, pero ni siquiera ha visto por el forro las obras de Santa Teresa, la Lucerna mística del padre Esquerra, los desengaños místicos del padre Arbiol, y quizá ni aun el Kempis ni el Villacastín? ¿Cómo podrá dirigir a una alma virtuosa y abstracta el que ignora los caminos? ¿Cómo podrá sondear su espíritu ni distinguir si es una alma ilusa, o verdaderamente favorecida, cuando no sabe qué cosa son las vías purgativa, iluminativa, contemplativa y unitiva? ¿Cuando ignora qué cosa son revelaciones, éxtasis, raptos y deliquios? ¿Cuando le coge de nuevo lo que son consolaciones y sequedades? ¿Cuando se sorprende al oír las voces de ósculo santo, abrazo divino y desposorio espiritual? ¿Y cuando (por no cansarte con lo que no entiendes) ignora del todo los primores con que

66 Ejemplo de esta ignorancia es la peregrina creencia de “[...] que los hijos del adúltero parecen al marido de la mujer adúltera, no siendo suyos. Y es su razón manifiesta; porque en el acto carnal están los adúlteros imaginando en el marido, con temor no venga y los halle en el hurto. Por el mismo argumento infieren que los hijos del marido sacan el rostro del adúltero, aunque no sean suyos; porque la mujer adúltera, estando en el acto carnal con su marido, siempre está contemplando en la figura de su amigo. Y los que confiesan que la otra mujer parió un hijo negro por estar imaginando en la figura negra del guadamecil, también han de admitir lo que estos curiosos han dicho y probado, porque todo tiene la misma cuenta y razón. Ello para mí es gran burla y mentira, pero muy bien se infiere de la mala opinión de Aristóteles”. Juan Huarte de San Juan, *op.cit.*, <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371741544583735212257/p0000005.htm> (25 de 33) [14/03/2009 19:39:17]

67 Medina, Toribio, *op. cit.*, p. 86.

obra la divina gracia en las almas espirituales y devotas?”⁶⁸

En todo caso, el error doctrinal o teológico será más perseguido que las conductas desviadas a las que correspondía.

La destrucción del vínculo matrimonial a consecuencia del adulterio y la posibilidad de futuros hijos ilegítimos hacían que la prostitución fuera considerada por muchos tratadistas como un “mal menor”. Esta razón tal vez sea fundamental para entender porqué la Iglesia no contemplaba tan estrictamente la prostitución como el adulterio o la bigamia. El pragmatismo que va a llevar a cabo la Iglesia en este sentido se va a sustentar en la diferencia que, ya desde Santo Tomás, los tratadistas establecieron entre las leyes de Dios y las leyes de los Hombres. Si bien, para ley divina la prostitución significaba un pecado mortal, las circunstancias en muchas ocasiones exigían soslayarla, e incluso contemplarla con cierta benevolencia, para evitar que se cayera en pecados más graves o escándalos mayores que amenazaran la paz y costumbres colectivas. En este sentido, el comercio carnal supuso muchas veces una válvula de escape para evitar conflictos matrimoniales que derivaran en una separación a todas luces no deseada ni por el poder religioso, ni por el poder temporal.

Ahora bien, durante mucho tiempo, el matrimonio no supuso un vínculo necesariamente indisoluble o, en todo caso, existieron opiniones contradictorias dentro de los propios apóstoles de Jesús acerca de ella. En el Nuevo Testamento existe una discrepancia sobre el tema entre Marcos y Lucas, quienes esgrimieron que Jesús sostuvo dicha indisolubilidad, y Mateo que habla de que Jesús lo autorizó en varias ocasiones. El propio Pablo consideraba la posibilidad del divorcio. En la Edad Media, incluso, existió el derecho al repudio. Solo conocemos a dos tratadistas importantes de la época, San Agustín y San Jerónimo, que se opusieron a la disolución matrimonial. Dicho esto, debemos tener claro que la doctrina de la Iglesia que ha dominado hasta hoy día se basa en la imposibilidad de deshacer un matrimonio sagradamente constituido y consumado. A pesar de este impedimento, la misma Iglesia estableció una serie de dispensas para casos y situaciones muy concretas: por ejemplo, en caso de descubrirse un matrimonio llevado a cabo entre parientes, la Iglesia consideraba nulo de inicio el casamiento; otro caso era el de aquellos que demostraban habían ido al matrimonio obligados y, durante el mismo, no se había consumado con la cópula carnal. Bajo estos parámetros, la Iglesia novohispana se desarrolló durante tres siglos. La Inquisición operó bajo dos principios: represión del delito y búsqueda de la reconciliación. En

⁶⁸ Lizardi, José Fernández de (1816), *El Periquillo Sarmiento*. México, Ed. Porrúa, 2005, pp. 99-100.

este sentido, con el apoyo de las autoridades civiles, la persecución de los adúlteros concluía generalmente con la reclusión de éstos y la prohibición de volverse a ver, llegando incluso al destierro de uno de los implicados para evitar la recaída en el adulterio. Lo peor de todo, desde el punto de vista social, es el escándalo que provocaban estas situaciones por el mal ejemplo que se daba al resto de la comunidad y suponía una clara ruptura de la civilidad establecida.

A pesar del celo de las autoridades por evitar el escándalo y las medidas que se adoptaban para reprimirlo será muy común la reincidencia. En 1799, Mariano Brinco llevaba ante las autoridades a su esposa y a Mariano Lázaro por adulterio “de cuya causa se ha quejado el marido en distintas ocasiones, los que después de corregidos por mi en quanto ha sido dable, he procurado la reunión con su marido, sin embargo ha continuado pertinaz, habiéndosele huido distintas ocasiones de su lado con su amasio, quien vive inmediato a ellos”⁶⁹. La documentación nos muestra que Mariano Lázaro consiguió llevar a su ofensor Mariano Brinca a la cárcel. Se señala también que 15 o 20 días después logró enviar también a su mujer, a la cual la había dado unos cuantos azotes y solicitado se la encarcelada “y al tiempo de entrar en ella, perdiendo todo respecto y vergüenza, amenazando a su marido, con varias expresiones le injurió diciendo era muy dueña de su libertad y que siempre que se viese en ella había de hacer lo mismo”⁷⁰. Si bien esta situación en la que el hombre denuncia a la mujer no es excepcional, no era habitual que los maridos se expusieran al escarnio público de la “cornudez”. Y esto era así sobre todo si tenemos en cuenta la importancia que asumía en la vida cotidiana el sistema de valores imperante, en el cual, como ya se vio, el honor y la honra se situaban en la cúspide del mismo.

Con todo, era peor considerado y más escándalo social producía el adulterio incestuoso. Ahora bien, aunque un aspecto característico de las acusaciones por adulterio es la negación del delito por parte de los acusados, a pesar de haber pruebas incluso contundentes contra ellos, a veces se daba el caso que los adúlteros reconozcan su delito. Muy probablemente esto se debía a que con ellos buscaban que se les redujera la pena o que sus mujeres los perdonasen, con lo cual las autoridades se limitaban simplemente a advertirle y amonestarle. En 1755, en Xilotepec, fue acusado de adulterio incestuoso con la hermana de su esposa el indio Nicolás de Santiago, el cual preguntado en las diligencias de este caso si era cierto

69 Archivo General de la Nación de México (a partir de ahora A.G.N.) Criminal, vol. 40, exp. 21, f. 532.

70 *Ibidem*, ff. 532-532v.

confesó “[...] haber tenido en tres ocasiones, axseso carnal con Juana Ynés, su cuñada, hermana de su mujer pero que abrá tiempo de dos meses que se separó de ella, pidiendo a Dios misericordia por la fragilidad que había tenido, de que no ha sido sabedora su mujer [...]”⁷¹. Por lo visto, a través de los testigos, todos estaban enterados del adulterio excepto la esposa, que ni siquiera supo que de esta relación adulterina nació un hijo, Martín, quien posteriormente falleció⁷². La justicia dictaminó embargar los bienes de Santiago, encerrarlo en la cárcel pública y, a Juana Inés, depositarla en casa honrada hasta que se dictara una sentencia definitiva.

La “venganza” de la mujer, contra el marido represor, omnipotente en el espacio familiar doméstico, en una sociedad que había sustentado su civilidad en la sumisión de las pasiones y los amores a la arbitrariedad paternal, a los intereses económicos y de grupo, va a ser la búsqueda de la pasión y el amor fuera del matrimonio. Esta “venganza” se centra en lo que más duele al hombre: el honor. La documentación oficial del Santo Oficio evidencia numerosas acusaciones de hombres deshonorados por los comportamientos adúlteros de sus esposas. Esto es comprensible si entendemos los papeles sociales de ambos y el diferente tratamiento que el discurso moral y legal, como hemos visto, daban a estas desviaciones. Es claro, pues, que si los matrimonios respondían más a intereses concretos que al amor, el resultado haya sido la búsqueda del mismo fuera de la pareja formal y sagradamente constituida. Así, pues la imposición de la doctrina morales y la legislación a las querencias individuales no se va a expresar dentro del amor vinculado al matrimonio, porque se relacionaba la existencia de amor conyugal con la sumisión de la esposa al marido. A través de la literatura se puede constatar que las expresiones de amor particular no surgían dentro del matrimonio sino mediante el amor cortés. Amor caballeresco que atestigua que el amor puro es contrario al matrimonio⁷³. El resultado será la ruptura de la civilidad a través del adulterio.

Muchas veces las mujeres se ven obligadas a mantener relaciones con otros hombres por no tener al esposo cerca que se hiciera cargo de ellas. Esta indefensión les hacía presa fácil de la libido de hombres necesitados de calor y amores en pecho ajeno. Así sucedió con José Miguel Torralba,

⁷¹ A.G.N. criminal, vol. 24, exp. 6, f. 347.

⁷² *Ibidem*, f. 347 v.

⁷³ Fuchs, Eduard, *Historia Ilustrada de la Moral Sexual. 1. El Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, vol. I, p. 173.

acusado de incontinencia adulterina por mantener relaciones con una mujer casada -y cuyo nombre no se menciona en el expediente- porque su esposo se encontraba recluso en presidio⁷⁴. En ocasiones, el primer indicio que el esposo tiene de un adulterio es la falta de cumplimiento de las obligaciones matrimoniales de la esposa⁷⁵. Entre el 9 de Enero y el 4 de Abril de 1782, José Hidalgo, cabo de milicias provinciales de México, entabla una causa penal contra su esposa Francisca de Villavicencio por “faltar a las obligaciones del matrimonio”. Seguidamente, viene una acusación por adulterio contra su mujer y contra Pedro de Rivera. La sentencia, finalmente, condenará a Rivera al destierro de la ciudad y a pagar las costas del juicio, mientras que la mujer quedaba a cargo del marido⁷⁶. En otras situaciones el caso era el contrario, la esposa que mantenía relaciones adulterinas las justificaba porque el marido no mantenía relaciones con ella. La española Josefa Trejo, fue denunciada el 26 de Diciembre de 1793 de cometer adulterio por su marido Manuel Figueroa, soldado de caballería. En el expediente figura una carta de Josefa en el que afirma que su esposo no cumplía con sus deberes maritales, lo cual corrobora también su madre. Finalmente, se sobresee la causa por falta de pruebas. Este caso, que no es extraño, es fácilmente comprensible dado que muchas mujeres necesitan desarrollar su sexualidad, cosa que, en general, no consigue dentro de matrimonios que se llevan a cabo alejados del amor.

Una característica muy habitual en los casos de adulterio es la acusación a los maridos de “malos tratamientos”. La llamada “violencia de género” ha sido un mal histórico que llega hasta nuestros días, en la que la víctima casi siempre es la mujer. La literatura se ha hecho eco de estas prácticas y en la Nueva España tenemos un claro ejemplo con el pícaro Periquillo Sarmiento quién, no contento con engañar a su esposa con otras mujeres, quien confiesa cómo ésta “comenzó a experimentar los malos tratamientos de su marido pícaro que la aborrecía [...] pareciéndome en esto a muchos maridos sinvergüenzas que se acuerdan que tienen mujer para celarla y servirse de ella como de criadas [...]”⁷⁷, y ello consecuencia de que, como advierte el Periquillo, se había casado “[...] no con los fines santos a que se debe contraer el matrimonio, sino como el

74 A.G.N. Criminal, vol. 542, exp. 2, ff. 27-42, Puebla de los Ángeles, 1782.

75 Hay que mencionar que el discurso de la Iglesia acerca del matrimonio insiste en observancia del deber conyugal como medio de no caer en otros pecados.

76 A.G.N. Judicial, vol. 20, exp. 4, ff. 200-221 v.

77 Lizardi, José Joaquín Fernández de, *El Periquillo*..., op. cit., pp. 409-410.

caballo y el mulo que carecen de entendimiento [...]”⁷⁸. Pero la ficción se apoya casi siempre en bases reales: el 17 de Febrero de 1786 en Tlayacapan, Andrea María, india casada con el también indio Basilio Antonio, acudió a querellarse civil y criminalmente contra su marido porque no solo la había maltratado, azotado y golpeado “sino que por causa de su prisión quiso quemarla la casa y la casa de su tía, la de dónde nació y se casó y que está amancebado con María de la Concepción, mujer de Marcelo Antonio Rojas”⁷⁹. Tanto los malos tratos como el adulterio eran de conocimiento general en el pueblo, lo que llevó a la justicia a firmar auto de encarcelamiento contra Basilio. En su declaración, Basilio Antonio afirmaba ser comerciante de ropa de la tierra⁸⁰. Asimismo, confiesa haber golpeado dos veces a su esposa, la primera porque al regresar una noche no encontró de comer ni lumbre y que preguntándole que por que no le atendía, ella le dijo que “porque no era su amiga, que allá en casa de su amiga podía ir a que le dieran de comer”. La otra vez, continúa diciendo, que “habiéndola ido a pedir a su mujer una tortilla, le respondió su mujer que a dónde se había estado todo el día tratando con su amiga allí pidiera la tortilla y no viniera a molerla, y le respondió que supuesto no tenían hijos y la casa era del declarante la quemaría, por lo que esta intención empezó a quemar los santos [...]”⁸¹. El final de esta historia concluye, como muchas otras, con una declaración de Andrea María el 1 de Abril de 1786 ante el Teniente del Partido, donde perdona a su esposo pero con la condición de que se le advierta y que no vuelva a comunicarse con la mujer de Marcelo. En el auto final del Teniente de Partido, siguiendo la filosofía de evitar escándalos, va a apercibir a Basilio además de intimidarlo con las penas que tendría que cumplir si no se enmendaba. De esta manera, saldrá de la cárcel bajo fianza, pagada por su tío Vicente Maximiliano, quien debía de hacerse cargo de que su sobrino cumpliera con sus obligaciones de casado, dando a su esposa un buen trato, advirtiéndole que si no lo hiciese se tendrá que presentar ante la justicia para su castigo⁸².

En último extremo, el adulterio podía llevar al divorcio, divorcio entendido como separación de los cónyuges que no ruptura del matrimonio,

78 *Ibidem*, p. 411.

79 A.G.N. Criminal, vol. 2, exp. 15, f. 340.

80 Este dato es interesante tenerlo en cuenta, ya que los maridos que se dedican a oficios que les mantienen habitualmente fuera de casa, gracias a la movilidad geográfica de estas profesiones, son propensos a mantener relaciones extramatrimoniales en otros pueblos o ciudades.

81 A.G.N. Criminal, vol. 2, exp. 15, ff. 344-344 v.

82 *Ibidem*, ff. 347-347 v.

ya que, como hemos señalado, era considerado como unión sagrada indisoluble⁸³.

A modo de conclusión.

Las bases de la cosmovisión cristiana en materia sexual se fueron cimentando desde la Edad Media. Una cosmovisión sustentada en la huída de los placeres, en la represión de la sexualidad que no fuera encaminada a la procreación y el control de las conciencias a través del temor al pecado y a la condena eterna. San Agustín y Santo Tomás edificaron toda una estructura dogmática y los tratadistas hispanos se encargaron de difundirla y aplicarla en la Nueva España.

Este aparentemente sólido edificio doctrinal se venía abajo cuando la realidad cotidiana tomaba su propio camino basado en su particular interpretación, bien porque el imaginario popular daba rienda suelta a sus impulsos naturales que se yuxtaponían a las codificaciones oficiales, bien porque la doctrina no llegaba con claridad al entendimiento de una sociedad vagamente instruida.

En una sociedad, como la novohispana, donde lo religioso, el ámbito social y la realidad personal entrecruzaban sus caminos habitualmente, las prácticas sexuales desviadas de la doctrina oficial de la Iglesia, codificadora de la civilidad, representaban a la vez un problema religioso, un problema colectivo y un problema del individuo. Religioso, porque era una ofensa contra Dios, por lo tanto, pecado; social, porque transgredía el buen orden de las costumbres y, por tanto, de la civilidad; y, finalmente, individual porque afectaba a la propia conciencia.

Dentro de una sociedad dirigida y vigilada, el matrimonio, instituido sagradamente por la Iglesia, fue un vínculo demasiado frágil y representó un arma de doble filo: por un lado, porque era el único medio lícito de mantener relaciones sexuales entre los sexos y, por otro, porque al llevarse a cabo por otros intereses al margen del amor, empujaba a muchas personas a buscar el amor, la pasión y el placer fuera de él en relaciones consideradas ilícitas. Si bien las autoridades civiles y eclesiásticas procuraron que, después de un adulterio, se recompusiera la unidad marital, muchas veces esto no fue posible y la última salida fue un divorcio temporal o, en la situación más radical, una separación definitiva.

⁸³ El divorcio era definido por los tratadistas católicos como separación legítima de lecho y de habitación pero no de vínculo sagrado. Vid. Lárraga, Fray Francisco de, *Promptuario...*, op. cit., p. 232.