



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

“ENTRE EL CONTROL LEGAL Y EL IMPULSO CARNAL”. UN
ANÁLISIS MICROHISTÓRICO SOBRE LAS PRÁCTICAS
SODOMÍTICAS EN LA NUEVA ESPAÑA, SIGLO XVIII

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ETNOHISTORIA

PRESENTA

EDUARDO DURÁN PÉREZ

DIRECTOR DE TESIS: MTRO. JUAN FRANCISCO ESCOBEDO
MARTÍNEZ

ASESORES: DR. RODRIGO SALOMÓN PÉREZ HERNÁNDEZ
DR. CARLOS GUSTAVO MEJÍA CHÁVEZ

MEXICO, D.F.

[2021]

Índice

Introducción.....	5
Capítulo I:	25
“La impetuosa carrera de los vicios”. El ir y venir de un párroco calimayense.....	25
DE SODOMA A CALIMAYA.....	25
LAS PERIPECIAS DE UN PÁRROCO CALIMAYENSE.	27
LOS DENUNCIANTES	33
EL CASO DE LUCIANO.....	41
Capítulo II:.....	44
Pecar con el cuerpo en mano: la transgresión de un sacramento	44
SUJETO Y VERDAD.....	44
PECAR CON EL CUERPO EN MANO: LA TRANSGRESIÓN DE UN SACRAMENTO.....	47
ENTRE EL PAPADO, EL IMPERIO Y EL VIRREINATO. LA CONFIGURACIÓN DE UN DELITO.	57
Capítulo III:	66
De herejes y luteranos. Las autoridades inquisitoriales frente a las prácticas sexuales de Joseph Gregorio Zebrian.....	66
“QUE SEA PRESO Y REDUCIDO A CÁRCELES SECRETAS DE ESTE SANTO OFICIO”: EL ARRESTO DE JOSEPH GREGORIO ZEBRIAN ...	69
“HACER LA VERDAD EN UNO MISMO”: LAS AUDIENCIAS DE ZEBRIAN.	74
BAJO LA SOMBRA DEL HERESARCA ALEMÁN: SODOMÍA, SOLICITACIÓN Y LUTERANISMO	82
Capítulo IV:	94
“Gobernar la carne, encauzar los deseos”	94
“LA DESHONESTIDAD DE UN HOMBRE CON OTRO”: LA HISTORIA DE UNA ANTIGUA TENSIÓN	95
“EL MAL QUE MÁS OFUSCA LA IMAGINACIÓN [Y] QUE MÁS ENTORPECE EL ENTENDIMIENTO”: LA MASTURBACIÓN Y EL DELITO DE SOLICITACIÓN	106
LA REBELIÓN DE LAS PASIONES: DON RAFAEL CARO DEL CASTILLO Y LA DEFENSA DEL REO	114
SENTENCIA	118

Conclusiones	132
Bibliografía	139
ARCHIVOS CONSULTADOS	139
FUENTES IMPRESAS Y DIGITALES	139
OBRAS DE CONSULTA.....	141

La historia es fruto del poder, pero el poder mismo nunca es transparente como para que su análisis sea algo superfluo. La mayor característica del poder puede ser su invisibilidad; el mayor reto, mostrar sus raíces.

Michel-Rolph Trouillot.

Entre los muchos marginados de la sociedad novohispana, algunos ocupan un lugar singular, pues el silencio sigue encubriendo su existencia y vivencia. Si muchas voces se levantaron para denunciar la condición de los indígenas, de los esclavos negros, de los judíos y, más recientemente, de las mujeres, pocos se interrogaron y se interrogan sobre la suerte de aquellos hombres que deseaban y amaban a los de su propio sexo.

Serge Gruzinski.

Introducción

Ya no tengo miedo, Torero.
Consigna popular.

Si el pasado se cuenta es por lo que significa para nosotros. Es el producto de nuestra memoria colectiva, es su tejido fundamental [...] Nos ayuda a comprender mejor la sociedad, a saber también que derribar y destruir.

Jean Chesneaux.¹

Hay veces en la historia en las que los conceptos viajan. En innumerables ocasiones son viajeros de antaño que, sin pasaporte, se instalan en tierras ajenas. A menudo suelen hospedarse en las ciudades más prestigiosas, en las villas más ostentosas o en aquellos pueblos olvidados por las políticas estatales. Estos viajeros traen detrás de sí una larga historia. Y es que, en ocasiones, fueron testigos de los castigos más cruentos causados por la furibunda venganza de alguna divinidad. Al momento de instalarse, los conceptos no son sólo huéspedes pasivos que se mantienen en el anonimato. Por el contrario, se materializan en la cosmovisión de los habitantes de los lugares en los que ahora habitan. Los habitantes a su vez perpetúan su existencia a través del lenguaje, de sus prácticas y de sus creencias, son ellos quienes los mantienen vivos. Tal es el caso de la *sodomía*: una antigua viajera de dudosa reputación, quien emprendió una larga travesía desde las antañas tierras de la *Pentápolis* y que llegó al virreinato de la Nueva España de la mano de la conquista y la evangelización.

La sodomía, el pecado nefando o el crimen *contra natura* fueron conceptos acuñados en el seno de la institución eclesiástica a mediados del siglo XI. Teólogos, canonistas, inquisidores, moralistas cristianos, todos estos magistrados e intelectuales forjaron con el tiempo una visión negativa que hacía de las prácticas sexuales homofílicas un delito a

¹ Jean Chesneaux (2009), “La historia como relación activa con el pasado” en *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y los historiadores*, pp. 22.

perseguir. En la Nueva España, su punición estuvo a cargo de las autoridades civiles; mientras que el Santo Oficio de la Inquisición se encargó de estos actos siempre y cuando los involucrados estuvieran relacionados con la labor eclesiástica. La tesis que aquí presento y que pongo a disposición del lector trata de desentrañar las experiencias sexuales de un acusado ante el Tribunal de la Fe. El nombre del involucrado era Joseph Gregorio Zebrian, un eclesiástico oriundo de Calimaya. ¿Cuáles fueron los dispositivos o, mejor dicho, las tecnologías discursivas empleadas por los inquisidores para denostar moral y jurídicamente las prácticas homofílicas de Joseph Gregorio Zebrian? ¿De qué tipo de estrategias se valió el reo para enfrentar a las autoridades inquisitoriales y, más importante aún, qué es lo que Joseph Gregorio Zebrian afirmaba, creía y decía sobre sus propios hechos? Resolver esta doble interrogante será el objetivo que trataré de solucionar a lo largo del presente escrito.

Una larga búsqueda en el catálogo del Archivo General de la Nación (AGN) me permitió vislumbrar una aparente proliferación de casos referentes al pecado y delito de sodomía cometido entre varones durante la segunda mitad del siglo XVIII.² Estos casos se encuentran dispersos entre diferentes fondos documentales: Inquisición, Criminal, Indiferente virreinal, Jesuitas, entre otros. Sin embargo, esta gran cantidad de referencias se ve drásticamente constreñida a una documentación que se encuentra en un estado fragmentario, indiciario o que se confunde fácilmente con los casos de bestialidad o sodomía bestial.³ La falta de información —más allá de la enunciación del delito— dificulta las posibilidades de explicar concretamente los motivos de dicha proliferación.

Dentro de toda esta documentación, hallé un caso que llamó mi atención. Como lo mencioné líneas arriba, se trata de un proceso inquisitorial en contra del entonces vicario confesor del pueblo de Calimaya, Joseph Gregorio Zebrian, quien, el 18 de marzo de 1800,

² La investigación se realizó durante el mes de diciembre de 2017 y los primeros meses del 2018. Ésta arrojó un aproximado de 32 casos referentes al tema de nuestro interés en el periodo que va de 1750 a 1800.

³ Un buen ejemplo de esto puede ser una carta dirigida “al excelentísimo señor virrey Conde de Revillagigedo”, la cual está fechada en 10 de octubre de 1793 y en la que sólo se hace referencia al delito de sodomía de una manera superficial: “sobre que le dé cuenta, a la fecha, en que haya recibido una causa criminal de sodomía de Joseph Antonio Gutiérrez”. AGN (1793), Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal/Indiferente de Guerra, exp. 28, f. 8.

fue juzgado por el Santo Oficio de la Inquisición de México por el hecho de “haber atropellado la santidad del Sacramento de la Penitencia y Bulas Apostólicas solicitando, en el culto mismo de la confesión, actos sodomíticos”.⁴ El documento en cuestión contiene aproximadamente 88 fojas y está compuesto por una serie de denuncias, seguido de una minuciosa averiguación sobre la conducta del inculpado y su aprehensión. Posteriormente, se encuentran tres audiencias ordinarias, la acusación, la publicación de testigos, una defensa redactada por su abogado y, finalmente, la sentencia del reo. Al final del proceso se anexó una carta del juez eclesiástico de Calimaya en la que se implora el perdón del reo ante el Tribunal de la Fe.

Así, la tesis que aquí presento es, ante todo, un microanálisis de la sexualidad como experiencia histórica. Antes de continuar, espero que el lector me disculpe si no encuentra en estas páginas una historia sistemática, secuencial, evolutiva o general de la sodomía y la sollicitación en los territorios ultramarinos de la corona española.⁵ Sobre esto último se han erigido distintos y valiosos estudios. A finales de la década de los años setenta del siglo pasado, por ejemplo, se formó el Seminario de Historia de las Mentalidades en la Dirección de Estudios Históricos (DEH).⁶ Influenciados, por un lado, por las obras de los *Annales* y la antropología francesa, y, por otro, por las propuestas teóricas sobre la locura y la sexualidad de Michel Foucault, los miembros de dicho seminario comenzaron a problematizar e historiar a las prácticas sexuales como un elemento constitutivo de las relaciones sociales de los sujetos novohispanos.⁷ Su coordinador, Sergio Ortega Noriega, redactó eruditísimos tratados

⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 166.

⁵ Al respecto, existen un gran número de estudios que dan cuenta de la complejidad los delitos de sollicitación y sodomía tanto en la península ibérica, así como en la Nueva España. *Cfr.* Stephen Haliczer (1998), *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, 323 p; Zeb Tortorici (2018), *Sins against nature. Sex and Archives in Colonial New Spain*, 327 p; Fernanda Molina (2017), *Cuando amar era pecado: sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)*, 179 p; Marcela Suárez Escobar (1999), *Sexualidad y norma sobre lo prohibido. La Ciudad de México y las postrimerías del virreinato*, 288 p; Marialba Pastor, “Los pecados de la carne en las polémicas sobre el Nuevo Mundo” en *Historia y Grafía* (2013), pp. 165-192.

⁶ En el primer cuaderno de trabajo del Seminario de Historia de las Mentalidades se estipuló lo siguiente: “El Seminario de Historia de las Mentalidades y Religión en el México Colonial inició sus actividades enero de 1978 con el propósito de dar a conocer, criticar y discutir los enfoques, problemáticas y metodología de la historia de las mentalidades, campo de reciente aparición en nuestro medio mexicano”. Sergio Ortega Noriega, “Prólogo” en Solange Alberro y Serge Gruzinski (1979), *Introducción a la historia de las mentalidades*, pp. 9.

⁷ De hecho, este conjunto tripartita dio como resultado el surgimiento, para el ámbito mexicano, de una historia del cuerpo y las “técnicas corporales”. Una de las aportaciones más importantes de dicho seminario fue la traducción, por un lado, de la *Introducción* que Lévi-Strauss redactó para *Sociología y antropología* de Marcel Mauss y, por otro, el extracto de las “Técnicas corporales” del mismo Mauss. Bajo esta influencia, Solange Alberro redactó “Sexualidad y sociedad”, texto en el que esboza una genealogía de la sexualidad occidental

sobre la teología del matrimonio y los comportamientos sexuales al momento de la conquista.⁸ Serge Gruzinski escribió, entre otras cosas, elaborados artículos que daban cuenta de la cristianización de la subjetividad indígena a través de una compleja tecnología confesional.⁹

De todos sus miembros, Jorge René González Marmolejo fue el historiador que más tiempo dedicó al análisis del delito de sollicitación. Sus fuentes predilectas, al igual que las nuestras, fueron las actas inquisitoriales del siglo XVIII resguardadas en el Ramo Inquisición del Archivo General de la Nación. Su participación dentro del seminario dio como resultado, tiempo después, la obra titulada *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX*.¹⁰ Según sus propias palabras, el autor buscó “conocer no sólo la respuesta normativa de la Iglesia católica, sino también cómo se comportó la sociedad del virreinato de la Nueva España frente a este hecho delictuoso”.¹¹ Si bien es cierto que su estudio revela la compleja relación que existió entre las normas y las prácticas de los sujetos involucrados, también es cierto que este mismo estudio se centra en el delito de sollicitación realizado en su mayoría entre hombres y mujeres.

Como se podrá observar, la narrativa del texto de Jorge René González Marmolejo silencia las vivencias homofílicas de los confesores que sollicitaban favores sexuales a sus hijos de confesión. Recordemos aquí que, a decir de Michel Rolph Trouillot, los silencios generados al momento de la construcción histórica e historiográfica se producen en cuatro momentos: 1) el momento de la creación del hecho (la elaboración de las fuentes), 2) el momento de ensamblaje de los hechos (la construcción de los archivos), 3) el momento de la

desde la época del imperio romano hasta la conquista del Nuevo Mundo; mientras que, Serge Gruzinski, propuso una metodología de estudio para las sexualidades premodernas basada, en su mayoría, en el primer tomo de la *Historia de la Sexualidad* de Michel Foucault. Cfr. Solange Alberro y Serge Gruzinski (1979), “Capítulo II. Historia del cuerpo” en *Introducción a la historia de las mentalidades*, pp. 73-142.

⁸ Cfr. Sergio Ortega Noriega, “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570” en Sergio Ortega Noriega (ed.) (1985), *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, pp. 19-47.

⁹ Cfr. Serge Gruzinski, “Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España (introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas) en Sergio Ortega Noriega (et. al.) (1988), *El placer de pecar y el afán de normar. Seminario de historia de las mentalidades*, pp. 171-215.

¹⁰ Los primeros intentos de sistematizar un estudio sobre la sollicitación por parte de Jorge René González Marmolejo fueron los artículos compilados en los cuadernos del Seminario de Historia de las Mentalidades. Cfr. “Clérigos sollicitantes, perversos de la confesión” en Sergio Ortega Noriega (1985), *Ibid* y “Confesores y mujeres en el obispado de Puebla, siglo XVIII” en Sergio Ortega Noriega (1988), *Ibid*. Posteriormente, en 2002, salió a la luz su texto titulado *Sexo y confesión: la Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*, 249 p.

¹¹ Jorge René González Marmolejo (2002), *Op. Cit.*, pp. 18.

recuperación del hecho (la construcción de narraciones); y, 4) el momento de la importancia retrospectiva (la composición de la Historia en última instancia).¹² Así, todo ejercicio historiográfico conlleva forzosamente, de manera deliberada o por simple omisión, “un montón de silencios”.¹³ Al centrar su atención en “las mujeres [obligadas] a denunciar este tipo de delitos”, en la elección de fuentes que el autor privilegió para la consecución de su estudio y la puesta en marcha del ejercicio escriturístico, González Marmolejo opera una acción de carácter cognoscitivo en la que obligatoriamente deja de lado otras temáticas y sujetos históricos que, muy probablemente, no respondían a sus propios intereses y cuestionamientos historiográficos, políticos y/o epistemológicos. Es en ese sentido que la tarea principal de historiador radica en la deconstrucción de estos silencios. Más que un reproche, la omisión o la ignorancia sobre las relaciones homofílicas en el texto antes referido se nos presenta como una ventana de oportunidades. Es, de hecho, gracias a este silencio que actualmente podemos interrogarnos por el funcionamiento y la complejidad de la sollicitación entre varones en el espacio novohispano.

No obstante, tendremos que esperar hasta el final de la década de los noventas y la primera del nuevo milenio para presenciar un pequeñísimo aumento sobre los estudios que conjugan a la sodomía con la sollicitación. Éstos estarán marcados todavía por la obra de Michel Foucault, especialmente por la distinción que planteó en *La voluntad de saber*. A decir del filósofo, la “sodomía —la de los antiguos derechos civil y canónico—, era un tipo de actos prohibidos; el autor no era más que sujeto jurídico”,¹⁴ mientras que, por otro lado, “el homosexual del siglo XIX ha llegado a ser un personaje, un pasado, una historia [...] una morfología con una anatomía indiscreta y quizás misteriosa fisiología”.¹⁵ Aunado a estas argumentaciones, los estudiosos de dicho fenómeno en territorios novohispanos recuperaron y adecuaron también los postulados del feminismo posestructuralista de Judith Butler. La autora propuso en su *Género en disputa* que no podemos pensar al sexo como algo biológico y al género como la culturalización de este último. Más bien, su intención fue superar el

¹² Michel-Rolph Trouillot (2017), “El poder en la historia” en *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*, pp. 23.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Michel Foucault (1991) “La implantación perversa” en *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, pp. 56.

¹⁵ *Ibid.*

“sistema sexo/género”, propuesto en primera instancia por Gayle Rubin,¹⁶ al afirmar que “la univocidad de género, la coherencia interna del género y el marco binario para sexo y género son *ficciones reguladoras* que refuerzan y naturalizan los regímenes de poder convergentes de la opresión masculina y heterosexista”.¹⁷

Uno de los ejemplos más fehacientes de esto último fue el análisis de Guillermo de los Reyes. Al conjugar las propuestas teóricas que acabamos de mencionar, el autor definió al “género” y a la “sexualidad humana” como “manifestaciones sujetas a las construcciones culturales y sociales. [Manifestaciones] influenciadas por la historia, el ámbito social, el poder y la ideología”.¹⁸ Así, el historiador dio cuenta de varios puntos importantes: 1) en tanto que el género implica relaciones de saber y de poder, la sodomía sería, en este caso, una invención producida desde estos ámbitos, 2) si las relaciones de poder son transclasistas, es decir, que se manifiestan de forma asimétrica en la totalidad del cuerpo social, la práctica de la sodomía en los territorios ultramarinos de la Corona española estaría siempre cruzada por elementos como el “estamento” y el “oficio”. Y es que, según el autor, las actas procesales demuestran que no es el mismo castigo el impuesto a un mulato, por ejemplo, que aun sacerdote con ascendencia española, 3) como el género es performativo —propuesta directa de Judith Butler—, y se expresa en el uso mismo del lenguaje, veremos que, hacia finales del siglo XVIII, el concepto de sodomía comenzará a secularizarse, abandonando así la conceptualización de la “pecaminosidad” y, por lo tanto, se convertirá en un “crimen” —en el sentido decimonónico del término— que vulnera al cuerpo social en su totalidad:

Gradualmente, el concepto de sodomía se transformó. Ciertamente, esta transformación en el lenguaje tuvo un gran impacto en los sujetos coloniales. Particularmente porque, para la Iglesia, la sodomía continuó

¹⁶ En 1975, la antropóloga estadounidense, Gayle Rubin, propuso en su artículo titulado *El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo* el concepto de “sistema de sexo/género”, el cual definió como un “conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”. Cecilia Olivares (1997), “Sistema de sexo/género” en *Glosario de términos de crítica literaria femenina*, pp. 84. En términos generales, el mismo concepto seguía perpetuando el binarismo “biología/cultura”, cosa que, posteriormente, la autora repensó y criticó.

¹⁷ Judith Butler (2015), “Sujetos de sexo-género” en *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, pp. 99.

¹⁸ Guillermo de los Reyes, “Curas, dones y sodomitas: Sexual Moral Discourses and Illicit Sexualities Among Priests in Colonial Mexico” en *Anuario de Estudios Americanos* (2010), pp. 55. La traducción es mía.

siendo un pecado, pero dicho concepto se transformó debido a una afrenta por el control de los cuerpos de los sujetos coloniales. Consecuentemente, esta transformación sucedió porque la Corona española sintió que la Iglesia había ganado mucho poder y, por ende, debía reducirlo. Para el final del siglo XVIII, la sodomía comenzó a ser conceptualizada y tratada como un crimen.¹⁹

Así como Guillermo de los Reyes, distintos historiadores entablaron diálogo con las propuestas teóricas arriba mencionadas. Fernanda Molina es quizá una de las estudiosas del fenómeno somético que más retomó y criticó los postulados de Michel Foucault. A diferencia de De los Reyes, quien se centró exclusivamente en territorios novohispanos, Fernanda Molina dispuso de un sinfín de documentos provenientes del virreinato del Perú, así como de las actas procesales resguardadas en el Archivo General de la Nación de México.²⁰ Su intención fue la de hacer un análisis comparativo que diera cuenta de las generalidades de las prácticas sodomíticas en ambos virreinos, sin embargo, la utilización de este tipo de fuentes llevó a la autora a empuñar una fuerte crítica a la idea del sodomita como sujeto jurídico. Es decir, Fernanda Molina no negó que la conceptualización de la sodomía se amparó en una serie de saberes construidos históricamente, los cuales, efectivamente, estuvieron siempre emparentados con el derecho civil y canónico, sin embargo, afirmó que delimitar de esta manera a la sodomía implicaría constreñir su estudio sólo al ámbito normativo, dejando fuera las prácticas sociales y los sentires afectivos de los sujetos.²¹ En resumen, sería como estudiar a la sodomía en la abstracción conceptual, sin tomar en cuenta las vivencias de aquellos a los que dicho concepto pretendió nombrar.

De esta manera, Fernanda Molina se alejó de las propuestas vertidas en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* y se aproximó a los postulados del segundo volumen

¹⁹ *Ibid*, pp. 71-72. La traducción es mía.

²⁰ Fernanda Molina, “Los sodomitas virreinales: entre sujetos jurídicos y especie” en *Anuario de estudios americanos* (2010), pp. 23-52.

²¹ Un buen ejemplo de este tipo de análisis lo podemos encontrar en el estudio de Raymundo Flores Melo. Al introducir al lector en el tema de la sodomía, el autor afirmó que “el trabajo sobre un grupo de estos “disidentes sexuales” abarca los siglos XVII y XVIII, en él tratamos de ver qué tipo de personas son las que con más frecuencia cometen este tipo de infracciones, su edad, su oficio y el castigo aplicado”. Raymundo Flores Melo, “Casos de sodomía ante la Inquisición en México en los siglos XVII y XVIII” en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (ed.) (2000), *Inquisición novohispana. Volumen II*, pp. 47.

del mismo proyecto titulado *El uso de los placeres*. Debido a las complicaciones del VIH/SIDA, Foucault comenzó a enfatizar su estudio sobre la sexualidad ya no en términos de la producción discursiva de la norma, sino en lo que él mismo denominó como “una ética del cuidado de sí mismo y de los otros” y “una ética de los placeres”. En términos epistemológicos, esto implicó un viraje hacia el análisis de las

prácticas mediante las cuales los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y declararse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permite descubrir en el deseo la verdad de su ser, sea natural o caído, [se trata de] indagar cómo los individuos han sido llevados a ejercer sobre sí mismos, y sobre los demás, una hermenéutica del deseo en la que el comportamiento sexual ha sido sin duda la circunstancia, pero ciertamente no el dominio exclusivo.²²

Esta digresión sobre “la hermenéutica del deseo” como eje del análisis histórico se materializó en el texto de Fernanda Molina al momento de fijar su estudio en cuestiones hasta entonces ignoradas como los afectos sodomíticos. Y es que, según la misma autora, la historia de la sexualidad en sociedades preindustriales se ha narrado siempre desde el punto de vista de los que juzgan, creando así una dicotomía analítica en la se que acentúa el castigo y la norma por encima de otras vivencias históricas. De esta manera, la autora puntualiza lo siguiente:

En primer lugar, uno de los aspectos recurrentes en los procesos analizados es el vínculo a la existencia de una suerte de afectividad entre los acusados de sodomía. Este elemento resulta revelador, ya que la mayoría de los estudios [...] tienden a separar la afectividad del sexo y a interpretar las relaciones sodomíticas como medios eficaces para satisfacer necesidades materiales. Si bien en los procesos virreinales también existen infinitas evidencias que revelan la dependencia económica y material [...] también

²² Michel Foucault (2013), “Introducción” en *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, pp. 11.

es abrumadora la existencia de lazos sentimentales entre los sodomitas procesados.²³

En ese sentido, la historiadora utiliza los casos de solicitud porque, a su parecer, es en las actas procesales donde podemos distinguir los “signos exteriores de afectividad”, es decir, las muestras de afecto que muchas veces sucedieron entre párrocos y laicos.²⁴ Al respecto, destaca el caso de Gaspar González de Sosa, canónigo de ciudad de la Plata, y el ayudante de la parroquia, Diego Mejía. El caso fue tan conocido para los habitantes de la localidad cuzqueña que, cada noche, “cuando los enamorados se encerraban en el aposento que compartían, a fin de sustraerse de la vista de los curiosos, los sirvientes, vecinos y parientes repetían en tono de burla: “dale lengua Caxamalca, dando a entender que el doctor y Diego Mexia se besaban””.²⁵

En efecto, la gran mayoría de estos escritos son altamente propositivos y cada uno de ellos aportó ideas invaluable para la redacción de la presente tesis. Sin embargo, dichos estudios mantienen dentro de sí mismos un carácter altamente nomotético. Para la filosofía de la ciencia, lo nomotético hace referencia, por un lado, a la comprobación empírica o lógica de un hecho y, por otro, a los estudios de carácter general o universal.²⁶ Es este último punto el que mejor caracteriza a los textos que aquí aludimos. Así, la primera pregunta que se nos impone es el porqué de este carácter. La respuesta nos la otorgaron los mismos autores. Y es que, tanto De los Reyes como Molina, pensaron estos escritos como un análisis preliminar que daría pie a la futura publicación de un estudio mayor.

En términos analíticos, las generalidades a las que referimos confinan a la solicitud entre varones a un pequeño rincón de un fenómeno mucho más amplio: el de la sodomía en sí. Por la morfología y el contenido de sus propios textos, los autores buscaron parcelar el campo sodomítico para mostrarnos pequeñas realidades que muchas de las veces se quedaron en afirmaciones generales o en planteamientos netamente descriptivos. Como resultado, los procesos jurídicos que los autores dispusieron para sostener sus argumentos quedaron

²³ Fernanda Molina (2010), *Op. Cit.*, pp. 32.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, pp. 32-33.

²⁶ Un buen análisis sobre los conceptos “nomotético” e “ideográfico” es el de Alejandra Rodríguez Estrada, “Tensiones teóricas en torno al estudio de la ciencia. De la sociología de la ciencia al concepto de campo científico” en *Andamios* (2013), pp. 13-36.

igualmente fragmentados en la medida en que recurrieron algunas fracciones de éstos para legitimar una temática macrohistórica.

Ahora bien, por mi parte, y a diferencia de los autores arriba mencionados, he optado por otro camino: el de la microhistoria. En el marco de la posguerra, algunos intelectuales decepcionados de “las grandes catástrofes” del mundo contemporáneo vieron en los relatos universales, cuantitativos y generales, un enemigo a vencer. Así, la microhistoria, en su particularidad italiana,²⁷ se caracterizó principalmente por focalizar la mirada del historiador en sucesos particulares y, a su vez, por ser una práctica historiográfica ecléctica, es decir, la microhistoria en sí misma no constituía un corpus teórico unificado, sino que, por el contrario, podía disponer y utilizar una gran multiplicidad de corrientes teóricas y conceptos analíticos para la explicación y [re]construcción de un suceso particular.

Esto implicaba forzosamente la distinción entre dos niveles del análisis histórico. Uno que daba cuenta del universo cultural que envuelve a un sujeto y otro que buscaba “retornar a las experiencias de vida de los seres humanos concretos”.²⁸ Volveremos enseguida sobre este punto. El resultado fue una revalorización del “suceso histórico” que, a decir de Georg G. Iggers, había perdido su popularidad con el desarrollo de la Historia de corte científico-social y con la aceptación por parte de las academias americanas y europeas del pensamiento Braudeliano. Pero si bien es cierto que los mismos microhistoriadores, especialmente Carlo Ginzburg, habían desdeñado los relatos, las teorías, las metodologías y las epistemologías

²⁷ Estoy al tanto de que existen distintas formas de concebir a la microhistoria. Entiendo que, en un determinado momento, historiadores de la talla de Georges Duby volcaron sus análisis hacia aspectos particulares de la sociedad medieval. Esto se demuestra, por ejemplo, con textos como *Guillermo el Mariscal* o *El domingo de Bouvines*. Al respecto se ha planteado la existencia de una “microhistoria francesa” en la que, además de Duby, estaría representada también por Emmanuel Le Roy Ladurie. De igual manera comprendo que en Alemania surgió una microhistoria emparentada con las metodologías cuantitativas de la Historia científico-social para dar cuenta de las vivencias cotidianas de los hombres y mujeres que vivieron el conflicto armado de la Segunda Guerra Mundial. También reconozco que, para el caso mexicano, existe una microhistoria volcada hacia los aspectos regionales y encabezada por el historiador Luis González y González. Espero que la digresión que aquí presento explique por sí misma los porqués del uso de la microhistoria italiana.

²⁸ Georg G. Iggers (2012), “Desde la macro a la microhistoria: la Historia de la vida cotidiana” en *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*, pp. 168.

nomotéticas, como el marxismo, también es cierto que, sin citarlo abiertamente, retomaron algunos postulados importantes de las obras de Karl Marx.²⁹

Como buen positivista, Marx concebía el quehacer científico desde una doble perspectiva. En primer lugar, aseveró que el conocimiento científico objetivo era posible. En segundo lugar, pensaba que el papel de la ciencia era el de generar leyes universales e irrefutables.³⁰ Esta doble visión ayudó al teórico alemán a amalgamar la idea de que la historia era un proceso lineal y mecanicista, la cual culminaba con la instauración del comunismo. Pensar así el desarrollo social implicó el abandono de una idea providencialista e idealista de la historia y, como resultado, Marx antropologizó el saber histórico al poner a los hombres como los actores principales del cambio social.³¹ Este último postulado se evidencia en las primeras líneas del *Manifiesto del Partido comunista*:

La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras veces franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes.³²

Partiendo de estos argumentos, y a decir del mismo Georg G. Iggers, los practicantes de la microhistoria italiana retomaron tres grandes propuestas de la obra de Marx. Primero, como bien se establece al principio del *Manifiesto*, los microhistoriadores dieron cuenta de que, en efecto, el devenir histórico responde siempre a la dicotomía existente entre “opresores y oprimidos”. En consecuencia, toda sociedad, a su manera, funciona a través de la desigualdad económica, política, estamental, religiosa, y así sucesivamente.³³ Segundo punto, si bien es

²⁹ El mismo Iggers plantea la hipótesis de que este acto fue una omisión deliberada y se debió, en principio, a la decepción que tanto Carlo Ginzburg, en compañía de Carlo Poni, Giovanni Levi y Edoardo Grendi, experimentaron durante su estancia en el Partido Comunista Italiano. *Ibid*, pp. 177.

³⁰ Georg G. Iggers (2012), *Op. Cit.*, pp. 130.

³¹ *Ibid*.

³² Carlos Marx y Federico Engels (2011), “Burgueses y proletarios” en *Manifiesto del partido comunista*, pp. 123.

³³ Georg G. Iggers (2012), *Op. Cit.*, pp. 177.

cierto que la “producción y reproducción” juegan un papel preponderante en la formación de la cultura, el estudio de ésta última no puede reducirse a explicaciones de carácter netamente económico: “las fuerzas económicas”, insisten los microhistoriadores, “no explican los aspectos sociales y culturales de la vida, pero sí la penetran”.³⁴ Por último, y en contra de las propuestas de autores como Hans Medick y Hayden White, los microhistoriadores creían que “el estudio histórico debía basarse en métodos rigurosos del análisis empírico”.³⁵

Aunado a estas argumentaciones, los practicantes de la microhistoria afirmaban que dicho análisis debía escapar de las garras de las generalizaciones. Esta fuerte reacción en contra de la Historia cuantitativa y científico-social implicó, por un lado, un compromiso ético por parte del historiador hacia sus sujetos de estudio y, por otro lado, una reformulación gnoseológica del quehacer historiográfico. Epistemológicamente hablando, la crítica pregonada por los historiadores italianos hacia lo “universal”, lo “general” o lo “macro” funciona de manera parecida al falsacionismo.³⁶ Dicha corriente parte de la premisa de que todo saber científico se construye idílicamente a través del análisis empírico y se expresa en leyes generales.³⁷ Pero ¿qué pasaría con la “generalidad” de una ley o de un argumento si encontramos que existen uno o más elementos que contrarían dicha formulación? Pensemos aquí en el siguiente ejemplo: “x” investigador afirmó en algún momento dado que todos los cisnes son blancos, pero cuando esta generalidad se enfrenta al descubrimiento de un cisne negro, el argumento de universalidad que se expresa en el “todos los cisnes son blancos”, se derrumba. En ese sentido, existen dos opciones: 1) argumentar que la mayoría de los cisnes son blancos, o, 2) que cabe la posibilidad de que existan igual o mayor número de cisnes negros. Para que la ciencia avance, dirá el falsacionista, el científico tendría que optar por reformular su metodología, puesto que la realidad, en tanto caos, no siempre se adapta e incluso rebasa la generalidad una ley.³⁸

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Influenciados por la crítica literaria, Medick y White pensaban que “la historia encuentra muchas de sus revelaciones en la poesía”. *Ibid.*, pp. 178. En contrapartida, los historiadores italianos adoptaron y reformularon la idea de la “descripción densa” de Clifford Geertz.

³⁶ El falsacionismo, encabezado por Karl Popper, brindó a los antropólogos y a los historiadores las herramientas necesarias para criticar las ideas totalizadoras de autores como Max Weber.

³⁷ *Cfr.* Alan F. Chalmers (2019), “Introducción del falsacionismo” en *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*, pp. 59-73.

³⁸ *Ibid.*

Dicho esto, los relatos universales y generales que tanto criticaron los estudiosos de la microhistoria siguieron una lógica parecida. Si la Historia cuantitativa utilizaba un gran número de casos para convertir a los sujetos en meros porcentajes, entonces este tipo de proceder historiográfico conducía forzosamente a la generalización y mecanización de la historia. De forma parecida al falsacionista, la universalidad de un postulado histórico caía por su propio peso al encontrar algún elemento, caso o conjetura que lo refutara. Son estos argumentos parte del porqué los microhistoriadores se ciñeron al estudio de casos particularizados. Pero, si bien es cierto este proceder metodológico permitió empuñar una crítica contra la universalidad del saber histórico, también es cierto que este viraje hacia lo particular tuvo una finalidad de carácter técnico.

Como ya se mencionó, al centrar la mirada en casos particulares, huellas o indicios, el historiador podía distinguir entre dos niveles de análisis: uno macro y uno micro. Lo macro no es sinónimo de generalidad, no son axiomas nomotéticos, puesto que no implica afirmar que “x” o “y” fenómeno se comporta de “x” o “y” manera en la totalidad del tiempo y del espacio de un cuerpo social. Mejor dicho, lo macro sería el horizonte cultural en el que se inscribe una huella, un indicio o un sujeto. Sería, para nosotros, la *episteme* según Michel Foucault. Por otro lado, lo micro haría referencia a las prácticas y creencias particularizadas de un individuo o de un pequeño grupo social. Ahora bien, para que el análisis histórico se torne en un análisis microhistórico, se debe pensar que existe una compleja relación del uno con el otro. Es decir, lo macro constituye la condición de cognoscibilidad de lo micro; no obstante, lo micro es lo que determina la especificidad y la particularidad de un suceso histórico.

Pero en tanto que la microhistoria fue también una respuesta hacia la historia tradicional, sus sujetos de estudio no podían ser los mismos que los de la historia cuantitativa o política. Al aseverar que las generalidades narrativas despersonalizaban y desencarnaban a la historia, los microhistoriadores buscaron divorciarse de las antañas temáticas como las historias nacionales de los Estados modernos. A decir de Edward Muir, los difusores de la microhistoria buscaron “abrir la historia a la gente que sería marginada usando otros métodos [...] para dilucidar la causalidad histórica al nivel de los pequeños grupos en donde transcurre la mayor parte de la vida”.³⁹

³⁹ Edward Muir citado en Georg G. Iggers (2012), *Op. Cit.*, pp.17.

En resumen, la microhistoria italiana fue, ante todo, producto y descendencia del desencanto del mundo contemporáneo. Además, se define no como una teoría unificada, sino como una práctica historiográfica ecléctica que arremete contra los discursos históricos tradicionales, puesto que éstos “han hecho generalizaciones que no se sostienen cuando se les examina a la luz de la realidad concreta de la vida a pequeña escala”.⁴⁰ Al retomar algunos postulados de Karl Marx, los mismos intelectuales optaron por estudiar sí a los “oprimidos”, pero en siempre en relación con los “opresores” y, además, siempre a pequeña escala. Estos argumentos, creo yo, se expresan tajantemente en la tesis que aquí presento, pero, a diferencia de textos como los de Carlo Ginzburg o Giovanni Levi, dos de los representantes más importantes de la microhistoria italiana, lo que a mí me interesa problematizar no es la cultura popular de un pueblo en específico o la cosmovisión religiosa de un osado molinero.⁴¹ Como lo mencioné al principio, busco dar cuenta de la sexualidad como una experiencia histórica singular. Experiencia que puede ser leída y analizada a través de los “dimes y diretes” entre los miembros del personal inquisitorial y un párroco calimayense.

El concepto de experiencia del que aquí parto es el propuesto por Michel Foucault a lo largo de su vasta obra. Lo podemos ver ya planteado desde la década de los años sesenta del siglo pasado en textos de gran envergadura como *La historia de la locura en la época clásica*, sin embargo, será sólo al final de su vida cuando lo teorice parcialmente. En términos generales, Michel Foucault buscó dissociarse de la noción de experiencia propuesta por los fenomenólogos de su época, quienes la constriñeron al estudio de “la conciencia individual y sus condiciones trascendentales”.⁴² En contrapartida e influenciado por las obras de Jean Hippolyte, su antiguo maestro, Michel Foucault dotó de historicidad a dicho concepto y lo definió como “un conjunto de mecanismos discursivos y no discursivos, en buena medida de

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Cfr. Carlo Ginzburg (2019) *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, 299 p; Giovanni Levi (1990) *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, 214 p.

⁴² Jorge Álvarez Yáguez, “Introducción” en Michel Foucault (2017), *La parrésia*, pp. 27.

carácter externo, que son los que constituyen un objeto, lo realzan, lo problematizan y definen la posición de los sujetos frente a él”.⁴³

Como se podrá observar, no se trata para Foucault de pensar a “un *sujeto* ya dado, cuya conciencia se confronta con un *objeto* igualmente dado”.⁴⁴ Más bien se trata de pensar que tanto *objetos* como *sujetos* se constituyen por y dentro de la historia. Al replantearse todo su proyecto en torno a la sexualidad, el filósofo francés dio cuenta de que, los sujetos, en tanto sujetos de sexualidad y de deseo, son también constituidos históricamente a través de una serie de mecanismos discursivos. Este último planteamiento lo llevó a referirse a la *experiencia sexual* como una compleja “correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad”.⁴⁵ Estos tres ejes, que conforman un conjunto coherente, deben pensarse interrelacionados el uno con el otro. Es decir, los tres actúan al mismo tiempo en el momento en el que un sujeto se constituye a sí mismo o es constituido por otros como tal. De hecho, son estos tres puntos los que han ayudado a construir la narrativa de mi estudio. Cada uno de ellos se encuentra presente a lo largo de todos mis capítulos. He aquí la manera en la que los he utilizado:

1. *Eje del saber*: debemos pensar que, en primera instancia, existen siempre una serie de saberes que constituyen y dotan de coherencia a las prácticas sexuales. Saberes religiosos, médicos, biológicos, psiquiátricos o legales son sólo algunos de los ejemplos que podemos mencionar. Pero, pensemos aquí en el orbe novohispano del siglo XVIII. El proceso inquisitorial seguido en contra de Joseph Gregorio Zebrian está plagado de un léxico altamente cristianizado, léxico que podemos tildar de contrarreformista; puesto que abundan términos como “carne”, “lujuria”, “pecado”, “tocamientos”, “herejía”, etc. Podríamos denominar a estos saberes, que siguen nutriéndose de la teología moral y del derecho canónico, como una *episteme* de carácter teologicista.
2. *Eje normativo*: en la Nueva España, la sexualidad buscó imponerse y regularse a través de una serie de instituciones prescriptivas, como, por ejemplo, la Iglesia, la corona, la familia o el Santo Oficio de la Inquisición de México. Si bien es cierto que estas instituciones buscaron imponer su voluntad a los sujetos mediante leyes, normas y

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Michel Foucault (2013), “Introducción” en *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, pp. 10.

valores; éstos fueron siempre capaces de actuar según su criterio y conveniencia. Ninguna ley, decía Foucault, se obedece ciegamente. Y es que donde hay poder, hay resistencia.⁴⁶

3. *Eje de la subjetividad o de la subjetivación*: este eje está compuesto por las formas en las que los sujetos se constituyen a sí mismos en relación con los dos ejes anteriores. Pensemos, por ejemplo, en la sollicitación. Un sujeto no es *solicitante in confessione* si no transgrede una serie de normas establecidas socialmente; pero tampoco es un solicitante o un sodomita si él mismo y los otros no lo reconocen como tal. Dentro de este eje encontramos las llamadas “técnicas de sí mismo” o los modos de autogobierno que sobre su persona ejercen los sujetos. Veremos esto último cuando abordemos la sentencia del reo.

Los ejes del *saber, poder y subjetividad* son los tres elementos que componen el concepto de experiencia. Pensar así a la sexualidad nos obliga a darle la espalda a aquellas nociones decimonónicas que la pensaban como algo natural, ahistórico e inherente al ser humano. Por el contrario, creo que la presente aproximación nos permite inscribir a la sexualidad dentro del campo del saber histórico. Espero que la narrativa con la que presento cada uno de los apartados permita al lector distinguir cada uno de estos ejes.

El gran problema que se nos presenta al estudiar la sexualidad de esta manera son las fuentes de las que disponemos. Distintos estudiosos sobre las prácticas inquisitoriales han recalado el carácter represivo del Tribunal de la Fe.⁴⁷ Y es que, desde sus inicios, este foro de justicia fue creado con la finalidad de defender la ortodoxia católica de sus más feroces enemigos. El caso de Joseph Gregorio Zebrian nos ayuda a confirmar su carácter represivo y disciplinario, y también nos lleva a plantear la hipótesis de que el Santo Oficio de la Inquisición de México fue un foro de justicia con un semblante marcadamente productivo.

El Santo Oficio —más allá de su aparato burocrático y administrativo— necesita del sujeto confesante para poder accionar. Trabaja mediante el secreto y el sigilo y, en ese

⁴⁶ Michel Foucault (1991) *Op. Cit.*, pp. 116.

⁴⁷ Carlo Ginzburg (2014), *Op. Cit.*, pp. 398 y Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 54-84 y 85-116.

sentido, los imputados se ven obligados a verbalizar y confrontar sus hechos. Así, la función productiva a la que aludimos anteriormente recae en esa constante fabricación de veridicciones, en la extracción y revelación —mediante un riguroso interrogatorio— de eso a lo que los antiguos filósofos llamaban *alethes* o *aletheia*.⁴⁸ La confesión enunciada por el acusado y asentada por el secretario le es necesaria a los inquisidores y al fiscal, puesto que esta tiene una doble finalidad: por un lado, representa la confirmación de un delito y, por otro, funciona como prueba y constatación de esto último.

Es el decir veraz de los reos, asentado en la documentación inquisitorial por mano del secretario, lo que, en parte, visibiliza las experiencias sexuales de los sujetos novohispanos. Trabajamos aquí con una serie de documentos a los que podríamos dar una doble calificación: en primera instancia, revelan una función *dialógica* y, en segundo lugar, son escritos a los que podemos denominar como *textos prescriptivos*. Sobre el primer punto, Carlo Ginzburg, retomando las posturas teóricas de Roman Jakobson y Mijaíl Bajtín, se refería a la documentación inquisitorial como una en la que su base se encuentra escrita, pero su “discurso interno es esencialmente un diálogo y [...] todo discurso citado es un hecho propio y reelaborado por quien cita, ya se trate de una cita tomada de un *alter* o de una etapa anterior de *ego*”.⁴⁹

Es gracias esta relación dialógica entre lo dicho y lo escrito, entre lo expresado por el reo y lo asentado por el secretario, que podemos leer, interpretar y analizar las experiencias sexuales de los enjuiciados. Sin embargo, hay que resaltar que eso que se expresa en el papel está mediado por los códigos morales de quien lo escribe, ya sea que se trate del notario de Calimaya o del secretario del Santo Oficio de la Inquisición de México. Así, las experiencias sexuales de Joseph Gregorio Zebrian están narradas bajo un léxico jurídico y teológico altamente punitivo. Léxico que las inscribe automáticamente en el campo de la criminalidad, del pecado y de la culpa. Por desgracia, el deseo, el placer y los afectos que pudieran surgir

⁴⁸ El concepto *aletheia* hace referencia no a una verdad epistemológica que puede ser verificada a través de un proceso metodológico de corte cientificista, sino a una verdad elaborada desde la propia subjetividad del individuo, extraída desde sus propias nociones de tiempo y espacio. Estas verdades pueden ser, por ejemplo, las que se suscitan mediante la revelación de un oráculo o una divinidad, pero también aquellas que se revelan o se extraen por medio de una confesión sacramental o judicial y, en pocas palabras, hace referencia a lo que el sujeto es o, mejor dicho, a lo que un sujeto dice ser. Cfr. Michel Foucault (2014), “Clase del 9 de enero de 1980” en *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*, pp. 17-38.

⁴⁹ Roman Jakobson citado en Carlo Ginzburg (2014), *Op. Cit.*, pp. 401 y 402.

con el ejercicio de dichas prácticas se encuentran amordazados y sepultados en lo más profundo del silencio histórico.

A su vez, las actas procesales emitidas por el Tribunal de la Fe son una serie de textos a los que, en su conjunto, podríamos denominar como *prescriptivos*, es decir, “textos que, sea cual fuere su forma (discurso, diálogo, tratado, compilación de preceptos, cartas, etc.), su objeto principal es proponer [y revelar] reglas de conducta”.⁵⁰ Dichos textos son elaborados en el seno de una institución normativa, como lo son la Iglesia o el Estado, y tienen como finalidad evidenciar el encauzamiento de la conducta de uno o más individuos a través de la disciplina o el castigo.

Sin embargo, el carácter prescriptivo de dichas fuentes nos permite comprender que las normas, y los valores que de éstas se desprenden, se encuentran inscritos dentro de una doctrina coherente —en este caso, el cristianismo o, para ser más precisos, la escolástica— lo cual vuelve inteligible el comportamiento de los sujetos. A su vez, los documentos del Santo Oficio de la Inquisición demuestran que dichos valores son transmitidos a los individuos de manera difusa y asimétrica. Pensemos aquí, por ejemplo, en los denunciantes. Aquellos que se atrevieron a delatar a su párroco describieron sus acciones con un léxico alejado del profesionalismo jurídico y teológico, es en ese sentido que se demuestra que los valores son introyectados, entendidos y enunciados según la comprensión del individuo.⁵¹

Pero esto no es todo. Como diría Foucault, una cosa es la norma con la que se mide cierta práctica, otra cosa es “la conducta que con tal regla podemos medir”, y otra muy diferente es la forma en la que un individuo se conduce ante sí mismo y ante las autoridades.⁵² Veremos que, en este caso, la actitud que el reo mantiene ante sus inquisidores es una actitud que da la apariencia de sumisión. Pero es, de hecho, esta sumisión, esta “colaboración con este Santo Tribunal”, lo que nos permite analizar al poder como una compleja lucha de fuerzas dentro de la documentación inquisitorial.

En resumen, los juicios inquisitoriales son, a su vez, dialógicos y prescriptivos. Dialógicos porque mantienen una compleja relación entre lo dicho y lo escrito y prescriptivos porque si bien es cierto que demuestran que la visión inquisitorial sobre las prácticas sexuales

⁵⁰ Michel Foucault (2013), *Op. Cit.*, pp. 18.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 33.

⁵² *Ibid.*, pp. 33 y 34.

está inscrita en una doctrina coherente, también nos permite observar que los sujetos son capaces de accionar según su propia conveniencia.

La narrativa que he elegido para presentar este escrito obedece a lógica misma del expediente inquisitorial. En el primer capítulo, titulado *La impetuosa carrera de los vicios*, me encargo de presentar al lector las peripecias de Joseph Gregorio Zebrian y las primeras denuncias que se antepusieron ante el comisario del Santo Oficio de Calimaya. Cada una de estas delaciones contiene una enorme cantidad de información sobre las experiencias sexuales de los sujetos involucrados. El segundo capítulo, *“Pecar con el cuerpo en mano: la transgresión de un sacramento”*, da cuenta de que, para la mirada inquisitorial, las prácticas sexuales del reo y de los denunciantes atentaron directamente al sagrado sacramento de la penitencia y, a su vez, al oficio sacerdotal. A esto último se le conoció bajo el rubro de solicitudión o *solicitatio ad turpia*.

En el tercer capítulo analizo la aprehensión del reo, las audiencias y la acusación. Es en este momento en el que la función *dialógica* se vuelve más que evidente. El reo, que día con día es mandado llamar de su celda, debe verbalizar minuciosamente a las autoridades inquisitoriales la verdad de sus hechos. A estas alturas, el caso se había tornado realmente grave, a tal grado que don Antonio Bergosa y Jordan, en compañía del fiscal de Santo Oficio, acusó a Joseph Gregorio Zebrian de sospechoso de herejía y, en ocasiones estratégicas, de luterano. Es esto último sobre lo que versa el capítulo titulado *De herejes y luteranos*. En el último apartado trataremos de resolver el porqué de la asociación conceptual entre solicitudión y luteranismo.

El último capítulo, titulado *Gobernar la carne*, responde, en primera instancia, a analizar una sutil e importante distinción conceptual planteada por el imputado. Recordemos que, en esta relación dialógica, no solamente es la autoridad la que se expresa, sino que también el reo es capaz de hacerlo. En esta distinción escuchamos los antiguos ecos de la teología moral que distinguía entre sodomía y tocamientos torpes. Veremos más a detalle en qué consiste esta distinción. También examinaremos la defensa del acusado y, finalmente, su sentencia. A lo largo del juicio, el concepto “carne” se encontraba presente, sin embargo,

será hasta la defensa del reo cuando éste tome una importancia capital. Por último, trataremos de responder el motivo y la finalidad de la sentencia inquisitorial.

Como en todo ejercicio escriturístico, las ideas fluyen atropelladamente al momento de plasmar un párrafo. Muchas de ellas quedan al margen de una investigación o, a lo mucho, anotadas entre las hojas sucias de una libreta. He querido utilizar la sección de los comentarios finales no como un resumen del caso, sino más bien como el planteamiento de pequeñas interrogantes que fueron surgiendo a lo largo de estos años y que, debido a la naturaleza de mi estudio, me fue imposible desarrollar.

Quiero utilizar este último párrafo para agradecer a mi familia, a mi director y a mis asesores, a mis profesores de la ENAH, a mis amigos, compañeros y amores, así como a la totalidad de mis alumnos. Gracias porque sin su ayuda intelectual y/o afectiva, la tesis que aquí presento no tendría pies ni cabeza. Cada uno de ustedes está presente en las sílabas que componen cada palabra de la presente investigación. Les quiero y, desde lo más profundo de mi corazón, lxs abrazo a todxs.

Capítulo I:

“La impetuosa carrera de los vicios”. El ir y venir de un párroco calimayense

Quizá una sociedad pueda conocerse mejor por sus herejes y sus disidentes.

Richard Greenleaf.⁵³

De Sodoma a Calimaya

El Valle de Toluca se localizaba en la zona centro-este del virreinato de la Nueva España. Durante los tres siglos de dominación hispánica, dicho valle fue conocido por los habitantes del lugar como el Valle Matlatzinca. Al voltear la mirada hacia el oeste, sus pobladores podían vislumbrar en ciertas estaciones del año la punta nevada del Xinentecátl, conocido en nuestros días como el Nevado de Toluca. Bajando por las faldas orientales del volcán, los hombres y las mujeres novohispanas entroncaban su andar con un pequeño poblado rodeado de dos lagunas de agua dulce llamado San Pedro Calimaya. Desde 1560, Calimaya estuvo congregado con San Pablo Tepemaxalco. No obstante, cada uno de estos pueblos de indios conservó un gobierno autónomo, así como sus propias autoridades.⁵⁴

Durante estos mismos siglos, San Pedro Calimaya y San Pablo Tepemaxalco estuvieron a su vez sujetos a Tenancingo: “La ciudad más importante era Toloacan, contándose otros señoríos entre los cuales numeraban Tenancingo con sus sujetos: Atlatlahua, Calimaya, Tepemaxalco, Tenango, Malinalco y Ocuila”.⁵⁵ Además de congregar dentro de sí mismos un gran número de pobladores matlatzincas, que fue la población indígena predominante de las zonas ya mencionadas, sabemos por el clásico estudio de Margarita Loera que coexistían con mexicanos, otomíes y mazahuas.⁵⁶

⁵³ Richard Greenleaf (2015), “Introducción” en *La Inquisición en Nueva España: siglo XVI*, pp. 11.

⁵⁴ Margarita Loera y Chávez de Esteinou (1977), “Antecedentes” en *Calimaya y Tepemaxalco. Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra, en dos comunidades indígenas. Época colonial*, pp. 21.

⁵⁵ Fragmento de la *Relación de Atlatlahua*, citado en Margarita Loera y Chávez de Esteinou (1977), *Op. Cit.*, pp. 27.

⁵⁶ *Ibíd.*

Con el correr del tiempo, San Pedro Calimaya se convirtió en una república de indios independiente, con una administración política que englobaba a gobernadores, alcaldes, regidores y síndicos procuradores.⁵⁷ Para 1750, Calimaya fungió como cabecera y, en consecuencia, contuvo dentro de sí misma una serie de pueblos menores, mejor conocidos como pueblos *sujetos*. Éstos eran San Miguel Chapultepec, San Andrés, La Natividad de Nuestra Señora de Tarimoro, San Mateo Mexicalcingo, San Lucas, La Asunción de Nuestra Señora, Santiago Cuaxustenco, San Francisco Putla, San Lorenzo Cuauhtenco, La Inmaculada Concepción y, finalmente, San Antonio de la Isla. A la fecha, tenemos noticias de que el mexicano y el matlatzinca fueron los grupos lingüísticos que predominaron en la zona. La misma Margarita Loera afirmó que el último lugar del Valle en el que se habló matlatzinca fue en Mexicalzingo; mientras que el otomí tuvo menor presencia, especialmente en el pueblo de Cuauhtenco.⁵⁸

La fundación de los pueblos de Tepemaxalco y Calimaya, así como la devoción del primero a San Pablo y del segundo a San Pedro —dos de los personajes más importantes de la narrativa neotestamentaria—, fue obra del franciscano fray Jerónimo de Mendieta. Desde el temprano siglo XVI y hasta el final de la primera mitad del siglo XVIII —momento de la secularización de las parroquias por órdenes de la Real Casa de Borbón—, Calimaya fue evangelizada y administrada eclesiásticamente por los miembros de la Orden Seráfica. La parroquia de San Pedro y San Pablo fue erigida por el mismo franciscano durante la segunda mitad del siglo XVI y congregó diferenciadamente a la feligresía de ambos pueblos.⁵⁹ Para 1767, José Antonio de Alzate y Ramírez compiló su bellissimo *Atlas eclesiástico del Arzobispado de México*, obra pictórica en la que, a través de detallados y coloridos mapas, podemos observar las parroquias pertenecientes a la primera cabecera (Calimaya), así como las sujetas a la segunda (Tepemaxalco).⁶⁰

⁵⁷ Nadine Beligand (2004), “Devoción cristiana y muerte: una aproximación a la mentalidad indígena en Nueva España. Los testamentos de la parroquia de Calimaya de 1672 a 1799.” En *Enfermedad y muerte en América y Andalucía (siglos XVI-XX)*, pp. 6.

⁵⁸ Margarita Loera y Chávez de Esteinou (1977), *Op. Cit.*, pp. 27.

⁵⁹ “Para congregar la población, fray Jerónimo de Mendieta hizo edificar un templo común a las dos parcialidades, con dos advocaciones: san Pedro -para Calimaya- y san Pablo -para Tepemaxalco. La iglesia era dividida de oriente a poniente en dos espacios diferenciados que correspondían, cada uno, a una de las dos cabeceras con sus respectivos *sujetos*”. Nadine Beligand (2004), *Op. Cit.*, pp. 5.

⁶⁰ José Antonio de Alzate y Ramírez (1767), *Atlas eclesiástico de el Arzobispado de México, en el que se comprenden los curatos con sus vicarías y lugares dependientes [Material cartográfico manuscrito]: dispuestos de orden del Yllustrisimo Señor Doctor Don Francisco Antonio Lorenzana Buytron dignissimo arzobispo de esta santa Yglesia Metropolitana*, pp. 12.

Hacia finales del siglo XVIII, la parroquia que reunía a los naturales de Calimaya fue encargada por el entonces arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro y Peralta, a un joven bachiller recién graduado, quien respondía al nombre de Joseph Gregorio Zebrian. Una mañana de 1799, Zebrian fue abducido abruptamente por el alguacil del Santo Oficio de la Inquisición frente a los ojos estupefactos de su feligresía. El motivo del arresto se debió a las denuncias de tres indios y un español, todos ellos provenientes de los pueblos sujetos a la misma doctrina. Su delito fue el mismo que el cometido por los habitantes de Sodoma y Gomorra al “hostigar” a los ángeles que acompañaban a Lot en su travesía, pero, además, se añadía a lista la profanación del templo que alguna vez erigió el mismísimo fray Jerónimo de Mendieta.

Las peripecias de un párroco calimayense.

El caso seguido en contra del religioso secular, Joseph Gregorio Zebrian, comenzó “a diecisiete días del mes de abril de 1797”.⁶¹ A eso de las seis de la tarde, un indio con poco conocimiento del idioma castellano llamado Gregorio Antonio, de oficio jornalero y vecino de San Antonio de la Isla, presentó la primera delación para descargo de su conciencia ante el comisario del Santo Oficio de Calimaya, el bachiller don Ignacio Bernardino Díaz. Acto seguido, dicha autoridad nombró al secular Ignacio Ayllon para fungir como uno de los notarios del presente caso. ¿Quién era Joseph Gregorio Zebrian y por qué un indio jornalero lo delataría ante el comisario del Santo Oficio?

A diferencia de conocidos casos en los que existe una amplia documentación sobre la vida del reo, poseemos muy poca información sobre la vida de Joseph Gregorio Zebrian. Y es que el párroco calimayense no dejó ningún tipo de diario, tampoco alguna autobiografía. Ninguna canción popular se compuso sobre su persona o sus hazañas; ni ningún Montaigne o Jean de Coras teorizaron sobre su caso. El nombre de Joseph Gregorio Zebrian apareció años después en una recopilación de clérigos solicitantes contenida en la *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México* redactada en 1905 por el historiador chileno José Toribio Medina.⁶² En tiempos más recientes, se hizo mención del presente

⁶¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 168.

⁶² *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México*, pp. 388

personaje en un artículo de Jorge Bracamonte Allain y en un libro de Zeb Tortorici sin que se realizara un análisis exhaustivo del proceso que aquí nos ocupa.⁶³

Las fuentes por las cuales conocemos algunos indicios de la vida de Zebrian son el proceso seguido en su contra, la licencia que le fue otorgada para ejercer el cargo de párroco en el partido Calimaya y algunos documentos dispersos en el Archivo General de la Nación de México. A este clérigo lo juzgó el Santo Oficio de la Inquisición por haber perpetrado el delito de *solicitante in confessione* con la supuesta agravante de sodomía. Delitos que, en la época, estuvieron asociados a una categoría pecaminosa mayor: la carnalidad y la lujuria.

Durante las audiencias matutinas de los días 13 y 14 de noviembre de 1799, se llevó a cabo un interrogatorio rutinario por mandato del entonces inquisidor Antonio Bergosa y Jordán. Esto, con la finalidad de averiguar los antecedentes del inculpado. El encargado de hacer “cala y cata del eclesiástico” fue el secretario del Santo Oficio de la Inquisición: Bernardo Ruíz de Molina. En un primer momento, dicho personaje interrogó al reo sobre su calidad y su oficio: “dijo llamarse Joseph Gregorio Zebrian, de calidad español, natural de Calimaya, de edad de cuarenta y cinco años cumplidos, presbítero confesor y predicador [...] de la Iglesia de Calimaya”. En añadidura, se describieron nítidamente los rasgos corporales del párroco: “Es un hombre de estatura regular, redondo de cara, color blanco, ojos rojos y grandes, barba roja, cerrada [y de] nariz aguileña”.⁶⁴

Además de esto, al reo se le preguntó por su “discurso de vida”, especialmente sobre su genealogía. Esta interrogante rutinaria tenía un objetivo preciso: demostrar si el imputado era de sangre limpia. En las sociedades de Antiguo Régimen, el parentesco monógamo basado en la idea de la limpieza de sangre era fundamental para determinar si una persona era proclive a cometer algún delito, así mismo, dicha pureza brindó una serie de privilegios

⁶³ Por ejemplo, en su análisis sobre los pecados de la carne, Zeb Tortorici describe el caso de la siguiente manera: “Other documents tell similar tales, including the 1799 Inquisition case of José Gregorio Zebrian, who initiated over forty sexual encounters with males after voyeuristically hearing their confessions and becoming excited by their sins of lust.” Zeb Tortorici (2018), “Archives of Negligence: solicitation in the confessional” en *Sins Against Nature. Sex and Archive in Colonial New Spain*, pp. 176. Por otro lado, Jorge Bracamonte Allain hizo mención del mismo caso en los siguientes términos: “Sobre las penas impuestas por este Tribunal puede afirmarse que cuando el delito involucró a algún miembro de la iglesia, éste siempre se manifestó más “juicioso”: se sentenciaba a los acusados en sesiones secretas y se les imponía penas menos severas en relación a los civiles evidentemente. Fue lo ocurrido en el caso del bachiller Don José Gregorio Zebrian, cura del pueblo de San Pedro y San Pablo Calimaya en el año de 1797. Él sería acusado de solicitante y sodomita por varios miembros indígenas de su feligresía”. Jorge Bracamonte Allain (1998), “Los nefandos placeres de la carne. La iglesia y el estado frente a la sodomía en la Nueva España, 1721-1820” en *Debate Feminista*, pp. 393-415.

⁶⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 194.

a quienes la poseían, sobre todo un valor de suma importancia en la época: el honor. Así, a través de la limpieza de sangre, las leyes hispanas procuraron la perpetuidad de la fe católica y de los valores sociales hegemónicos.⁶⁵ En ese sentido, Zebrian confesó que sus ascendentes y colaterales eran todos cristianos de calidad española. Su padre, Teodoro Joseph Zebrian, era un comerciante natural de Sevilla, mientras que su madre, María Gertrudis Gómez, era una española oriunda del partido de Calimaya.

En la misma audiencia se le interrogó si tenía esposa e hijos, a lo cual respondió negativamente. Acto seguido, se le preguntó si alguno de sus “padres, abuelos, colaterales o transversales que ha declarado” habían sido amonestados por el Santo Oficio de la Inquisición, a lo que Zebrian contestó de la siguiente manera: “dijo que [sus familiares] eran cristianos viejos españoles honrados sin mezcla de herejes, moros ni judíos ni otra mala casta sospechosa, ni infame, y que ninguno de ellos ha sido antes de ahora procesado por el Santo Oficio, ni el confesante hasta la presente.”⁶⁶ La respuesta de Zebrian no sólo confirmó lo expuesto anteriormente respecto a la limpieza de sangre, sino que expresó también la finalidad del Santo Oficio de la Inquisición. Y es que, desde la época de su fundación, en 1478, bajo la autoridad del Sixto IV y el amparo de los Reyes Católicos, el Santo Oficio se convirtió en una institución al servicio de la corona española la cual se encargó principalmente de velar, defender y salvaguardar la fe cristiana de sus principales enemigos.⁶⁷

A pesar de una larga serie de inconformidades tempranas en contra de la institucionalización del Tribunal de la Fe, éste finalmente consiguió operar en todo el Reino de Castilla, Aragón y las posesiones ultramarinas supeditadas a la corona española.⁶⁸ En la época del presente caso, el Santo Oficio de la Inquisición de México, fundado por orden del

⁶⁵ “Como todas las sociedades occidentales, la novohispana se regía por una estratificación social marcada por criterios estamentales sancionados por las leyes civiles y religiosas. Desde la Edad Media, la monarquía y la Iglesia consideraron que Dios había instituido tres órdenes sociales inmutables: clérigos, nobles y campesinos”. Antonio Rubial García, “México a finales de una centuria conflictiva” en *Un caso criminal de oficio de la justicia eclesiástica*, pp. 18 y 19.

⁶⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 195.

⁶⁷ “La inquisición española es la primera de las Inquisiciones modernas. En 1478, los reyes católicos Isabel y Fernando obtienen del Papa la nominación de jueces eclesiásticos encargados, sobre todo, de vigilar a los nuevos cristianos y *conversos*, los judíos convertidos al cristianismo, en ocasiones desde varias generaciones atrás, y sospechosos de conservar su antigua fe.” Alain Tallon, “Las Inquisiciones en la época moderna” en Alain Corbin (Dir.) (2013), *Historia del cristianismo*, pp. 285-286.

⁶⁸ Un buen resumen de los problemas que enfrentó el Santo Oficio de la Inquisición al momento de su institucionalización es el de Arthur Stanley Turberville (2014), “El problema religioso de España y la fundación de la Inquisición española” en *La Inquisición española*, pp. 21-35.

monarca Felipe II en 1571, tuvo autoridad sobre el “Obispado de México, y en todos los reinos, y provincias de esta Nueva España, Guatemala, Islas Filipinas, sus Distritos, y Jurisdicciones”.⁶⁹

Así, el Tribunal fue fundado originalmente para lidiar con el problema de los falsos conversos, es decir, aquellos hombres y mujeres que, a pesar de asumirse cristianos, continuaban practicando los ritos de Moisés.⁷⁰ Durante su existencia, este órgano judicial se encargó de la supresión de las herejías, consideradas como las prácticas y creencias que atentaban contra el dogma y la moral impuesta por la Iglesia Católica Romana. Durante el reinado de Felipe II (1556-1598), y por la adecuación de los cánones tridentinos, la Inquisición se dio a la tarea de supervisar el buen funcionamiento de la fe en los territorios bajo administración hispana hasta su supresión en el siglo XIX. En pocas palabras, el tribunal tuvo la potestad de erradicar cualquier rastro de blasfemia, superstición y deshonor a todo aquello que se consideraba sagrado. En el caso novohispano, cualquier cristiano era susceptible de ser amonestado o enjuiciado por el Santo Oficio, con excepción de los indios, quienes teóricamente no podían ser juzgados por dicho foro de justicia.⁷¹

No obstante, la Inquisición tuvo también la función de vigilar el buen cumplimiento de los sacramentos. No era su función impartirlos, puesto que para esto estaban capacitados los párrocos. Bajo estos preceptos, el Tribunal de la Fe jugó un papel importante en el proceso de sacramentalización de la sociedad, es decir, su figura constituyó el dominio efectivo que la Iglesia ejerció sobre la vida, comportamientos y deseos de su feligresía. Como consecuencia de estos argumentos, no extraña que la siguiente pregunta de esta primera audiencia girara en torno a “si [Zebrian] era cristiano bautizado, y confirmado, y si cumple

⁶⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 191.

⁷⁰ El tema sobre los judaizantes es sumamente amplio y ha sido tratado de distintas maneras por diversos especialistas. Sin embargo, una de las aproximaciones más originales y que, además, retrata el paso de los judaizantes en múltiples regiones —incluyendo el caso novohispano— es el de Ignacio Chuecas Saldías, “Yoren, yoren los señores, los que tienen razón... Sentimiento(s) religioso(s) en la diáspora judeo-portuguesa (1550-1650) en Macarena Cordero Fernández (coord.) (2018) *Rastros y gestos de las emociones. Desbordes disciplinarios*, pp. 305-338.

⁷¹ “[...] Afirmar que la inquisición no tenía jurisdicción sobre indios, aunque administrativamente es correcto, no quiere decir que los inquisidores actuaran siempre lejos del mundo de raíz indígena. La exclusión fue entendida en términos de “sangre” o, mejor dicho, de linaje (es decir, se consideraba indio al hijo de padres de esa calidad), por lo que las Inquisiciones americanas no tenían mayor dificultad para juzgar a quien tuviese alguna ascendencia no india (un mestizo, un coyote o un mulato, por ejemplo) y viviese, sin embargo, en un pueblo de indios, adaptado plenamente a sus costumbres”. Gabriel Torres Puga (2019), “Los nuevos tribunales y comisarías en América y Asia” en *Historia mínima de la Inquisición*, pp. 132.

los preceptos de misa, confesión, comunión, en los tiempos que manda nuestra Señora Madre Iglesia y si tiene bula de la santa cruzada”. La respuesta a esta pregunta nos permite entrever la relativa obediencia de Zebrian respecto al cumplimiento de los sacramentos y, además, nos brinda pocas pistas sobre su infancia, puesto que, según su propia declaración, éste fue confirmado por un obispo perteneciente a la orden dominica llamado fray Santiago Yracizare. Sobre su educación sabemos casi nada. Gracias al mismo interrogatorio tenemos noticia no sólo de que Joseph Gregorio Zebrian sabía leer y escribir, sino que además había recibido la formación de bachiller.

En su declaración, el imputado confesó que fue su padre el encargado de instruirlo en la lectura y la escritura. Posteriormente, estudió gramática en Toluca con don Joseph Ydalgo y después con don Mariano Norzagaray. Como ya era de edad avanzada, Joseph Gregorio Zebrian no pudo estudiar teología, motivo que lo llevó a educarse en cuestiones preliminares de moral. Primero se acercó con el Dr. Nava, un párroco calimayense y, tiempo después, se trasladó a Tepoztlán con los maestros Borda y Larriega para continuar con sus estudios. La cuestión de su educación no es menor, ya que esto lo hacía consciente de que los actos que había practicado eran pecados y delitos que acarrearían serias consecuencias. En palabras plasmadas por el secretario del Santo Oficio, advertimos que Zebrian afirmó lo siguiente:

Que nació como tiene dicho en Calimaya, y que se crio en compañía hasta que a la edad de nueve años lo enviaron a Toluca y estuvo de pupilo con don Joseph Ydalgo y vuelto a Calimaya, con motivo de la próxima muerte de su madre, prometió a su padre no desampararlo ante su muerte. [Posteriormente] lo recogió el Dr. Nava en su casa hasta que la edad de unos diecinueve años volvió a Toluca a continuar la gramática con el dicho segundo maestro: que como a los veintidós años fue a Tepoztlán, y tomando principios del idioma mexicano, volvió a Calimaya a perfeccionarse a casa del Dr. Nava, y por el año de ochenta volvió a Tepoztlán.⁷²

⁷² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 196.

Durante esa misma audiencia, Zebrian afirmó haber sido ordenado presbítero en 1782 por el “actual señor arzobispo”, don Alonso Núñez de Haro y Peralta.⁷³ Una visita al Archivo Histórico del Arzobispado de México me permitió encontrar su licencia: “En 30 de diciembre se dieron licencias de celebrar, predicar y confesar hombres en los ydiomas castellano, y mexicano, por un año, administrando en el partido de Calimaya al bachiller don Jose Gregorio Zebrian”.⁷⁴ El 15 de noviembre de 1799, el inquisidor oriundo del reino de Aragón, don Antonio Bergosa y Jordán, mandó llamar de cárceles secretas a Joseph Gregorio Zebrian para continuar con la audiencia matutina del día anterior. De pie frente al Inquisidor y escarmentado por su foro interno, el “incontinente” párroco confesó haber cometido el delito de solicitación, pero no con mujeres sino con algunos cuantos hombres de su feligresía:

Que agitado de la pasión de la carne y estimulado de los pecados que oía en confesión, comenzó a ser solicitante torpe a los dos años de ser sacerdote confesor, y parecer después del año ochenta y cuatro, aunque sin caer en ello con frecuencia, sino como una vez al año poco más, hasta el tiempo de su cargo el contrato, que fueron dos años, del Dr. Nava y tres del Dr. Araujo, se volvió más, y fue solicitante más frecuentemente como de dos a tres veces, sin que pueda jurar tiempos, ni número de personas, ni otras circunstancias más.⁷⁵

Así, Joseph Gregorio Zebrian declaró que, desde 1784 hasta el mes de abril de 1799, había solicitado aproximadamente a cuarenta hombres con la finalidad de cometer actos impuros. Haciendo “memoria”, éste recordó que el último sujeto con quien pecó carnalmente llevaba por nombre Luis Beltrán. Además, el depuesto párroco declaró haber solicitado favores sexuales a diversos habitantes de los pueblos de Santiaguito, de la Asunción y de San Juan de la Isla, todos estos sujetos al distrito de Calimaya. Cabe resaltar que, en la misma declaración, Zebrian enfatizó que dichos actos se llevaron a cabo en lugares abiertos o abandonados: caballerizas, magueyeras o la casa parroquial. También se acuerda haber

⁷³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 235.

⁷⁴ Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM) (1782), caja 21, exp. 1, f. 242.

⁷⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 197.

solicitado a 14 o 15 personas más dentro del confesionario “sin procurar polución”.⁷⁶ Es curioso notar que Zebrian negó haber cometido el infame el delito de sodomía —acusación que reiteraban estratégicamente las autoridades inquisitoriales—, puesto que lo único que admite haber hecho es “acariciar” las partes íntimas de sus confesantes. Esto conlleva una pregunta importante de carácter conceptual, la cual se analizará con detenimiento en el último capítulo: ¿cuáles eran los límites entre la sodomía y la masturbación en la Nueva España del siglo XVIII?

Los denunciantes

A grandes rasgos, esto es lo que conocemos de la vida de Joseph Gregorio Zebrian antes de 1797. Un conocimiento fragmentario que, en palabras de François Dosse, se encuentra en un estado de incompletud gracias a las lagunas documentales que nos impiden reconstruir cronológicamente la vida de Zebrian.⁷⁷ Como se había mencionado con anterioridad, el caso comenzó gracias a cuatro delaciones. Dos de ellas fueron presentadas por indios, mientras que el resto de los denunciantes eran españoles. Además, gracias a la sospecha y acusación de uno de los involucrados al momento de la ratificación, se añadió al caso un testimonio más en contra del mismo párroco.

El proceso en contra de Zebrian inició formalmente con la denuncia emitida el 17 de abril de 1797 por Gregorio Antonio, un indio de 22 años, de oficio jornalero, originario y residente de San Antonio de la Isla. Este sujeto, quien apenas sabía hablar español, estaba casado con una mujer que llevaba por nombre María Petra. Según la información vertida en la misma denuncia, las torpezas que Zebrian había cometido con Gregorio comenzaron siete años atrás, cuando éste último tenía apenas 15 años. Gregorio Antonio afirmaba que, poco después de la Pascua de Reyes —un día que no recuerda con exactitud—, había ido a confesarse a la parroquia del pueblo. Esperó ante la puerta de la Iglesia por un tiempo hasta que, a eso de las tres de la tarde, llegó Zebrian y aceptó confesarlo. Ambos se dirigieron hacia

⁷⁶ Como veremos más adelante, la “polución” alude al semen. Para el cristianismo, el semen era considerado como un fluido sagrado, puesto que era el germen de los hombres y de los animales. Su desperdicio, en vaso ajeno o echado en tierra, implicaba que un acto sexual se tornase un pecado *contra natura*. Este tema se puede encontrar en el primer apartado del capítulo IV.

⁷⁷ François Dosse (2007), *Op. Cit.*, pp. 16.

el confesionario que se encontraba en la antesacristía y fue allí donde el confesor comenzó a interrogar a Gregorio: “y que en el acto de confesión lo estuvo encaminado y entre otras preguntas le hizo la de si había tenido algunos derramamientos, y después que si se le paraba el miembro”.⁷⁸

En un primer momento, el confesante negó tajantemente haber sufrido de erecciones y derramamientos, respuesta que sorprendió a Zebrian, quien contestó que no podía ser ya que incluso él, siendo un religioso devoto a los mandatos de la Santa Madre Iglesia y que, además, no conocía carnalmente mujer alguna, amanecía con la ropa mojada por las poluciones que tenía entre sueños. Estas palabras generaron la confianza suficiente para que Gregorio aceptara que a él también le sucedían cosas parecidas. Levantándose del confesionario, Zebrian le pidió que lo acompañara al corral y de allí a las caballerizas, las cuales se encontraban a espaldas de la sacristía, y estando allí, le dijo: “ahora hijo, desamárrate, y mandándole que sacare su miembro viril a fuerza de restregarlo, lo hizo derramar, y no contento con esto, el confesor hizo lo mismo, obligando a tocarlo hasta que él también se derramó”.⁷⁹ Acto seguido, ambos regresaron a la Iglesia. A modo precaución, el párroco preguntó si el confesante acudía a otra parroquia, a lo cual Gregorio Antonio respondió negativamente: “y que entonces lo mandó a que nunca se confesará con otro, que él lo iría confesando, y que impuesta la penitencia de cinco ayunos y quince rosarios lo absolvió”. En la misma denuncia, y a pesar de la advertencia de Zebrian, Gregorio Antonio expresó haber acudido con otro párroco a quien confesó los actos que había cometido. Inspirado por Dios y bajo la amenaza de excomunión, el confesante se vio obligado a examinar su conciencia y a denunciar a su antiguo confesor.

Transcurrieron alrededor de cinco meses hasta que, el 10 de septiembre de ese mismo año, Miguel de la Cruz denunció a Zebrian ante don Ignacio Bernardino Díaz, comisario del Santo Oficio y juez eclesiástico de Calimaya. Al igual que Gregorio Antonio, el denunciante era un indio de oficio jornalero. Según su mismo testimonio, tenía 25 años y estaba casado con una mujer llamada María del Carmen. Ambos “vecinos de San Andrés Ocotlán”.⁸⁰ El desenlace de esta denuncia es sumamente particular. Y es que, según la información asentada por el notario, sabemos que la primera vez que Zebrian solicitó torpemente a Miguel de la

⁷⁸ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 168.

⁷⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 169.

⁸⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 172.

Cruz fue en septiembre de 1794. El motivo por el cual el confesante acudió a la parroquia de Calimaya fue porque estaba a punto de cumplir con el sagrado sacramento del matrimonio. En un primer momento, se infiere que este último tuvo ciertas vacilaciones al desposar a su entonces prometida, la citada María del Carmen. Una vez dispersas sus dudas, Miguel y su pareja redactaron varias diligencias ante el Juzgado Real del Partido de Calimaya, “las que, concluidas, se determinó verificar su matrimonio el día de San Mateo”. Ese día fue un domingo 21 de septiembre. Para recibir la gracia de este sacramento, se le impuso al delator la penitencia de confesarse el miércoles a las 10 de la mañana. Cumpliendo con este mandato, Miguel regresó el día citado para confesarse con Zebrian. Al ver que el párroco no se encontraba en la Iglesia, decidió esperarlo en la portería

Y entrando a poco rato por el cementerio se fue tras de él para dicha sacristía, y tomando asiento, no en el confesionario como antes sino en un banquito de piedra que está en dicho lugar, comenzó la confesión, y que habiendo dicho la mayor parte de sus pecados comenzó el ministro a solicitarlo para actos deshonestos.⁸¹

Más adelante, Miguel de la Cruz señaló que, intimidado por la autoridad del párroco, decidió dejarse llevar hasta que, por lo húmedo de la ropa, infirió que se habían derramado. Gracias a este incidente no pudieron concluir la confesión, motivo que orilló a Zebrian a citar a su confesante en la tarde de ese mismo día. Al llegar de nuevo a la parroquia, Zebrian encaminó a Miguel hacia uno de los cuartos de la casa cural. Al darse cuenta de los “perversos” motivos del párroco, el confesante rogó que lo terminase de confesar ya que, en casa, lo esperaba su madre, quien se molestaría por la tardanza. En el documento en cuestión podemos leer la molestia de Zebrian al reprochar a su hijo espiritual por “hace[rse] del rogar”.

Y que por no disgustarlo se fue con él a una de las piezas de arriba (que estaban caídas) en donde reiterando los mismos tocamientos, se manosearon recíprocamente de una, a otra parte, e instándole todavía a que lo acabará de confesar, lo citó para el miércoles de la semana siguiente, en

⁸¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 172.

la que habiendo venido, y pasado a su casa le dijeron que no tenía lugar, que volviese a los ocho días, que con efecto habiendo venido lo reemplazó de allí a un mes, con lo que resfriado este penitente desistió de la confesión, y no quiso venir hasta la cuaresma del año siguiente del noventa y cinco.⁸²

Al año siguiente, Miguel trató de evitar a toda costa al padre Zebrian, sin embargo, sus esfuerzos fueron inútiles. Al principio, intentó cumplir el precepto de la confesión anual con un párroco llamado don Marian, sin embargo, éste se encontraba demasiado ocupado para atender la petición de Miguel; al ver que el único clérigo disponible era Zebrian, no tuvo otra opción más que acudir con él. Entrando a la sacristía, Zebrian y Miguel se dirigieron al confesionario:

Y puesto el penitente no por costados o rejitas del confesionario, sino por delante de el, siguió su confesión y cuando menos pensó vio por tercera vez tratarle de sus intenciones impuras, que las dos ocasiones que tiene declaradas lo citó para el día siguiente en el que con efecto acabaron su confesión en la esperada capilla de San José, y que remordiéndole la conciencia sobre la gravedad de los pecados cometidos, le preguntó al mismo confesor si se debía acusar de ellos, a lo que respondió que sí, y que dijera acúsame padre de lo que hicimos y impuesta y admitida la penitencia recibió la absolución sacramental.⁸³

La tercera delación fue presentada ante una de las máximas autoridades del Santo Oficio: el inquisidor don Antonio Bergosa y Jordan. Un 19 de enero de 1799, casi dos años después de la última acusación, un español de nombre Miguel Suárez delató a Zebrian por los mismos motivos que Gregorio Antonio y Miguel de la Cruz: el religioso encargado de la parroquia de Calimaya le había solicitado, en el acto mismo de la confesión, favores sexuales. Para descargo de su conciencia, Miguel relató que, a finales de la cuaresma pasada, asistió a la parroquia de la Calimaya con la finalidad de confesar todos sus pecados. Y es que al igual

⁸² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 172.

⁸³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 172.

que Miguel de la Cruz, Suárez tenía planeado contraer matrimonio.⁸⁴ En este contexto, Zebrian encaminó al acusante al confesionario que se encontraba “debajo del coro a mano derecha, entrando, no acuerda el día, pero sí que fue entre diez y once de la mañana, con motivo de acusarse de tocamientos torpes consigo mismo”.⁸⁵ Quizá fue este el motivo perfecto para que el párroco en cuestión convenciera al confesante de cometer actos torpes: “le dijo el padre confesor que era menester ver como tenía el miembro”.⁸⁶

Así, el párroco acercó su mano a la entrepierna del confesante y “le desató los calzones con bastante cariño”. Como había gente dentro de la Iglesia, Zebrian citó a su confesante “para fuera”. Sin absolverlo, pero “sí echándole una bendición”, ambos salieron de la parroquia. Ya dadas las doce, el cura guio a su confesante hacía unos magueyes que estaban próximos a la Iglesia, pero al ver que había gente rondando los alrededores, se dirigieron a una casa vieja y sin techo. Allí Zebrian le “hizo sacar su miembro, y que el declarante le sacare al padre el suyo y tuvieron tocamientos mutuos hasta tener derramamiento él primero, y después el declarante”. Al igual que el denunciante pasado y quizá con un gran sentimiento de culpa, Miguel preguntó a Zebrian si los actos que acababan de realizar eran pecaminosos: “le dijo el padre que no era pecado, y que solo era por hacerse cargo de como estaba el declarante, y que fue por la tarde a acabarse de confesar”.⁸⁷

Miguel Suárez regresó a eso de las tres de la tarde. Lo único que sabemos respecto al motivo de esta confesión es sobre el deseo de Miguel de desposar a su prometida. No se menciona el nombre de la mujer en el documento, pero sí que carecía del consentimiento de sus padres. Obedeciendo probablemente las estipulaciones contenidas en la *Pragmática*

⁸⁴ Al respecto, conviene señalar que, desde 1585, año en el que se celebró el *Tercer Concilio Provincial Mexicano*, se buscó ratificar y adoptar las normas tridentinas a las realidades culturales novohispanas. En ese sentido, los teólogos cristianos insistieron en que los novios debían tener una rigurosa formación religiosa, además de la insistencia de que éstos cumplieren con el acto de confesión. Cabe destacar que, como afirma James Brundage, las discusiones tridentinas en torno al sacramento del matrimonio buscaban regular las uniones clandestinas, prohibir las prácticas como la bigamia y recalcar la importancia del celibato sacerdotal.⁸⁴ Estas normas no sólo sintetizaron una larga tradición de discusiones teológicas en torno al papel de los sacramentos en la historia de la salvación, sino que además se convirtieron en obligaciones que los fieles debían de cumplir, de ahí la necesidad de los potenciales casados a acudir a la confesión. *Cfr.* Benedetta Albani, “El matrimonio entre Roma y la Nueva España, historia y fuentes documentales (siglos XVI-XVII) en Berenise Bravo Rubio y Doris Bieñko de Peralta (Coords.) (2008), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas*, pp. 167-184; James Brundage (2000) “Las cuestiones sexuales en la época de la Reforma: noventa y cinco tesis al “Tametsi” (1517-1563)” en *La ley y el sexo en la sociedad cristiana en la Europa medieval*, pp. 551-562

⁸⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 176.

⁸⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 176.

⁸⁷ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 176.

Sanción de Casamientos expedida por el monarca Carlos III el 23 de marzo de 1776, Zebrian mandó a Miguel a que consultara a sus padres para que volviera a darle razón, “con lo cual lo despidió al ponerse el sol echándole una bendición”.⁸⁸ Esta fue la última vez que Miguel habría de presentarse ante Zebrian ya que, en una visita que realizó a Chalma, lugar en el que tenía un pariente médico, acudió a confesarse con el padre local —no se menciona el nombre del religioso— quien “lo mandó venir a este Santo Oficio a denunciarlo, suspendiéndole la absolución hasta que vuelva después de haberlo ejecutado, como lo ejecuta en cumplimiento de su obligación y descargo de su conciencia”.

Gracias a la denuncia de Miguel Suárez, el Santo Oficio de la Inquisición se dio a la tarea de realizar las averiguaciones de la conducta del inculpado. En ese mismo año, los denunciados se vieron obligados a ratificar sus denuncias frente a personas honestas. Sin embargo, el rumbo del caso cambió drásticamente el día en que Miguel De La Cruz volvió a ser interrogado por las autoridades inquisitoriales. El dos de marzo de 1799, en el rancho de San Lorenzo, un pueblillo sujeto a la doctrina de Calimaya, Ignacio Ylzarbe mandó llamar a Miguel con la finalidad de confirmar las acusaciones que, en 1797, había verbalizado en contra de Joseph Gregorio Zebrian.

El religioso realizó las preguntas rutinarias para verificar “el dicho” del denunciante: “¿se acuerda haber depuesto ante algún juez, o comisario del Santo Oficio contra persona alguna, tocante a la fe?”. Miguel respondió todas las preguntas según lo dicho en su primera denuncia, no obstante, al escuchar “si sabe o ha oído decir que el mismo padre había pecado con algún otro de sus penitentes” respondió que sí, que en una conversación que tuvo con Luciano Máximo, su cuñado, sospechó que éste había pecado torpemente con Joseph Gregorio Zebrian: “y por la misma sospecha que le entró cuando conversaba con su cuñado le dijo que no siguiere contándole cosa alguna sobre el Padre Zebrian, lo que ya no continuó dicho su cuñado la conversación que apuntaba ser sobre acaecimientos semejantes a los que el declarante había experimentado en el confesionario, y fuera de él”.⁸⁹

⁸⁸ Con el documento anteriormente mencionado, el monarca español buscó regular el funcionamiento del matrimonio al tratar de evitar los casamientos entre personas de distintas calidades. También se estipuló puntualmente que, cualquier menor a los 25 años, debía contar con el visto bueno de los padres. Poco tiempo después, en 1787, la Corona prohibió tajantemente a los párrocos celebrar matrimonio alguno sin la autorización de los padres o de la corte. *Cfr.* Graciela Velázquez Delgado y Javier Ayala Calderón, “¿Padres impositivos o hijos desobedientes? Conflictos y estrategias matrimoniales en Guanajuato ante la Real Pragmática de Carlos III (1778-1800)” en *Procesos Históricos* (2014), pp. 59-62.

⁸⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 180.

Pocos días después de la ratificación y de la acusación hecha por Miguel De la Cruz, se presentó la cuarta y última denuncia voluntaria en contra de Zebrian. El 15 de marzo de 1799, en la casa parroquial de San Pedro y San Pablo Calimaya, “llegó sin ser llamado” un sujeto de calidad español que respondía al nombre de Cayetano Salazar. El motivo de su visita era denunciar a Zebrian por las mismas razones que los sujetos anteriores. En la denuncia de Cayetano podemos leer que el motivo por el cual acudió a confesarse con el párroco fueron los tocamientos y, aparentemente, la fornicación: “que con dicho padre se confesó de tocamientos torpes consigo mismo, sino también de otros pecados cometidos con mujeres, y que el padre lo examinó del modo con que los cometía y le preguntaba los nombres de las mujeres con quienes había pecado”.⁹⁰

Cayetano acudió a confesarse con el padre la noche de un viernes de 1798. Como ya era tarde, el religioso le mandó regresar al siguiente día para concluir con el acto. El sábado, Cayetano llegó al lugar acatando las órdenes que se le habían dado anteriormente. Estando no en el confesionario, sino en una silla dentro de la Iglesia, comenzó a relatar que, por las noches, solía procurar tocamientos consigo mismo, además de que pecaba continuamente con diferentes mujeres. Aprovechando esta confesión, Zebrian le pidió a Cayetano que lo esperara en la puerta de la Iglesia. Obedeciendo los mandatos del párroco y pensando que éste le impondría una penitencia, Cayetano lo esperó por unos minutos hasta que apareció de nuevo el padre. Zebrian lo guio a unas magueyeras que, según recuerda el acusante, se encontraban en las zonas limítrofes del pueblo

En donde le dijo dicho padre que le manoseara las partes ocultas del mismo modo que el declarante se había manoseado las suyas; y resistiéndose a esculcarlo el padre le hizo dichas insistencias hasta que hubo que conceder haciendo lo que le pedía y teniendo los tocamientos torpes con dicho padre hasta que tuvo estos derramamientos.⁹¹

Después de derramarse, Zebrian quiso hacer lo mismo con Cayetano, sin embargo, el confesante se rehusó porque “iban pasando algunas personas”, lo cual le hizo pensar que

⁹⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 181.

⁹¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 182.

éstas descubrirían lo que estaban haciendo. Al parecer, Cayetano no pudo superar el pesar de esto actos, puesto que, tiempo después, acudió a confesarse con otro padre calimayense:

Que oprimido por los remordimientos de la conciencia no tuvo consuelo hasta desahogarlos con el padre Don José Ayala, vicario también de Calimaya con quien se confesó el día de ayer jueves catorce de marzo de todo lo ocurrido con el padre Zebrian. Lo mandó venir a darle parte al señor comisario Dr. Dn. Ygnacio Ylzarbe suspendiéndole la absolución hasta que vuelva después de haberlo ejecutado.⁹²

Estas son las cuatro denuncias formales que componen el caso. Sin embargo, gracias a la ratificación de Miguel de la Cruz tenemos también una averiguación en contra de uno de sus familiares: un indio llamado Luciano Máximo. Antes de pasar a describir esta averiguación, es necesario aclarar la siguiente situación: nosotros, como lectores modernos, tenemos el acceso a esta información gracias a la forma en la que se encuentra hoy día el documento; no obstante, el Zebrian de aquella época no sabía que se estaba ejecutando un caso en su contra. Ignoraba que se había desplegado una investigación y que, en el distrito en el que residía, había un comisario realizando una serie de preguntas sobre su “fama y su conducta”.

Seguramente su vida en Calimaya corría con bastante normalidad mientras que, en la Ciudad de México, el Inquisidor Antonio Bergosa y Jordan se reunía con otras autoridades para tratar y dar seguimiento a su caso. Más adelante se ordenaría la captura de Zebrian mediante un acta de secuestro. Esto no era raro, ya que el Santo Oficio de la Inquisición era una institución que procedía por medio del sigilo. A lo largo del caso, podemos leer cómo en todas las denuncias presentadas ante las autoridades religiosas enfatizan este aspecto: “y guardará secreto un hombre que dijo llamarse Gregorio Antonio”, “y prometió el secreto, y por no saber escribir lo firmó por él, el dicho Señor comisario. Dr. Dn. Ignacio Ylzarbe”, etc.

Como bien lo ha señalado Gabriel Torres Puga, el secreto inquisitorial tenía como finalidad la protección de los denunciantes y los testigos. De igual manera, procuraba el buen curso del proceso judicial y, a su vez, mantenía intacta la fama y la honra de los involucrados. Mediante la promesa del secreto, se buscaba también que los denunciantes, los testigos y los

⁹² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 181 y 182.

reos no divulgaran los procedimientos internos del tribunal, ya que éste “tenía un carácter de protección para la propia institución y sus miembros, pues no permitían que sus flaquezas y contradicciones se revelaran”.⁹³

El caso de Luciano

Las ratificaciones de los “dichos” de los denunciantes se leyeron frente a personas honestas poco antes de la denuncia emitida por Cayetano el 15 marzo de 1799. Durante los primeros meses de ese año, las autoridades religiosas mandaron llamar a Gregorio Antonio, Miguel de la Cruz y, finalmente, a Miguel Suárez. A cada uno de ellos le fue preguntado si habían acudido ante alguna autoridad para denunciar actos en contra de la fe. Todos ellos afirmaron que, en diferentes lugares y fechas, delataron al párroco de Calimaya por haberlos obligado a “cometer tocamientos impuros”. Otra de las preguntas rutinarias era si sabían o habían escuchado que el padre cometía este tipo de actos con otras personas. Gregorio Antonio y Miguel Suárez negaron saber algo al respecto; sin embargo, el caso de Miguel de la Cruz era distinto.

Como se había mencionado con anterioridad, en el rancho de San Lorenzo, lugar al que fue llamado Miguel para ratificar su primera denuncia, se encontraba el comisario del Santo Oficio: Ignacio Ylzarbe, acompañado de “dos honestas y religiosas personas”: el bachiller don Mateo José Ferreira y don José Antonio Guzmán. Ante ellos, Miguel de la Cruz afirmó sospechar que, hacía ya algún tiempo, su cuñado y Zebrian habían cometido los mismos actos a los cuales él había sido forzado.

Por las diligencias que el señor Don Ygnacio Ylzarbe, cura de Calimaya ha practicado contra Dn. José Gregorio Zebrian resulta de la declaración de Miguel de la Cruz, que por el mes de julio del año pasado de 97, concurrió con su cuñado Luciano, hijo de Julián Faustino; y que por la conversación que este tuvo con aquel, sospechaba que el denunciado Zebrian había

⁹³ Gabriel Torres Puga (2019), *Op. Cit.* pp. 169 y 170.

ejecutado con Luciano, y con igual pretexto de confesión las mismas torpezas, que con los que con los que quedan examinados.⁹⁴

El 30 de marzo de 1799, los inquisidores Antonio Bergosa y Jordan y Juan de Mier y Villar mandaron hacer un examen “del tal Luciano”. Ignacio Ylzarbe, sujeto que fungió como comisario del Santo Oficio, interrogó al acusado según el protocolo habitual:

En este supuesto ordenamos a nuestro comisario, que previo juramento, y por las preguntas de los números 4º y 6º, examine por ante el mismo notario Ayllon, o por otro que nombre en defecto de este, al referido Luciano, a quien en caso de que no conteste se le hará la pregunta particular, si sabe o ha oído decir que algunos confesos con ocasión motivo o, pretexto de confesión haya solicitado a cosas torpes y deshonestas a alguno o algunos penitentes en el confesionario o en la confesión inmediatamente antes, o después de ella.⁹⁵

Así, el 23 de mayo de 1799, Luciano Máximo fue mandado llamar ante las autoridades inquisitoriales. En un primer momento, y a pesar de la insistencia del comisario, el sospechoso negó haber recibido propuestas sexuales por parte de Zebrian. En esta primera fecha, se le interrogó si sabía por qué había sido llamado, si conocía al acusado y, finalmente, si había oído decir que Zebrian pecaba carnalmente con sus hijos de confesión. Todas estas interrogantes fueron negadas por Luciano a pesar de que, tiempo después, confesaría todo lo contrario. Cabe destacar que, en agosto de ese mismo año, fecha del segundo interrogatorio, Luciano volvería a negar las acusaciones en su contra. Luciano no confesará haber pecado con Zebrian hasta tres años después. El motivo no está claro en el documento, pero podríamos inferir que se su denuncia fue causada por su mismo foro interno o también por influencia de algún confesor. Como vimos con cada uno de los sujetos involucrados, los párrocos fungieron como los detonantes de obligaron a los delatores a confesar sus hechos.

⁹⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 184.

⁹⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 184.

Las cuatro denuncias, más la averiguación hecha por parte del personal inquisitorial en contra de Luciano contienen una serie de indicios que nos permiten observar una conceptualización específica de la sexualidad dentro de la sociedad novohispana del siglo XVIII. Especialmente sobre aquellas prácticas que transgredían el sagrado sacramento de la penitencia, así como el sexto mandamiento bíblico, el cual, dicho sea de paso, prohibía tajantemente la fornicación. Además, estos mismos testimonios reflejan un elemento en común: el profundo sentimiento de culpa que, ya sea por amenazas o por su propio foro interno, llevó a dichos sujetos a denunciar a su párroco. En el siguiente capítulo atenderé estas cuestiones.

Capítulo II:

Pecar con el cuerpo en mano: la transgresión de un sacramento

La gente confiesa —o es forzada a confesar. Cuando la confesión no es espontánea ni impuesta por ningún imperativo interior, se la arranca; se la descubre en el alma o se la arranca del cuerpo. Desde la Edad Media, la tortura la acompaña como una sombra y la sostiene cuando se esquivo: negras mellizas. La más desarmada ternura, así como el más sangriento de los poderes, necesitan la confesión. El hombre, en Occidente, ha llegado a ser un animal de confesión.

Michel Foucault.⁹⁶

Quien podrá dudar quan grande, y atroz delito sea el que comete el Sacerdote quando se atreve a solicitar en la confesión; pues da veneno a quien avia de dar antídotos de la gracia, y vida eterna, que se confiere por el Sacramento de la Penitencia.

Juan Machado de Chaves.⁹⁷

Sujeto y verdad

Al analizar detenidamente los testimonios, podemos observar que todos los denunciados interiorizaron una serie de discursos en torno a las prácticas sexuales que los hizo conscientes de la gravedad de sus actos.⁹⁸ Ninguno de ellos era un teólogo especializado en materias de eclesiología o moral, sino que todos laboraban en actividades agrícolas o ganaderas y, como

⁹⁶ Michel Foucault (1991), *Op. Cit.*, pp. 75.

⁹⁷ Juan Machado de Chaves (1641), “Tratado segundo. Del gravissimo pecado que el confessor comete en solicitar torpemente en la confesion, y de la obligación de denunciar al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición” en *Perfecto confesor y cura de almas*, pp. 586.

⁹⁸ Si hay algo que salta a la vista al momento de leer las denuncias de los involucrados son las expresiones de culpa causadas por haber sucumbido ante los deseos de Zebrian.

se muestra en el documento, algunos de los delatores no sabían leer no escribir. En ese sentido ¿cuáles podrían haber sido los mecanismos que posibilitaron a cinco individuos asumir la gravedad de sus faltas y, además, enunciarlas? De entrada, planteo dos hipótesis: la primera tendría que ver con los edictos de fe y, la segunda, con la confesión sacramental.

Un gran número de historiadores ha recalcado la importancia de los edictos de fe como una de las formas privilegiadas a través de las que el Santo Oficio pudo extender y ejercer su dominio.⁹⁹ Estos escritos, que apelaban siempre a la conciencia individual de los creyentes, debían ser leídos en las puertas de las Iglesias y en ellos se enumeraban no sólo los textos que el tribunal prohibía leer y difundir, sino que también se enunciaba las herejías y los delitos en los que ni feligreses, ni párrocos debían de incurrir. Los edictos se leían siempre en público cada tres años durante el segundo jueves de cuaresma para exhortar a los creyentes a denunciar cualquier acto contrario a la fe y la religión. Stephen Haliczer, por ejemplo, afirmó que los edictos inquisitoriales fungieron como un mecanismo pedagógico por el cual los feligreses pudieron discernir cuáles eran los actos contrarios a los mandatos de la Iglesia.¹⁰⁰ Haría falta, en un futuro, estudiar los edictos promulgados sobre este tema por el Santo Oficio de la Inquisición de México para plantear un análisis particularizado que de cuenta o, mejor dicho, en el que se reflexione la influencia que este tipo de documentos ejerció en el proceso de subjetivación de los denunciados.¹⁰¹ Como bien lo acabamos de mencionar, lo interesante de los edictos es que, a decir de Solange Alberro, “[suscitán] las

⁹⁹ Gabriel Torres Puga (2019), *Op. Cit.*; Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*; Francisco Bethencourt (1997), *La inquisición en la época moderna. España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*, 564 p., y José René González Marmolejo (2002), *Op. Cit.*

¹⁰⁰ Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 69 y 70.

¹⁰¹ Para Michel Foucault, los procesos de subjetivación son “las formas y las modalidades de relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y reconoce como sujeto”. *Cfr.* Michel Foucault (2013), *Op. Cit.*, pp. 9-38. Estoy al tanto de que, en el siglo XVIII, se promulgaron 22 edictos que denostaban el delito de solicitación. En su célebre *Sexo y confesión*, Jorge René González Marmolejo indicó que “un aspecto que llama la atención al analizarse los edictos dedicados a [la solicitación] es que, de ese total de 33 documentos, el Tribunal del Santo Oficio de México promulgó 22 durante el siglo XVIII y principios del XIX”. Jorge René González Marmolejo (2002), *Op. Cit.*, pp. 61. También comprendo que este documento debía ser leído en las parroquias por mano del comisario local y que, además, todo feligrés debía estar presente al momento de su lectura. Al respecto, habría que analizar las distintas formas en las que este documento se emparejó con los sistemas comunicativos del mundo novohispano, para así poder precisar mejor sus alcances discursivos. Antonio Rubial ha enfatizado que los sistemas comunicativos novohispanos fueron realmente amplios y complejos; así que el aprendizaje y la introyección de ciertos valores dependía de toda una red en la que participan sermones, festividades, textos piadosos, obras de teatro, representaciones pictóricas, etc. Antonio Rubial García (2020), “¿Qué significado tuvo “cristianizar” en Nueva España?” en *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión.*, pp. 25-44.

denuncias que constituyen la base de la actividad inquisitorial”.¹⁰² ¿Será que, por ejemplo, los cuatro denunciadores delataron a su párroco por influencia de algún edicto? ¿Habrán sido los edictos leídos en la parroquia de San Pedro y San Pablo Calimaya los responsables de que los delatores introyectarán toda una serie de valores negativos sobre las prácticas sexuales que llevaron a cabo con Joseph Gregorio Zebrian? La respuesta es muy plausible y sigue abierta a la investigación en cuanto los archivos nacionales operen con mayor regularidad.

Además de esto, los cinco testimonios demuestran la función de la confesión sacramental como una medida coercitiva de obtención y enunciación de la verdad. Gregorio Antonio, Miguel de la Cruz, Miguel Suárez y Cayetano Salazar, movidos probablemente por su foro de conciencia y acompañados de un profundo sentimiento de culpa, acudieron ante distintos confesores para denunciar los actos a los que su antiguo párroco los había sometido. En consecuencia, estos ministros de lo sagrado cumplieron con su obligación de exhortar a los denunciadores para acudir ante las autoridades inquisitoriales, retirándoles la absolución y amenazándolos con la pena de excomunión.¹⁰³

La amenaza de excomunión pregonada por los confesores no era un asunto menor, ya que el hecho de ser expulsado de la grey cristiana implicaba el rechazo del resto de la sociedad, la imposibilidad de participar en la vida comunitaria y en los ritos eclesiales. Además, el motivo por el que los religiosos exigieron que los involucrados denunciaran a Zebrian ante el Tribunal de la Fe, se debió a que éstos carecieron de la autoridad de absolver los delitos de herejía, a la par que una falta como la solicitud se encontraba en esta época fuera de su jurisdicción.¹⁰⁴

Con excepción de Miguel Suárez, quien acudió directamente a don Antonio Bergosa y Jordán, el resto de los denunciadores compareció ante el Comisario del Santo Oficio de Calimaya, don Ignacio Bernardino Díaz. En términos generales, el comisario inquisitorial fungió como el representante de la autoridad inquisitorial en aquellas zonas alejadas de la sede de residencia del Tribunal, la cual se encontraba en ese entonces en la Ciudad de México.

¹⁰² Solange Alberro (2013), “La institución: los instrumentos” en *Inquisición y sociedad en México*,

¹⁰³ “En la sesión decimocuarta del Concilio de Trento, los padres de la Iglesia dejaron muy claro que el estado moral del sacerdote que pronunciara la fórmula de la absolución era irrelevante para la efectividad del sacramento y su concesión de perdón y gracia. Sin embargo, algunas amonestaciones parecen afirmar lo contrario, implicando que el sacramento podría no ser válido sin un sacerdote moralmente adecuado que lo administrara”. Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 58.

¹⁰⁴ Gabriel Torres Puga (2019), *Op. Cit.*, pp. 186.

Como se podrá haber observado en el capítulo pasado, dicha autoridad tenía la capacidad jurídica de recibir denuncias, recopilar la información de los denunciantes y del denunciado, nombrar notarios y realizar averiguaciones e interrogatorios, justo como en el caso de Luciano Máximo.¹⁰⁵

En suma, los involucrados fueron víctimas del delito de solicitación. Para el fiscal del Santo Oficio, don Bernardo del Prado y Obejero, el delito de solicitación transgredía el sexto precepto bíblico y atentaba en contra de los sacramentos de la eucaristía, el orden sacerdotal y, principal y enfáticamente, trastocaba el recto funcionamiento del sacramento de la reconciliación. De aquí se desprende que la solicitación era un acto digno de los más viles pecadores, pero solicitar a hombres y no a mujeres hacía de este delito casi una herejía que sólo los seguidores de Lutero podían cometer.¹⁰⁶ En los siguientes apartados me limitaré a responder qué era el sacramento de la penitencia y en qué consistía el delito de solicitación. La asociación conceptual entre herejía, luteranismo y solicitación se analizará en el tercer capítulo, ya que ésta se aprecia mejor en la audiencia de acusación del reo.

Pecar con el cuerpo en mano: la transgresión de un sacramento

En la Nueva España del siglo XVIII, las prácticas sexuales seguían siendo inteligibles a través de una visión del mundo de carácter sagrado y revelado.¹⁰⁷ Esta era una visión de largo aliento, ya que se venía construyendo desde los albores de la cristiandad. Así, los intelectuales de la Iglesia Católica, profundamente influenciados por las obras de Platón y Aristóteles, sistematizaron una compleja antropología que concebía al hombre de forma dual.¹⁰⁸ Por un lado, los padres de la Iglesia creían firmemente que el ser humano tenía una naturaleza espiritual y un alma incorruptible, la cual inclinaba a la creación al bien y a la virtud. Por otro lado, los mismos pensadores afirmaron que la especie humana, en tanto descendencia de

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 205.

¹⁰⁷ “Hasta finales del siglo XVIII, tres grandes códigos explícitos —fuera de las regularidades consuetudinarias y de las coacciones sobre la opinión— regían las prácticas sexuales: derecho canónico, pastoral cristiana y ley civil. Fijaban cada uno a su manera, la línea divisoria de lo lícito y lo ilícito.” Michel Foucault (1991), *Op. Cit.*, pp. 49.

¹⁰⁸ María Concepción Lugo Olín, “Los sacramentos: un armamento para santificar el cuerpo y sanar el alma” en Antonio Rubial García y Doris Bieñko de Peralta (Coords.) (2011), *Cuerpo y religión en el México Barroco*, pp. 41-62.

Adán, poseía también una naturaleza corporal, corruptible, finita y siempre susceptible al vicio y al pecado. Gracias a esta visión dual de la naturaleza humana, la doctrina católica aseguró que en la vida terrenal del creyente se libraba una tortuosa lucha contra el mal.¹⁰⁹ Una lucha que se ganaba al cumplir con una serie de ritos que preparaban al pecador a reconciliarse con Dios. Parte de estas ritualidades era los sagrados sacramentos.

Santo Tomás de Aquino, un pensador escolástico ampliamente leído en el siglo XVIII novohispano,¹¹⁰ consideró que la palabra “sacramento” poseía una doble acepción. A través de su lectura de las obras de San Agustín de Hipona, el doctor de la Iglesia distinguió entre los sacramentos de la Ley Antigua y los de la Nueva Ley. En ese sentido, la primera acepción de este concepto estuvo íntimamente ligada a la revelación de algo sagrado. Cualquier acto en el que se manifestaba Dios dentro los textos del Antiguo Testamento —como la teofanía experimentada por Moisés en el relato del arbusto en llamas— era considerado por Tomás de Aquino como un sacramento de la Antigua Ley. Por el contrario, los de la Nueva Ley serían todos aquellos ritos instituidos por Cristo, los cuales ayudaban a la estirpe de Adán a reconciliarse con la divinidad para así poder acceder a la Ciudad de Dios.¹¹¹ Simbólicamente, éstos eran siete: bautismo, confirmación, penitencia, eucaristía, orden sacerdotal, matrimonio y, finalmente, extremaunción.¹¹²

El sacramento de la penitencia formaba parte de los sacramentos de iniciación y, a su vez, era la condición de posibilidad para la existencia del delito de solicitación. ¿En qué consistía este sacramento? ¿cuál era su función? y ¿cuál fue su recorrido histórico dentro de

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ A decir de Mark D. Jordan, la filosofía tomista gozó de una amplia popularidad en el mundo occidental a partir del siglo XVI. De hecho, un ejemplo de la recepción del pensamiento y obras de Santo Tomás de Aquino se puede observar en una de las figuras que presidió el presente caso: don Antonio Bergosa y Jordán. En su investigación doctoral, José Luis González afirmó que, el inquisidor aragonés, fue un destacado lector de Santo Tomás cuando éste cursó cánones y teología. *Cfr.* Mark D. Jordan (2002), “Santo Tomás de Aquino. El pecado *contra natura*” en *la invención de la sodomía en la teología cristiana*, pp. 197 y José Luis González M. (2005), “Un personaje de encrucijada: Antonio Bergosa y Jordán” en *Encrucijada de lealtades: Don Antonio Bergosa y Jordan. Un aragonés entre las reformas borbónicas y la insurgencia mexicana (1748-1819)*, pp. 67-83.

¹¹¹ Santo Tomás de Aquino (2016), “La comunión de los santos, el perdón de los pecados” y “Artículos de la fe y sacramentos de la Iglesia” en *Escritos catequísticos*, pp. 111-132.

¹¹² “Hay que tener en cuenta que los susodichos siete sacramentos tienen ciertas cosas en común y otras propias. Es común a todos los sacramentos el conferir la gracia, como hemos dicho; y también es común a todos el que consista cada uno en palabras y cosas corporales, como en Cristo, el Verbo hecho carne, que es el autor de los sacramentos. Y como la carne de Cristo fue santificada y tiene la virtud de santificar por el Verbo que le está unido, así lo material de los sacramentos es santificado y tiene la virtud de santificar por las palabras que se pronuncian al celebrarlos. Por lo cual las palabras con las que son santificados los sacramentos se llaman «forma» de los sacramentos; y los elementos materiales santificados por dichas palabras se dicen «materia» de los sacramentos, como el agua es la materia del bautismo, y el crisma, la de la confirmación”. *Ibid.*

la historia de la cristiandad? En la época de la Patrística (s. II-VIII d. C.), la penitencia — conocida por los padres griegos y latinos bajo el nombre de *exomologesis*¹¹³— no formaba parte de los sacramentos. La *exomologesis*, en tanto concepto, designaba sí el estatus del creyente como pecador, pero, al mismo tiempo, hacía referencia al rito en el que se teatralizaba el suplicio para reincorporar al creyente que había sido expulsado, por preferir el pecado sobre la santidad, a la comunidad cristiana. Para ejemplificar este rito y su finalidad, Michel Foucault retomó el ejemplo de Fabiola de Roma, el cual había sido narrado en el siglo V por San Jerónimo.¹¹⁴

En el elogio fúnebre que Jerónimo envió a Océano, se narró la penitencia de Fabiola, de quien se expresó el santo como “gloria de los cristianos, luto de los pobres y consuelo de los monjes”. En esta misma epístola se enuncia que Fabiola era una mujer acomodada y divorciada de un hombre que “tuvo tantos vicios, que ni una ramera, ni una vil cortesana habrían podido aguantarlos”. Pasado un tiempo, Fabiola decidió volver a contraer matrimonio.¹¹⁵ Este acto era considerado por los primeros cristianos como un pecado de alta gravedad, puesto que “manda el Señor que no se debe repudiar a la mujer si no es por causa de fornicación, y que repudiada no debe casarse”. Como castigo, Fabiola se vio obligada a hacer penitencia durante los días que precedían a las Pascuas:

[Fabiola] Descubrió a todos su llaga, y en su cuerpo demacrado Roma contempló entre lágrimas las cicatrices. Tenía sus costados deshechos, la cabeza desnuda, la boca cerrada. No entró en la Iglesia del Señor, sino que, con María, la hermana de Moisés se sentó fuera de la tienda, hasta que el sacerdote que la había expulsado la volviera a llamar. Descendió del solio de sus comodidades, tomó el molino y la harina y con los pies descalzos pasó el torrente de las lágrimas. Se sentó sobre carbones de fuego, y estos le sirvieron de ayuda. Castigaba aquel rostro con el que había agradado a

¹¹³ “De hecho, para designar a los juegos de verdad y las obligaciones de verdad que correspondían a los penitentes, los Padres griegos utilizaban una palabra muy precisa y también muy enigmática: *exomologesis*. La palabra era tan precisa que, aun los escritores latinos, la utilizaban sin molestarse siquiera por traducirla. Michel Foucault (2017 a), “cristianismo y confesión” en *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Darmouth*. pp. 75.

¹¹⁴ *Idem*, pp. 76.

¹¹⁵ San Jerónimo (1992), “A Océano” en *Epistolario. Edición bilingüe, Tomo I*, pp. 777-792.

su segundo marido; aborrecía las perlas, no podía ver los paños de lino, huía de todo ornato. Su dolor era tan grande como si hubiera cometido adulterio, y valiéndose de toda clase de medicinas trataba de curar su única herida.¹¹⁶

Como podemos observar, el rito de la penitencia distaba mucho de ser lo que era en la época de Joseph Gregorio Zebrian. En estos primeros tiempos, la enunciación del pecado ante alguna autoridad religiosa importaba poco en comparación del suplicio público y de la teatralización del martirio corporal, lo cual constituía el núcleo central de la *exomologesis*.¹¹⁷ Como bien lo señaló Stephen Haliczzer, el hecho de ser readmitido a la comunidad cristiana mediante este ritual no implicaba la recuperación de la gracia de Dios, ya que era Él quien, en su inagotable sapiencia, decidía a quien le concedía el perdón por haberlo ofendido.¹¹⁸

Entre los siglos V y VI encontramos otros dos tipos de penitencia y confesión. La primera organizada en torno a las sociedades monásticas y la segunda que tiene un origen laico y germano. Con el nombre de *exagoreousis* se le conoció al tipo de confesión que estaba profundamente influenciado por la espiritualidad cristiana y que, además, era privativo de los primeros monasterios. Este tipo de confesión implicó la cuidadosa vigilancia de lo que los padres latinos llamaban las *cogitationes*, es decir, los pensamientos. Los monjes tenían la obligación de cuidar y verbalizar lo que pensaban ante alguna autoridad, ya que la finalidad de su confesión era lograr la contemplación mística de Dios.¹¹⁹ En ese sentido, la minuciosa

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 783 y 784.

¹¹⁷ “¿Qué significaba el término *exomologesis*? En un sentido muy general designa el reconocimiento de un hecho. Pero más precisamente, en el rito de la penitencia, ¿qué era la *exomologesis*? Al final del procedimiento penitencial, al final y no al principio, cuando llegaba el momento de la reintegración, se producía un episodio que por lo común los textos llaman *exomologesis* [...] pero el término *exomologesis* no sólo se aplica a ese episodio final. A menudo se hace para designar todo lo que el penitente hace para obtener su reconciliación durante el tiempo que conserva el estatus de penitente. Los actos por los cuales se castiga son indisociables de los actos por los cuales se revela. Castigo de sí mismo y expresión voluntaria de sí están ligados el uno a la otra”. Michel Foucault (2017 a), *Op. Cit.*, pp. 76 y 77.

¹¹⁸ “Como el castigo por pecar era la expulsión parcial o total de la comunidad cristiana, la cristiandad tenía que ofrecer una salida para que el individuo pudiese reparar su falta. La iglesia primitiva ponía en práctica un proceso extremadamente difícil y doloroso: los penitentes confesaban sus pecados a Dios, normalmente en público, y luego pasaban por una penitencia severa y larga para expiar el pecado antes de ser admitidos, de nuevo, a la comunidad de Creyentes. Sin embargo, esta readmisión no implicaba la recuperación de la gracia de Dios, puesto que sólo Él podía decidir a favor o en contra de la concesión del perdón”. Stephen Haliczzer (1998), *Op. Cit.*, pp. 1 y 2.

¹¹⁹ “Para Casiano, el problema no radica en saber si hay continuidad entre la idea y el orden de las cosas exteriores; es cuestión de examinar el pensamiento en sí mismo [...] en resumidas cuentas, la pregunta no es

vigilancia de estos movimientos constaba en preguntarse cuáles pensamientos eran obra del demonio y cuáles otros eran válidos para esta contemplación mística. Aquí podemos observar cómo se le comienza a dar peso a la verbalización de los pecados. Pero esta verbalización no tiene todavía la finalidad de la confesión sacramental, la cual veremos más adelante.¹²⁰

Por otro lado, se le llamaba *confesión tarifada* a aquella de origen laico y germano y que se introdujo paulatinamente en las Iglesias occidentales entre el siglo VI y el XI. Se le denominó *confesión tarifada* ya que por cada pecado cometido por el creyente había una pena que éste debía cumplir para satisfacer su falta.¹²¹ Una “satisfacción”, dirían los teólogos. Teóricamente, esta pena debía ser impuesta por un párroco, ya que él era el designado por la Iglesia para perdonar los atropellos de su feligresía. No obstante, este tipo de penitencia tuvo la particularidad de que la confesión se consideró por sí misma una pena suficiente para la absolución del pecado.

Según Alcuino de York (735-804), el hecho de confesarse ante un religioso o incluso con un vecino era ya una penitencia, puesto que su verbalización causaba en el creyente un vergonzoso enrojecimiento —una contrición— al momento de enunciarla. Esto era lo que el teólogo de York designó bajo el término de *erubescencia*.¹²² La práctica de este tipo de confesión hizo de la autoridad sacerdotal un elemento prescindible, ya que el sacerdote no era del todo necesario para lograr el perdón de las faltas.¹²³ Finalmente, cabe destacar que fue desde este momento en el que la penitencia se comenzó a asimilar a la práctica médica. El confesor era el médico espiritual que tenía los conocimientos necesarios para sanar la enfermedad del alma —es decir, el pecado—.¹²⁴ Este relato, que asocia a la penitencia con la

¿me equivoco en pensar este tipo de cosas?, sino ¿no me ha engañado el pensamiento que me ha venido? Foucault (2017 a), *Op. Cit.*, pp. 85.

¹²⁰ “Con la *exagoreosis* tenemos una verbalización analítica y continua de los pensamientos, efectuada por una relación de obediencia total a la voluntad del padre espiritual, pero hay que señalar que esa verbalización, como acabo de decirles, es también una manera de renunciar a sí y no querer ser ya sujeto de la voluntad”. *Ibid.* pp. 91.

¹²¹ Michel Foucault (2014 b), “Clase del 19 de febrero de 1975” en *Los anormales. Curso de Collège de France (1974-1975)*, pp. 163.

¹²² “El penitente se ruboriza en el momento en el que habla y, a causa de ello, ‘da a Dios —dice Alcuino— una justa razón para perdonarlo”. *Idem.*

¹²³ “La *erubescencia*, la humillación, constituirá el corazón mismo, la parte esencial de la pena [...] después de todo, cuando uno ha cometido un pecado, si no hay un sacerdote disponible, puede simplemente anunciarlo a la persona (o a las personas) que esté al lado, a quien uno tenga cierto modo al alcance de la mano, y avergonzarse al contárselo. Así, se habrá producido la confesión, habrá intervenido la expiación y Dios concederá el perdón de los pecados”. *Ibid.*, pp. 164.

¹²⁴ “¿Qué es lo que el poder sacerdotal podrá desatar en materia de falta, si no conoce los lazos que encadenan al pecador? Los médicos ya no podrán hacer nada el día en que los enfermos se nieguen a mostrarle sus heridas.

medicina, al confesor con un médico y al pecado con una enfermedad, no fue exclusivo de la época medieval, ya que se encuentra una premisa similar en el III y IV Concilio Provincial Mexicano.¹²⁵

A la par del IV Concilio de Letrán (1215), la práctica de la penitencia cambió radicalmente. Ahora ésta no se limitaba a ser un acto teatralizado que mortificaba al cuerpo humano en busca del posible perdón de Dios. Tampoco pretendía vigilar constantemente los pensamientos para lograr la contemplación mística de la divinidad del Creador. Desde ese momento, la penitencia adquirió el estatus de sacramento y, al mismo tiempo, obtuvo tres tipos de obligaciones: de regularidad, de continuidad y de exhaustividad.¹²⁶ El laico debía confesarse por lo menos una vez al año. En contrapartida, los eclesiásticos debían hacerlo una vez al mes o una vez a la semana. Posteriormente se debían enunciar todos los pecados cometidos desde la última confesión. Finalmente, el miembro del rebaño tenía una doble obligación: primero, mediante una serie de cuestionamientos enunciados por el confesor, el confesante debía examinar profundamente su conciencia en busca de las faltas cometidas. Una vez identificados los pecados pasados y presentes, éstos debían anunciarse al confesor para que éste pudiera aplicar la pena que considerara necesaria.

Hasta aquí, el sacramento de la penitencia iría adquiriendo la forma en que actualmente lo conocemos. Sin embargo, fue en el Ecuménico Concilio de Trento en el que se consolidaron las características definitivas del sacramento de la reconciliación. Estas características se mantuvieron vigentes en Nueva España incluso después del IV Concilio Provincial Mexicano (1771). La reunión eclesiástica e imperial convocada en la ciudad de Trento por el pontífice Paulo III en 1545, tenía como finalidad la preservación de la ortodoxia

El pecador, por ende, debe buscar al sacerdote, como el enfermo debe de buscar al médico y explicarle de qué sufre y cuál es su enfermedad”. Alcuino de York citado en *Idem*

¹²⁵ Un ejemplo de esta asociación se encuentra en el *III Concilio Provincial Mexicano*: “para que el confesor pueda aplicar con pureza y libertad la medicina conveniente a las enfermedades de las culpas, y no haya afecto alguno que le sirva de obstáculo, manda este sínodo y prohíbe que ningún confesor reciba cosa alguna del penitente cuando viene a confesarse o inmediatamente después de confesado, de suerte que se entienda haberlo dado con este motivo, bajo la pena de excomunión *latae sententiae*, y con obligación en el foro de la conciencia de restituir lo que haya recibido a la fábrica de la iglesia donde confesó”. “Título XII. De las penitencias y remisiones” en *III Concilio Provincial Mexicano* (2004), pp. 257.

¹²⁶ “En la Penitencia del siglo XII, el poder del sacerdote va a ser un completo relevamiento de la confesión total. Pero eso no es todo. Hay más aún para reinscribir la confesión en esta mecánica del poder eclesiástico. Y es que, en lo sucesivo, siempre a partir de los siglos XII-XIII, el sacerdote ya no estará obligado por la tarifa de las satisfacciones. De allí en más, él mismo fijará las penas que quiera, en función de los pecados, de las circunstancias y de las personas. Ya no hay tarifa obligatoria”. Michel Foucault (2014 b), *Op. Cit.*, pp. 166.

católica romana en aquellos lugares que se mantuvieron fieles ante la autoridad pontificia.¹²⁷ Una de sus principales discusiones giró en torno a la importancia de los sacramentos “por los que ó comienza toda verdadera santidad, ó comenzada se aumenta, ó perdida se recobra”.¹²⁸ Los teólogos conciliares reafirmaron la importancia de la confesión en oposición a la doctrina luterana de la *sola gratia*, *sola fides* y *sola scriptura*, en la que, entre otras cosas, se afirmó que no era necesaria ni la intervención de la autoridad eclesiástica, ni la impartición de los sacramentos para lograr la salvación.¹²⁹

Durante la segunda fase del concilio, de 1551 a 1552, los padres conciliares se reunieron para sistematizar las “partes y los frutos” del sacramento de la penitencia.¹³⁰ En nueve capítulos y catorce cánones se sintetizó la función y, a la par, los elementos que constituyeron a dicho sacramento; puntualmente se le definió como aquel que buscaba recobrar la gracia de Dios que el hombre había perdido después del bautismo a causa de su pecado.¹³¹

Si tuviesen todos los reengendrados tanto agradecimiento á Dios que constantemente conservasen la santidad que por su beneficio y gracia recibieron en el Bautismo; no habria sido necesario que se hubiese instituido otro sacramento distinto de éste, para lograr el perdon de los

¹²⁷ “Los príncipes de la organización papal presidían un concilio que se enfrentaba al mayor reto nunca antes lanzado a la Iglesia romana y el papado. La chispa que había desencadenado el conflicto fueron las críticas de un agustino alemán; desde entonces, el movimiento reformista de Martín Lutero había barrido la mayor parte de Alemania”. R. Po-Chia Hsia (2010), “El Concilio de Trento” en *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, pp. 27-44. “El Concilio [de Trento] no fue ni una improvisación táctica ni un trabajo de circunstancias. Prosiguió y coordinó las reformas iniciadas antes, tradujo el resultado de la investigación teológica realizada desde hacía varios siglos en las universidades y monasterios”. René Taveneaux, “El catolicismo postridentino” en Henry Puech (Dir.) (2005), *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes II*, pp. 8.

¹²⁸ “Sesión VII. Celebrada en el día 3 de marzo de 1547. Decreto de los sacramentos”, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* (1847), pp. 80.

¹²⁹ Sobre la doctrina de Lutero *cfr.* Richard Stauffer, “La reforma y los protestantismos” en Henry Puech (Dir.) (2009), *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes I*. Especialmente: pp. 255-279.

¹³⁰ Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Fieles, penitentes y confesores de Santa María de Ozumba en la segunda mitad del siglo XVIII” en Moroni Spencer Hernández de Olarte (coord.) (2014), *Ozumba. Arte e historia*, pp. 46 y 48.

¹³¹ “De la reforma a la cacería de brujas, pasando por el Concilio de Trento, tenemos toda una época en que empiezan a formarse, por un lado, los Estados modernos y, al mismo tiempo, los marcos cristianos se cierran sobre la existencia individual. En lo que se refiere a la penitencia y la confesión, al menos en los países católicos [...] creo que lo ocurrido se puede caracterizar de la siguiente manera. Por una parte, mantenimiento y prórroga explícita, por el Concilio de Trento, de la base sacramental de la penitencia que acabo de hablarles [es decir, de la penitencia escolástica], y, además, el despliegue de un inmenso dispositivo de discurso y examen, análisis y control, dentro y alrededor de la penitencia propiamente dicha”. Michel Foucault (2014 b), *Op. Cit.*, pp. 167.

pecados. Mas como Dios (*Ps. 102. Ephes. 6.*), abundante en su misericordia, conoció nuestra debilidad; estableció también remedio para la vida de aquellos que despues se entregasen á la servidumbre del pecado, y al poder ó esclavitud del demonio; es á saber, el sacramento de la penitencia, por cuyo medio se aplica á los que pecan despues del bautismo el beneficio de la muerte en Cristo.¹³²

El sacramento penitencial estuvo integrado por tres partes íntimamente relacionadas. “Son empero como su propia materia los actos del mismo penitente; es á saber, la Contrición, la Confesión y la Satisfacción”.¹³³ Como ya se había mencionado con anterioridad, la doctrina cristiana aseveraba que el ser humano, en tanto carne y en tanto descendencia de Adán, poseía indiscutiblemente una naturaleza pecadora.¹³⁴ Sin embargo, Dios le había otorgado al hombre la capacidad intelectual de discernir las obras pecaminosas de aquellas que no lo eran. En ese sentido, la contrición fue definida como el dolor y la pena que el hombre, siempre consciente de los límites del bien y el mal, sentía al haber ofendido al Creador:

La contricion, que tiene el primer lugar entre los actos del penitente ya mencionados, es un intenso dolor y detestacion del pecado cometido, con el propósito de no pecar en adelante. En todos tiempos ha sido necesario este movimiento de contricion, para alcanzar el perdon de los pecados; y en el hombre que ha delinquido despues del bautismo, lo va últimamente preparando hasta lograr la remisión de sus culpas, si se agrega á la contricion la confianza en la divina misericordia, y el proposito de hacer cuantas cosas se requieren para recibir bien este Sacramento.¹³⁵

¹³² “Sesión XIV. Que es la IV celebrada en tiempo del sumo Pontífice Julio III en 25 de noviembre de 1551”, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* (1847), pp. 136.

¹³³ *Ibid*, pp. 140.

¹³⁴ Jérôme Baschet (2009), “Cuerpos y almas” en *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, pp. 443.

¹³⁵ “Sesión XIV. Que es la IV celebrada en tiempo del sumo Pontífice Julio III en 25 de noviembre de 1551”, *Op. Cit.* (1847), pp. 141.

La confesión, por su parte, constituyó el núcleo del sacramento. Esta era la enunciación coaccionada de aquellos pecados que el penitente había cometido: tanto en el presente, así como en su pasado y de los más leves a los más graves. Para esto, el penitente tenía la obligación de realizar un meticuloso examen de sí mismo, “de todos los senos ocultos de su conciencia” y de sus deseos, con el fin de verbalizarlos a su director de conciencia.¹³⁶ Dicho examen estaba siempre dirigido por una serie de preguntas que se desprendían, entre otras cosas, de los mandatos del decálogo bíblico.¹³⁷ Ya no era la *erubescencia* la condicionante de la absolución de los pecados. Era ahora la enunciación de ese profundo examen lo que preparaba al hombre para recuperar el estado de gracia que había perdido al momento de pecar. La confesión obligaba también al pastor del rebaño a prepararse en materias básicas de eclesiología y, principalmente, en cuestiones referentes a la moral —como en el caso de Joseph Gregorio Zebrian, quien se había educado en Toluca y Calimaya—, puesto que ahora era él quien tenía la tarea de discernir qué pecado era venial, es decir, qué pecado era leve e inherente a la conducta del hombre, y qué era pecado mortal.¹³⁸ Por ejemplo, en el *examen de confesores y practica de penitentes en todas las materias...* del padre Antonio Escobar y Mendoza, se dice que la ciencia, es decir, el conocimiento que debe poseer el confesor es:

Lo que basta para no ponerse en peligro de absolver mal. [El confesor] sepa qual es pecado mortal, qual venial, las circunstancias que mudan especie, en que casos ay anexa excomunion, y reservacion, y de restitucion de fama, o hazienda, los pecados ordinarios de cada citado, y oficio que confiessa, sepa a lo menos dudar, consulte y vea los libros desta materia. Tenga

¹³⁶ Michel Foucault (1991), pp. 25-29.

¹³⁷ “La transición hecha desde el orden moral basado en los siete pecados capitales, con su vaga ética comunitaria, hacia otra basada en el decálogo, que especifica las obligaciones del hombre hacia Dios, había preparado el terreno para una nueva clase de confesión que enfatizaba la responsabilidad del individuo y el rol del confesor como guía espiritual. Esta tendencia, bastante marcada antes de 1600, se mantuvo firme junto con otros elementos claves de la espiritualidad contrarreformista, produciendo una reacción positiva en los seglares, y obteniendo como resultado el incremento dramático de la frecuencia de la confesión”. Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 24.

¹³⁸ “El confesor debe ser sabio en tres conceptos: debe serlo ‘como juez’ porque tiene que saber lo que está permitido y prohibido [...] debe ser sabio como médico porque tiene que reconocer en los pecados no sólo la infracción cometida, sino la especie de enfermedad que está debajo del pecado y es la razón de ser de éste. Tiene que conocer las enfermedades espirituales, sus causas, sus remedios. Y debe reconocer esas enfermedades de acuerdo con su naturaleza y su número [...] finalmente debe reconocer las enfermedades que inducen al pecado venial y al pecado mortal. Así pues, sabio como juez y como médico, tiene que serlo también como guía”. Michel Foucault (2014 b), *Op. Cit.*, pp. 170 y 171.

consigo la Bula de la Cena como ella lo ordena, o algun autor que tenga los casos.¹³⁹

Finalmente, la última parte del sacramento de la penitencia es la satisfacción. Se le denominó de esta manera porque era la parte del sacramento que estaba destinada a cumplir la justicia divina. A decir de María Concepción Lugo Olín, para satisfacer una pena, la Iglesia postridentina exigió que el pecador pusiera en práctica alguna obra que causara cierto grado de mortificación corporal.¹⁴⁰ Sin embargo, esta mortificación difería ampliamente del martirio de la *exomologesis*. Y es que, a diferencia de ésta, el martirio teatralizado del cuerpo no aseguraba la remisión de una falta. Como se había visto anteriormente con el caso de Fabiola de Roma, quien torturaba su rostro por haber agradado a su segundo marido, el suplicio debía ser público, aparatoso y humillante, porque la falta no se hacía sólo a un individuo, sino a la comunidad. En cambio, las penas recomendadas después del Concilio de Trento eran más individuales y menos escandalosas. Por ejemplo, la doctrina postridentina recomendaba la oración, la limosna o el ayuno.¹⁴¹

El Concilio de Trento amalgamó la función y los elementos constitutivos del sacramento de la penitencia, elementos que, como anteriormente mencionamos, estuvieron también presentes en la Nueva España.¹⁴² Por ejemplo, encontramos su influencia en el III y IV Concilio Provincial Mexicano. Sin embargo, también los manuales de párrocos, impresos y reimpresos en la Nueva España del siglo XVIII, presentan similitudes con lo estipulado por el tridentino. Manuel Venegas, en su *Manual de párrocos para administrar los Santos Sacramentos...* define a la penitencia como aquella que busca recobrar la gracia perdida después del bautismo. A su vez, reafirma las “partes y los frutos” de la sesión XIV: “[La

¹³⁹ Antonio de Escobar y Mendoza (1639) “Capítulo I. De la ciencia que debe tener” en *Examen de confesores en todas las materias de teología moral*, pp. 1 y 2.

¹⁴⁰ María Concepción Lugo Olín (2011), *Op. Cit.*, pp. 48.

¹⁴¹ “La oración representaba los bienes del alma, con lo que se aplacaba la ira divina; con el ayuno se renunciaba a los bienes del cuerpo mediante un castigo corporal y con la limosna se renunciaba a los bienes de la fortuna para satisfacer las necesidades del prójimo”. *Ibid.*, pp. 49 y 50.

¹⁴² “[El Concilio de Trento] ratificó las cualidades y virtudes del sacramento de la penitencia y reguló la forma en el que éste debía cumplirse. En tanto que el Provincial Mexicano dispuso, como Trento y el Concilio de Letrán, que todos los fieles estaban obligados a realizar la confesión sacramental de sus pecados una vez al año”. Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe (2014), *Op. Cit.*, pp. 47.

penitencia] consta de materia ya remota, que son los pecados, ya próxima, que son a los del Penitente, conviene à saber, contrición, confesión, y satisfacción”.¹⁴³

Entre el papado, el imperio y el virreinato. La configuración de un delito.

Para velar por el buen funcionamiento del sacramento de la penitencia, en el que la preparación, los conocimientos y el buen comportamiento del confesor eran indispensables para lograr la reconciliación de los hombres con la divinidad, el papado le otorgó al Santo Oficio de la Inquisición, tanto en España, así como en sus posesiones ultramarinas, la potestad de punir prácticas consideradas delictuosas como la sollicitación. Como bien lo ha señalado Stephen Haliczer, este delito fue una práctica bastante difundida antes de 1561, fecha en la que el pontífice Pío IV redactó la bula *Cum sicut nuper* en la que le confirió al Tribunal de la Fe la autoridad de sancionar, suprimir y erradicar dicho delito.¹⁴⁴ En la *Encyclopedia canonica* de Martín de Torrecilla se afirma lo siguiente:

¿Si la sollicitacion sea caso de Inquisicion? Respondo afirmativamente, y se prueba de las cuatro bulas siguientes. La primera es la de la Santidad de Pio IV. Expedida en Roma à 16 de abril, el año de 1561. Y dirigida al arzobispo de Sevilla, Inquisidor General de España [...] en la Bula se le da al Inquisidor General de España para proceder contra los sacerdotes, asi Seculares, como Regulares, que abusando del sacramento de la Penitencia, provocan à las mugeres *in actu confessionis* a actos deshonestos.¹⁴⁵

Si bien dicha bula autorizó la punición del delito de sollicitación al Santo Oficio de la Inquisición, ésta planteó también una serie de problemas que tuvieron que ser resueltos posteriormente por Gregorio XV. Y es que, en este primer momento, la sollicitación fue definida como aquel delito en el que un párroco y una mujer consumaban el acto sexual

¹⁴³ Miguel Venegas (1811), “Titulo V. Del Sacramento de la penitencia” en *Manual de párrocos para administrar los Santos Sacramentos y executar las demás sagradas funciones de su ministerio*, pp. 88.

¹⁴⁴ Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 54.

¹⁴⁵ Martín de Torrecilla (1721), “SO” en *Encyclopedia canonica, civil, moral, regular y orthodoxa, ilustrada con la explicacion de todas las reglas de el derecho canonico y de las mas celebres de el derecho civil. Tomo II*, pp. 499.

durante la confesión. De hecho, de 1577 a 1622, la Suprema consideró que no existía delito alguno si no había confesión de por medio.¹⁴⁶ De esta manera, las proposiciones sexuales que se manifestaban fuera de la parroquia o antes y después de la confesión, no podían ser conceptualizadas y punidas bajo el rubro de solicitación.¹⁴⁷

En el virreinato de la Nueva España, la conceptualización de este delito se amparó en el documento emitido por el pontífice Pío IV. En 1576, la Suprema envió una *Instrucción* a la recién formada Inquisición Mexicana.¹⁴⁸ Este documento, el cual reprodujo en su totalidad Antonio M. García-Molina Riquelme, contenía siete artículos que hacían referencia a cuestiones procesales y penales asociadas específicamente a la solicitación.¹⁴⁹ El primer artículo exigía que, para proceder en contra de un clérigo solicitante, dos testigas debían de imputar el delito. Además, y esto en directa concordancia con lo establecido por el pontífice y la Suprema, la solicitación se vio restringida sólo al momento de la impartición del sacramento de la penitencia. No antes, no después.¹⁵⁰ En el artículo segundo se menciona que se debía investigar discretamente la calidad moral de las implicadas, esto último con la finalidad de discernir si eran “mujeres honestas o apasionadas”. Al igual que en el documento de Pío IV, la *Instrucción* de 1576 limitó a la solicitación al acto consumado entre un hombre

¹⁴⁶ “A la cabeza de la red de tribunales figuraba un organismo, el Consejo de la General y Suprema Inquisición (o, según era más conocido, *la Suprema*) que formaba parte de la estructura de la administración central de la monarquía. Las tareas de gobierno de ésta se realizaban a través de unas corporaciones, los llamados *Consejos*, que o bien tenían una competencia territorial definida [...] o bien la tenían de carácter material, es decir, en función de un tipo de materias o asuntos para todos los territorios del Estado”. José Antonio Escudero (2005), “Introducción. Panorama General. Historiografía” en *Estudios sobre Inquisición*, pp. 24. “La suprema está constituida por cuatro consejeros —seis, a finales del siglo XVI— y dos secretarios, uno para castilla y otro para Aragón, más dos representantes del Consejo de Castilla. Los miembros son nombrados por el rey a propuesta del Inquisidor General, que presenta una terna por cada puesto que ha de cubrir. Así pues, el Consejo depende del poder civil”. Joseph Pérez (2009), “El aparato administrativo del Santo Oficio” en *Breve Historia de la Inquisición en España*, pp. 107 y 108.

¹⁴⁷ Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 76.

¹⁴⁸ “La *Instrucción* es un documento de corte general, anterior a la bula de Gregorio XV, que trata sobre los solicitantes. En su momento de envío, la bula de Pío IV seguía teniendo influencia en los procedimientos por solicitación, y mostraba a los religiosos como sospechosos, no como culpables de cometer herejía”. Mariana Meneses Muñoz (2019), “Solicitación y praxis inquisitorial en los tribunales de México, Cartagena y Lima, siglo XVII en *Fronteras de la Historia*, pp. 9.

¹⁴⁹ Antonio M. García-Molina Riquelme (1999 a), “Instrucciones para procesar a los solicitantes en el tribunal de la Inquisición de México” en *Revista de la Inquisición*, pp. 85-100.

¹⁵⁰ *Ibid.*, pp. 86. De hecho, este punto difiere con la aseveración de Richard Greenleaf, quien, al explicar el funcionamiento general del Tribunal de la Inquisición, afirmó que “tres denuncias claras y dignas de fiar se requerían antes de que un sospechoso pudiera ser sometido a juicio”. *Cfr.* Richard Greenleaf (2017) “El funcionamiento del Santo Oficio de la Inquisición en México de 1522 a 1571” en *Zumárraga y la Inquisición Mexicana*, pp. 33. Por su parte, Haliczer, al igual que García-Molina, mencionó que, desde la bula de Pío IV, el delito de solicitación necesitaba sólo de dos denuncias para poder proceder en contra del acusado. Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 85.

y una mujer. En caso de que fueran mujeres honestas, el párroco podía ser juzgado por el Santo Oficio, por el contrario, si eran mujeres apasionadas, las autoridades inquisitoriales podían reprenderlas.¹⁵¹

El tercer artículo estipuló que, una vez presos, los reos podían ser remitidos a cárceles secretas, a la casa de un familiar del Santo Oficio o, si éste pertenecía al clero regular, a un convento. Además, se ordenó que los inquisidores debían interrogar al acusado sobre su concepción del sacramento de la penitencia, así como la fechas, circunstancias y personas con las que el acusado pecó torpemente. Una vez obtenida la confesión, se debían de incautar todos sus bienes para su mantenimiento.¹⁵² El artículo cuarto versó sobre la sentencia del reo. La *instrucción* de 1576 prohibía a los inquisidores imponer una pena pública y escandalosa, ya que se buscaba mantener intacta tanto la reputación de la Iglesia, así como el honor del oficio sacerdotal. No obstante, este sigilo era bastante relativo, ya que la sentencia debía leerse frente a los “prelados de las órdenes, compañeros confesores y curas de las iglesias”.¹⁵³ El quinto artículo afirmaba que la pena que se le debía de imputar al reo estaba sujeta al arbitrio del Inquisidor. No obstante, se recomendaba que el reo abjurara de Levi,¹⁵⁴ que se le retiraran los permisos para impartir el sacramento de la penitencia y que fuera expulsado de su parroquia “con algunas leguas alrededor”.¹⁵⁵

En el artículo sexto se estipuló que los clérigos regulares que cometieran el delito de solicitación podían recibir una pena que mortificara al cuerpo. A esta pena, que hacía eco del antiguo martirio de la *exomologesis*, se le denominaba “disciplina circular” y consistía básicamente en que el reo, postrado en la sala capitular del monasterio, debía ser azotado por el resto de sus compañeros.¹⁵⁶ Este castigo tenía un carácter aleccionador, ya que, al involucrar a la colectividad, se les enseñaba que la solicitación era un acto transgresor. El séptimo artículo estuvo destinado a los miembros del clero secular. Se recomendaba a los inquisidores que las penas que debían de imponer a los seculares eran las ya mencionadas en el quinto artículo: la expulsión de la parroquia y la prohibición de celebrar los sacramentos, especialmente el de la penitencia. Por último, la *Instrucción* de 1576 advertía a los

¹⁵¹ Antonio M. García-Molina Riquelme (1999 a), *Op. Cit.*, pp. 87.

¹⁵² *Ibid*, pp. 87 y 88.

¹⁵³ *Idem*.

¹⁵⁴ Explicaremos más adelante en qué consiste la abjuración de Levi cuando abordemos la sentencia del reo.

¹⁵⁵ *Ibid*, pp. 88 y 89.

¹⁵⁶ *Ibid*, pp. 90.

inquisidores sobre el cuidado de proceder ante este delito, pues estaba en juego la reputación de la Iglesia, de los clérigos y del sacramento en sí.¹⁵⁷

Después de 1576 y antes de 1622, se redactaron dos documentos papales que cambiaron poco la forma de proceder y entender dicho delito. El primero fue un decreto escrito por Clemente VIII en 1592 y expedido “en la Congregación del Santo Oficio de Roma”.¹⁵⁸ En este se reafirmó la autoridad de los inquisidores españoles sobre esta materia, mientras que el segundo se trató de una bula expedida por Paulo V en 1608, la cual dotó de autoridad a la Inquisición portuguesa para la supresión de dicho delito.¹⁵⁹

No obstante, el 30 de agosto de 1622, Gregorio XV redactó su célebre *Universi dominici gregis*, la cual eliminó las ambigüedades del documento de Pío IV y, al mismo tiempo, amplió la conceptualización la solicitación.¹⁶⁰ Para demostrar la particularidad e importancia de la bula gregoriana en el mundo hispano, Martín de Torrecilla realizó un ejercicio comparativo entre los textos de estos últimos pontífices y destacó cinco puntos importantes: en primer lugar, fue a partir de este momento (entre la segunda y tercera década del siglo XVII) en el que la solicitación dejó de ser privativa de la relación sexual entre un sacerdote y una mujer. Ahora “se habla de solicitación de cualquiera persona”.¹⁶¹

En segundo lugar, y gracias a la Bula anteriormente mencionada, la solicitación podía ser castigada incluso si el sacerdote proponía actos torpes durante o después de la confesión. Ya fuera también que ésta se llevara a cabo dentro o fuera del confesionario.¹⁶² En tercer lugar, ya no era sólo el penitente el facultado de anteponer una demanda en contra de su párroco, sino que ahora se exhortaba a otros confesores a denunciar a sus correligionarios.¹⁶³ En cuarto lugar, se afirma que la competencia de este delito no está limitada sólo al conocimiento, voluntad y autoridad del “Inquisidor General de las Españas”. Finalmente, y

¹⁵⁷ *Ibid*, pp. 92.

¹⁵⁸ Martín de Torrecilla (1721), *Op. Cit.*, pp. 499.

¹⁵⁹ *Ibid*, pp. 500.

¹⁶⁰ “Durante un largo tiempo, [la solicitación] fue competencia de la justicia episcopal. En 1559, el arzobispo de Granada, Pedro Guerrero, sugiere que su represión se confie al Santo Oficio: en efecto, la solicitación supone una burla al sacramento de la penitencia, y los sacramentos son los elementos fundamentales del dogma [...] el inquisidor Valdés acepta ese punto de vista y, en 1561, la solicitación pasa a ser competencia del Santo Oficio. Mediante una breve de Gregorio XV del 30 de agosto de 1622, el papado acaba aceptando la propuesta: a partir de entonces, los casos de solicitación ya no serán competencia de la autoridad diocesana, sino del sacerdote”. Joseph Pérez (2009), “La defensa de la fe”, *Op. Cit.*, pp. 86.

¹⁶¹ Martín de Torrecilla (1721), *Op. Cit.*, pp. 499.

¹⁶² *Idem*.

¹⁶³ *Ibid*, pp. 500.

como consecuencia del punto anterior, el resto de los inquisidores del mundo ibérico tenían la obligación de suprimir este delito porque “la Bula de Gregorio XV es para todo el Orbe Christiano”.¹⁶⁴

Si bien es cierto que la breve de Gregorio XV le otorgó también a los oficiales episcopales la facultad de perseguir dicha ofensa, ésta se vio rápidamente limitada por el Santo Oficio de la Inquisición: “en los Reynos de España donde ay Inquisición, la facultad de castigar a los solicitantes por fuerza de dicha Gregoriana, siempre es privativa de los inquisidores”.¹⁶⁵ Inmediatamente después de la publicación de esta bula, se enviaron las nuevas instrucciones a los tribunales de Castilla, Aragón, México y Perú, en las que no sólo se repudió a la solicitud, sino que además se indicó puntualmente que este delito era “un acto obsceno, indecente o de palabras provocativas”.¹⁶⁶ A partir de este momento y hasta la supresión del Santo Oficio en el siglo XIX, este delito mantuvo las características que se mencionaron anteriormente.

Al parecer, los estatutos contenidos en la breve de Gregorio XV no eran desconocidos por los involucrados en el caso. De hecho, el 23 de noviembre de 1799, Zebrian, al contestar las acusaciones de los testigos y de las autoridades inquisitoriales, remarcó estar consciente de que sus ofensas deshonraban las bulas papales respecto a esta materia.¹⁶⁷ Ese mismo día, el fiscal, don Bernardo del Prado y Obejero, también recalcó conocer el contenido de la documentación papal, ¿este conocimiento que, tanto las autoridades y el acusado poseían sobre el contenido de dicha documentación, fue producto de su oficio? Respecto a Zebrian, podríamos inferir que fue probablemente por su educación, sin embargo, no conocemos a detalle su itinerario intelectual. Sobre el fiscal, se podría decir que, “cuando se emitía una

¹⁶⁴ *Idem.*

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 504.

¹⁶⁶ Stephen Haliczzer (1998), *Op. Cit.*, pp. 76.

¹⁶⁷ “[Zebrian] Dijo [al fiscal] que, aunque por miseria ha cometido las muchas torpezas que tiene confesadas, y es el mismo reo contenido en ella, por la misericordia de Dios no ha *hereticado*, ni *apostatado* de la religión católica que profesó en el Bautismo y en que desea morir, ni ha sentido mal como los herejes de los Sacramentos, ni de la Penitencia, aunque lo ha ultrajado con sus torpezas; y confesándose humildemente el reo de solicitud torpe contra las bulas pontificias de la materia, protesta ingenuamente que no procedió en [ilegible] con error heretical, ni con la perversidad determinada de ultrajar aquel Sacramento, sino casi sin reflexionar arrebatado de su vehemente pasión carnal; igualmente protesta que está verdaderamente arrepentido; que no ha sido perjuro, ni diminuto continente por malicia, sino por falta de memoria o de advertencia, y si acaso ha faltado en expresar algún caso o circunstancia que debiere declarar, porque a haberse de otra cosa, lo hubiera declarado con toda verdad, y como lo hará en respuesta a esta acusación”. AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 208.

instrucción de corte “general” a los tribunales de distrito, ya fuera una copia de un documento pontificio, como una bula o un breve, o un documento de corte procesal, como la Instrucción de 1576, el contenido de estos documentos [debía ser] de conocimiento del inquisidor local o de distrito, y a su vez, de los comisarios y familiares del Santo Oficio”.¹⁶⁸

Se puede resumir que, a partir de 1622 y hasta bien entrado el siglo XVIII, la sollicitación —también conocida bajo los latinismos de *sollicitatio ad turpia* y *solicitante in confessione* (éste último hace referencia al sujeto que comete el pecado)—, era aquel delito en el que un confesor proponía o insinuaba a sus confesantes, antes, durante y después de la confesión, actos sexuales, ya fuera que éstos se consumaran o no. A lo largo de los siglos XVI-XVIII, distintos teólogos y canonistas se dieron a la tarea de discutir y sancionar moralmente dicha práctica, sin embargo, fueron las bulas y las breves papales, así como los textos procesales emitidos por la Suprema, los que configuraron las características principales del delito de sollicitación.¹⁶⁹

Pero, ya en la praxis inquisitorial, por lo menos en aquella que se visibiliza en el presente caso, estas proposiciones sexuales fueron particularmente graves por cuatro motivos, los cuales se pueden advertir ya desde los testimonios de los declarantes. El primero, y el más recurrente por lo menos en el proceso que aquí nos ocupa, es que al proponer actos impúdicos durante la confesión se trastocaba la función primordial del sagrado sacramento de la penitencia. Como ya se había mencionado en el apartado anterior, la penitencia en los primeros tiempos del cristianismo, aquella en la que se priorizaba el martirio por encima de la verbalización del pecado, no aseguraba la remisión de una falta. Con el advenimiento del IV Concilio de Letrán y, posteriormente, con el Concilio de Trento, este sacramento se convirtió en el medio por el cual el hombre —siempre propenso a caer en el vicio y el pecado— se reconciliaba con la divinidad. Esto se lograba a través del núcleo del sacramento, es decir, con la confesión.

En segundo lugar, se ofendía el ministerio sagrado del confesor. En la época de Alcuino, la función de los párrocos estaba limitada porque era la contrición, o la *erubescencia*, lo único que el penitente necesitaba para adquirir el perdón de una falta. En los tiempos de Zebrian, el papel del confesor era indispensable, ya que sin él y sin sus conocimientos era

¹⁶⁸ Mariana Meneses Muñoz (2019), *Op. Cit.*, pp. 9

¹⁶⁹ Stephen Haliczzer (1998), *Op. Cit.*, pp. 55-58.

imposible lograr la reconciliación con la divinidad. Al respecto, el fiscal del Santo Oficio, don Bernardo del Prado y Obejero, comentó que

[Zebrian] al pasarse de su purísimo y santo gremio al feo, impuro y abominable de los herejes antiguos y modernos, [sintió] mal de los Santos Sacramentos de la Santa Iglesia, particularmente de la Penitencia, que está vinculado al medio necesario para la justificación de las almas que por la culpa naufragaron después del bautismo.¹⁷⁰

El tercer factor agravante radicó en que este delito deshonraba también los lugares en los que se debía celebrar la confesión: la parroquia y el confesionario. En el *III Concilio Provincial Mexicano*, por ejemplo, se estipuló que toda parroquia debía tener en su interior un mueblecillo de madera con una rejilla agujereada de por medio que separara al confesor de su confesante.¹⁷¹ En ese sentido, el mismo fiscal le reprochó al acusado de utilizar el confesionario “para capa y velo de su impureza y liviandad, provocando en él con hechos y palabras las más torpes a muchos hombres en el acto mismo de la confesión”.¹⁷²

Por último, la gravedad de la sollicitación recaía también en que este delito estaba íntimamente emparentado con la lujuria y la carnalidad, conceptos que serán utilizados como sinónimos a lo largo del proceso. Veremos más adelante en qué consiste el concepto de “carne” y porqué fue tan peligroso para la mirada inquisitorial. El mismo magistrado mencionó que Zebrian “en vez de corresponder a Dios como Ministro fiel, y celoso, se empeñó en la impetuosa carrera de los vicios, particularmente en el de la lujuria, entregándose a todos sus caprichos, y extravagancias en un grado superior a toda ponderación, y que se deja percibir de lleno en su confesión”.¹⁷³

¹⁷⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 205.

¹⁷¹ “Es justo que este sacramento que es la medicina de los pecados se administre con tanta decencia que se destierre de él cualquier ocasión de pecar. Por tanto, manda este sínodo que se pongan en las iglesias asientos para oír las confesiones de las mujeres, de suerte que entre la penitente y confesor haya por medio una tabla con agujeros, o una rejilla por donde se oigan las confesiones. Estos confesionarios han de estar tan patentes que se vean tanto el confesor como la penitente”. “Título XII. De las penitencias y remisiones” en *III Concilio Provincial Mexicano* (2004), pp. 258.

¹⁷² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 205.

¹⁷³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 205 y 206.

Hasta aquí, nos hemos encargado de los testimonios vertidos en las denuncias. Estos testimonios se ocuparon como pretexto para desarrollar una rápida genealogía del sacramento de la confesión y, a su vez, para explicar en qué consistió el delito cometido por Joseph Gregorio Zebrian. Sobre el primer punto, se trató de un rápido recorrido histórico desde la patrística hasta el Concilio de Trento, en el que se observó la transformación de la penitencia de un rito que priorizaba el martirio corporal a un sacramento que lograba la reconciliación del hombre con la deidad a través de un meticuloso examen de sí mismo. Además, mencionamos que era este mismo sacramento la condicionante que permitió la existencia de dicho delito. Sobre el segundo se mencionó que, para velar por el óptimo funcionamiento de dicho sacramento, distintos pontífices otorgaron paulatinamente al Santo Oficio de la Inquisición la potestad de castigar a los párrocos solicitantes. Si Gregorio XV no hubiera redactado su bula, el proceso en contra de Zebrian no habría sido posible, especialmente porque los textos de Pío IV, así como la *Instrucción* de 1576, constreñían a la sollicitación al acto consumado entre un hombre y una mujer. Como consecuencia de esto último, los actos homofílicos, como la sodomía o la molicie entre varones quedaba fuera de la jurisdicción inquisitorial.

Sin embargo, no se piense que la *Instrucción* dejó de figurar como un documento procesal dentro del derecho inquisitorial. El hecho de que existieran otros textos papales, como la gregoriana, no impedía que el procedimiento estipulado en el documento emitido por la Suprema no fuera válido durante el tiempo que existió el Santo Oficio de la Inquisición de México. Como lo veremos en el último capítulo, una de las características generales del derecho novohispano era el de la pluralidad jurídica, una pluralidad que, por así decirlo, era contraria al monismo del derecho decimonónico.

Es importante recalcar también la función del sacramento de la penitencia no sólo como el fundamento existencial del delito de sollicitación, sino más bien como una medida coercitiva de extracción y revelación de la verdad. La mayoría de los denunciados acudieron ante sus párrocos locales para descargo de su conciencia, en consecuencia, los correligionarios de Zebrian exhortaron a cada uno de los delatores a demandar a su antiguo clérigo. Finalmente, cabe preguntarnos una cosa: ¿era lo mismo sollicitar a hombres y no a mujeres? En el siguiente capítulo nos encargaremos de analizar la captura de Zebrian, las Audiencias matutinas u ordinarias frente a los señores inquisidores y la confrontación de

testigos. El análisis se enfocará en la asociación conceptual planteada por el fiscal del Santo Oficio y don Antonio Bergosa y Jordan, quienes asimilaron a la solicitud con la herejía y el luteranismo, ¿era Joseph Gregorio Zebrian un luterano? ¿negaba la autoridad pontificia o pregonaba la idea de que la salvación la labraba uno mismo por medio de la fe y la lectura? ¿había algún atisbo de luteranismo en el hecho de solicitar favores sexuales a los varones de su feligresía? ¿o es que a caso tenemos que pensar estas acusaciones como un elemento retórico planteado por los inquisidores que hacían del reo un enemigo de la cristiandad?

Capítulo III:

De herejes y luteranos. Las autoridades inquisitoriales frente a las prácticas sexuales de Joseph Gregorio Zebrian

“Los enemigos del alma son tres, los cuales siempre contradicen y hacen guerra, y persuaden al hombre para que peque, y para que no se salve. Y estos son los siguientes: Demonio, Mundo y Carne”.

Fray Juan de la Anunciación.¹⁷⁴

En una sociedad altamente jerarquizada, en la que las prácticas sexuales se encontraban confinadas a la reproducción matrimonial o al celibato sacerdotal, Zebrian encontró en la impartición del sacramento de la penitencia un pretexto para ejercer una sexualidad que, en la época novohispana, no sólo fue denostada por la Iglesia y la Corona, sino que también estuvo sancionada por distintos foros de justicia, entre ellos, el Santo Oficio de la Inquisición de México.¹⁷⁵ Como vimos en el capítulo anterior, los delatores, muy a pesar de su voluntad, fueron sometidos a cometer “tocamientos impuros” dentro y fuera de la parroquia de San Pedro y San Pablo, ubicada en Calimaya. En efecto, es curioso notar que, de los cuarenta varones que Zebrian confesó haber solicitado, sólo cuatro individuos se atrevieron a delatarlo ante el comisario del Santo Oficio. El resto probablemente calló debido a la vergüenza y a la deshonra que causaba el ejercicio de las supuestas prácticas sométicas.¹⁷⁶ Estos fenómenos,

¹⁷⁴ Fray Juan de la Anunciación citado en Juan Francisco Escobedo Martínez y Martha Beatriz Cahuich Campos, “El pecado de Onán o el placer de sí mismo: la polución en el discurso eclesiástico novohispano” en Juan Francisco Escobedo Martínez, Martha Méndez Muñoz y Raúl Arriaga Ortiz (Coords.) (2018), *Trayectos encarnados. Exclusión, vigilancia y violencias corporales*, pp. 19.

¹⁷⁵ “En el núcleo central de la moral cristiana existe una profunda desconfianza hacia los placeres carnales, porque hacen del espíritu un prisionero del cuerpo, impidiéndole elevarse hacia Dios. Es necesario comer para vivir, pero hemos de evitar la seducción de los placeres de la mesa. Igualmente, nos vemos obligados a unimos al otro sexo para tener hijos, pero hemos de evitar el apego a los placeres sexuales, pues la sexualidad nos ha sido dada para reproducirnos. Por eso es un abuso utilizarla para otros fines, como, por ejemplo, para el placer”. Jean-Louis Flandrin, “La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos” en Philippe Ariès (*et. al.*) (1987), *Sexualidades Occidentales*, pp. 153.

¹⁷⁶ Por ejemplo, en la *Pragmática* redactada por los Reyes Católicos en Medina del Campo el 22 de julio de 1497, la cual fue recopilada dentro de la *Novísima Recopilación de Leyes de España*, se afirmaba que, al cometer

es decir, tanto el sometimiento de los varones de su rebaño, así como el silencio de gran parte de éstos, se podrían explicar también a través del principio de autoridad parroquial como sustento del orden social. La documentación aquí utilizada caso nos permite observar no sólo la popularidad de este párroco en el microcosmos calimayense, sino que también nos deja entrever algunas de las obligaciones inherentes a su oficio, como la impartición de los sacramentos, el cuidado de la parroquia, así como la enunciación frecuente de sermones. Estas funciones se pueden corroborar en los manuales de párrocos redactados en la Nueva España del Siglo XVIII.¹⁷⁷ Por ejemplo, Andrés Miguel Pérez de Velasco en su texto *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad, en los deberes a que le estrecha su empleo, y en la fructuosa practica de su ministerio* afirmó que:

A todos estos tienen precisa indispensable obligación los curas de enseñarles [refiriéndose a los indios] la Doctrina Christiana indagando si los ministros que para ello destinan, la enseñan, y certificándose, mediante examen, si los feligreses la aprenden. Deben darles Misa en los días que les obliga, y en ella instruirlos en las obligaciones de Christianos. Deben informarse de su modo de vivir, para extirpar los modos que convenga, sus vicios, poniendo mayor connato, en destituir los que se conciernen dominantes. Deben administrarle los Santos Sacramentos, y deben contribuir con quanto conduce a llevarlos al Cielo.¹⁷⁸

Pero no sólo esto. Si hay algo que se debe acentuar es que Zebrian, en tanto párroco, poseía el monopolio de la absolución.¹⁷⁹ Esto se demuestra en las denuncias, específicamente en el momento en el que los involucrados cuestionaban si lo que hacían podía considerarse pecado.

actos sodomíticos, “la nobleza se pierde, y el corazón se acobarda”. Regresaremos a este punto en el capítulo final.

¹⁷⁷ Un estudio ya clásico sobre los distintos manuales de párrocos redactados en Nueva España es el de David A. Brading (2015), “Sacerdotes e indios: el ministerio parroquial” en *La Nueva España. Patria y religión*, pp. 221-228.

¹⁷⁸ Andrés Miguel Pérez de Velasco (1766), *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad, en los deberes a que le estrecha su empleo, y en la fructuosa practica de su ministerio*, pp. 5 y 6.

¹⁷⁹ “Correlativamente a esta enorme ampliación del dominio de la confesión y la revelación, tenemos la acentuación más marcada del poder del confesor; o, más bien, su poder como dueño de la absolución, ese poder que obtuvo a partir del momento en que la penitencia se convirtió en sacramento, va a estar flanqueado por un conjunto de poderes adyacentes que a la vez lo apoyan y lo extienden”. Michel Foucault (2014 b), *Op. Cit.*, pp. 168.

Generalmente, Zebrian respondía que “sí, es pecado, pero hago esto para encargarme de tu situación”. Acto seguido, el párroco calimayense imponía a los confesantes una pena ligera y, posteriormente, los absolvía. Este monopolio de la absolución le brindó al acusado una posición privilegiada por encima del resto de la población del distrito de Calimaya: era él el único intermediario entre el hombre, siempre pecador, y la divinidad redentora. Era esta la premisa que fortalecía la autoridad parroquial y, además, fue quizá el elemento del que Zebrian se valió para convencer a cuarenta individuos de pecar torpemente.

Como veremos más adelante, la narrativa de la documentación inquisitorial reitera constantemente el abuso de Zebrian para con sus feligreses. Esto no es raro, ya que dicha documentación es una de carácter prescriptiva y judicial, inscrita siempre en una racionalidad histórica específica y, a su vez, permeada por los códigos morales propios de su época.¹⁸⁰ No obstante, cabría preguntarnos si en la Nueva España del siglo XVIII, o, por lo menos en el caso de Zebrian, se suscitó algún encuentro sodomítico consensuado. El único indicio que tenemos al respecto es sobre el caso de Luciano Máximo, quien ocultó por un largo tiempo los tocamientos que había cometido en compañía de su párroco. La pregunta por las prácticas sexuales consensuadas no es menor, ya que acercarnos a la sexualidad desde esta óptica nos permitiría hablar de ella como una experiencia histórica cruzada sí por el saber, sí por el poder, pero también por elementos como el placer y el deseo. Tarea todavía pendiente para el mundo novohispano.¹⁸¹ Por desgracia, en este caso no sucede, ya que la narrativa del abuso y del ejercicio asimétrico del poder persistirá a lo largo de todo el proceso.

¹⁸⁰ Sobre las fuentes inquisitoriales *cfr.* Carlo Ginzburg (2014), *Op. Cit.*, pp. 395-411 y Ricardo García Cárcel, “¿Son creíbles las fuentes inquisitoriales?” en Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar (comp.) (2003), *Graffias del imaginario. Representaciones culturales en España y América Latina (siglos XVI-XVIII)*, pp. 96-110.

¹⁸¹ Existen un buen número de escritos sobre las prácticas sexuales *contra natura* en los que los historiadores remarcan la dicotomía “práctica/castigo”. Pensar así a la sexualidad en territorios novohispanos confina la experiencia de los involucrados a la vista de los magistrados. Al respecto, podemos observar el trabajo de Raymundo Flores Melo (2000), “Casos de sodomía en la inquisición” en Noemí Quezada (*et. al.*), *Inquisición novohispana. Volumen II*, pp. 45-61. Plantearnos una epistemología y una metodología de trabajo que nos ayude a superar dicha dicotomía y a enfocarnos en los que Foucault llamó una “hermenéutica del deseo” sigue siendo un trabajo urgente. Un buen intento por superar la narrativa disciplinaria y punitiva lo podríamos encontrar en el trabajo de Stuart B. Schwartz. Influenciado por la historia cultural, el historiador buscó exponer las ideas populares sobre la fornicación en España, Portugal y sus posesiones ultramarinas. De esta manera, el autor dio cuenta de que, a pesar de la rigidez de la norma eclesiástica, los hombres y las mujeres de Antiguo Régimen formularon opiniones que exaltaban el placer sexual. Tal fue el caso de una mujer llamada Úrsula Rodríguez, esposa de un mesonero aragonés, quien mencionó que “lo que debemos de llevar en esta vida es un buen comer, buen beber y buen joder”. *Cfr.* Stuart B. Schwartz (1997), “Pecar en las colonias. Mentalidades populares, inquisición y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las colonias americanas” en *Cuadernos de historia moderna*, pp. 52-67.

“Que sea preso y reducido a cárceles secretas de este Santo Oficio”: el arresto de Joseph Gregorio Zebrian

Mientras Joseph Gregorio Zebrian continuaba con sus actividades pastorales rutinarias en el distrito de Calimaya, los inquisidores, don Antonio Bergosa y Jordan y don Juan de Mier y Villar, se reunieron ante distintas autoridades en la Ciudad de México, el 7 de octubre de 1799 para discutir y ordenar el arresto del párroco.¹⁸² Entre las dignidades presentes se encontraba el “ordinario de este Arzobispado”, el Dr. don José Ruíz, un clérigo que, además de representar al poder espiritual, poseía la autoridad de vigilar la correcta ejecución de las leyes dictadas por la “Santa Madre Iglesia”. También asistieron en calidad de consultores los señores don Juan Francisco, y el licenciado Andrés Fernández Madrid. Estos consultores constituían una especie de consejo compuesto en su mayoría por teólogos morales expertos en materia de derecho y tenían la obligación de emitir su juicio y opinión respecto a la situación del reo.¹⁸³ Esto último sucedía siempre y cuando los inquisidores estuviesen seguros de que las acciones del acusado podrían ser conceptualizadas como un delito asociado a la herejía. En caso de que no hubiese acuerdo entre los inquisidores y los consultores, o entre éstos últimos y el ordinario, se pedía la opinión de los calificadores, es decir, de teólogos especializados que colaboraban con el tribunal para dictaminar si una ofensa era de carácter herético.¹⁸⁴

El 8 de octubre de 1799, estando en su audiencia matutina, los señores inquisidores ordenaron que “[Zebrian fuese] preso y reducido a cárceles secretas de este Santo Oficio con embargo de bienes, y que estando en ellas se le siga su causa contra las demás de fe hasta la definitiva”.¹⁸⁵ Ese mismo día se le dio la orden de secuestro al alguacil del Santo Oficio, el Marqués de Rivascacho. La ejecución del arresto constituía una de las principales funciones

¹⁸² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 189.

¹⁸³ Adriana Rodríguez Delgado, “El estudio del procedimiento inquisitorial a través de los documentos del Santo Oficio” en Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (Coords.) (2008) *Op. Cit.*, pp. 113.

¹⁸⁴ Para un mejor entendimiento del papel de los calificadores en la Nueva España del siglo XVIII *cfr.* Annia González Torres, “De calificadores y transgresiones: el discurso eclesiástico en dos procesos inquisitoriales del siglo XVIII. Entre la tradición y la modernidad” en Luis René Guerrero Galván (comp.) (2014) *Inquisición y derecho. Nuevas visiones de las transgresiones inquisitoriales en el Nuevo Mundo. Del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad.*, pp. 129-143.

¹⁸⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 189.

del alguacil. Siguiendo la lógica del proceso inquisitorial, éste debía aprehender al reo sin informarle los motivos de su captura:

Mandamos a vos, Alguacil Mayor de este santo oficio, Marqués de Rivas Cacho, que luego que este mandamiento os fuere entregado, vais al pueblo de Calimaya de este arzobispado y otras cualquiera parte, y lugares que fuese necesario y aprendáis el cuerpo del Br. Joseph Gregorio Zebrian, presbítero vecino de dicho pueblo, donde quiera que lo halles aunque sea en la Iglesia, monasterio u otro lugar sagrado, fuerte, o, privilegiado: y allí preso y a buen recaudo lo traed a las cárceles secretas de este Santo Oficio, y lo entregad al alcalde de ellas; al cual mandamos lo reciba de vos, por ante uno de los secretarios del secreto de él, y lo ponga preso, y al dicho buen recaudo, y no le de suelto ni fiado, sin nuestra licencia, y mandado, y le embargad todos sus muebles, bienes y raíces, donde quiera que los tuvieres, y hallases.¹⁸⁶

Como bien lo había afirmado Stephen Haliczer, la orden de secuestro podía tardar un largo tiempo en cumplirse, ya que muchas veces los futuros reos dejaban de residir en el lugar en el que cometieron las ofensas, ya fuera porque éstos eran conscientes de sus actos y huían, o bien por rumores de actividad inquisitorial que muchas veces corrían de boca en boca.¹⁸⁷ Sin embargo, el caso de Zebrian se condujo, supuestamente, con el sigilo característico del procedimiento inquisitorial, a tal punto que, el 11 de noviembre de 1799, el párroco calimayense fue secuestrado alrededor de las seis y media de la mañana.¹⁸⁸ El trayecto de Calimaya a la Ciudad de México debió de haber sido rápido, pero tortuoso. Rápido porque después de un recorrido de alrededor de 70 a 75 leguas (420 kilómetros, aproximadamente), el reo ingresó a cárceles secretas durante la noche de ese mismo día; y tortuoso porque otra de las funciones de los alguaciles durante el trayecto era cuidar de que el reo no mantuviese conversación alguna con ninguna persona, exceptuando a cualquier clérigo acompañante. Este silencio, que podríamos considerar como una *técnica del yo*, tenía la intención de hacer

¹⁸⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 190.

¹⁸⁷ Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 90.

¹⁸⁸ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 192.

al reo reflexionar y escarmentar sobre sus actos cometidos antes de presentarse en las audiencias ordinarias.¹⁸⁹

La información presentada ante las autoridades inquisitoriales sobre el arresto de Zebrian fue precisa y puntual en cuanto a su mandato. En ésta, el Marqués de Rivascacho narró no sólo la hora y el lugar de la captura del reo, sino que también hizo referencia a las dificultades a las que se enfrentó el alguacil al no estar acompañado ni de un notario, ni de un secretario, motivo que lo orilló a reclutar a una persona de confianza, un tal Miguel — cuyo apellido se pierde entre el cosido de las fojas—, para dar fe de la confiscación de bienes y de la recolección de 300 pesos para el mantenimiento del reo en las cárceles inquisitoriales.¹⁹⁰ Sin embargo, Rivascacho omitió gran parte del contexto en el que se llevó a cabo el arresto. En una carta redactada por el juez eclesiástico de Calimaya, don Juan Aniceto de Silvestre y Olivares, fechada en 14 de junio de 1800, cuatro meses después de la sentencia del reo, y dirigida a los inquisidores y al inquisidor general, se detallan ciertos elementos de la captura.¹⁹¹

En general, la carta tenía como finalidad exigir a las autoridades correspondientes la reposición de Zebrian a su antiguo puesto de confesor. Esto, debido a la intensa carga pastoral y de manutención parroquial a la que el juez eclesiástico se había visto sometido. Además de que dicho sujeto ejercía activamente como párroco. Según su propio testimonio, después de la captura de Zebrian, la parroquia de San Pedro y San Pablo se había quedado sin manos para la celebración e impartición de los sacramentos, puesto que con el correr de los años, tanto párrocos como ayudantes de la parroquia habían fallecido o se encontraban indispuestos por sus ocupaciones o su edad:

Por lo que fuera de tres vicarios, y su párroco que puede mantener siempre ha habido menester del auxilio de otros sacerdotes, que no le han faltado en calidad de vecinos, que le han ayudado para la frecuencia de sacramentos de entre años. Estos lo han sido últimamente los padres Veles, Rojas, Ferreira, López y Zebrian: los dos primeros fallecieron, el tercero está inservible por viejo, y enfermo, el cuarto por las atenciones precisas

¹⁸⁹ María del Carmen Fernández Giménez, “La sentencia inquisitorial” en *Manuscrits* (1999), pp. 124.

¹⁹⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 192.

¹⁹¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 249.

por los asuntos de su padre, y con familia; como también por auxiliar al cura inmediato de Tenango, quien encarecidamente le necesita puede ayudar en muy poco a esta Parroquia: de lo que resulta ser muchas las urgencias, que en ella se padecen por decreto de ministros; y tanto que por estos se omiten muchas cosas supernumerarias y de devoción, que aunque tales, como espirituales, siempre son utilísimas a los cristianos.¹⁹²

Además de esta petición, don Juan Aniceto de Silvestre y Olivares aprovechó la ocasión para quejarse de lo abrupto que había sido el arresto de Zebrian. Según el marqués de Rivascacho, el secuestro del reo se había llevado a cabo en completa discreción durante la mañana del 11 de noviembre de 1799. No obstante, el testimonio del clérigo calimayense nos permite observar dos cosas: la primera es que el arresto se había efectuado más tarde de lo indicado por el alguacil, y, lo segundo, que la captura del reo se llevó a cabo ante los ojos de la feligresía del pueblo.

Es ciertísimo que el Santo Oficio tomó para ocultarlo todas las precauciones, que su acreditada prudencia sabe para tales casos, pero en fin apenas de ella acaeció todo lo contrario, originando lo primero: por que mal informado el señor Marqués de Rivascacho, alguacil mayor, de las señas de la casa se precisó a preguntar por ella; y lo segundo: porque no estando en la casa el sujeto que debía encomendarse de sus bienes en solicitarle, y que viniera, pasó tanto tiempo, que cuando se lo llevaron preso ya fue tarde, pasando, como era preciso inmediato al cementerio con ocasión que salía la gente de misa.¹⁹³

Podemos imaginar la sorpresa de los habitantes del pueblo de Calimaya al presenciar el arresto de su párroco. Y es que si bien es cierto que la actividad inquisitorial aumentó en la última mitad del siglo XVIII —por lo menos en zonas como la Ciudad de México— debido a la persecución y represión de rebeldes y sediciosos, lo cierto es que Calimaya había sido

¹⁹² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 249.

¹⁹³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 247.

un escenario en el que la presencia del Santo Oficio brillaba por su ausencia. Una probable explicación podría residir en el hecho de que gran parte de su población estuvo compuesta por los cuatro grupos de indios que vimos en el primer capítulo: matlatzincas, mexicanos, otomíes y mazahuas. Recordemos aquí que, en teoría, los indios escaparon de la jurisdicción inquisitorial. En la misma carta, el juez eclesiástico aseveró que, gracias a la captura de Zebrian, los indios calimayenses comenzaron a cuestionar las funciones del Santo Oficio de la Inquisición de México, así como la veracidad y la sana doctrina contenida en los sermones impartidos por su antiguo párroco:

Era pues forzoso a una novedad tan grande entre gente ignorante [Refiriéndose a los indios] a que está persuadida a que sólo por delitos de herejía se va a la inquisición, que formara sus juicios hasta esta parte con el Padre Zebrian. En efecto, ya todos querían encontrar proposiciones heréticas en los sermones que antes había predicado con aplauso, y edificación. Ya otros se inclinaban a creer que en unos desagravios que anualmente hacía; o acaso en una función con que también anualmente solemnizaba la Preciosa Sangre de Jesucristo había algo de opuesto a la religión, o buenas costumbres: y habiendo sido todo por ello hecho públicamente, sin que jamás ninguna persona hubiera notado cosa menos digna de Dios, y del templo; es bien claro que los diversos juicios nunca acertaron con el punto de la veracidad.¹⁹⁴

En resumen, la carta de don Juan Aniceto de Silvestre y Olivares nos muestra no sólo las pésimas condiciones en las que se encontraba la parroquia de Calimaya después de la captura de Zebrian, sino que también nos brinda algunas pistas que nos permiten reconstruir someramente algunos detalles de la captura del reo, detalles que fueron omitidos en el informe presentado ante las autoridades inquisitoriales por el alguacil. Además de esto, encontramos algunos indicios sobre cómo los pobladores del pueblo de Calimaya imaginaban supuestamente la labor del Santo Oficio de la Inquisición, al que se iba “sólo por delitos de herejía”; pero más interesante aún son los supuestos cuestionamientos doctrinales por parte

¹⁹⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 247.

de la feligresía respecto a los sermones pronunciados por Joseph Gregorio Zebrian: ¿qué era lo que los indios del pueblo de Calimaya entendían por herejía o por cosas contrarias a la fe? Si los indios desconocían el papel desempeñado por el Tribunal de la Fe y, a su vez, si desconocían los porqués de la captura de su párroco ¿qué tipo de delitos o de “herejías” imaginaron que Joseph Gregorio Zebrian había practicado? ¿estaba su definición de herejía alejada de las concepciones teológicas y dogmáticas? ¿o es que acaso estas acusaciones deberían de entenderse más bien como una figura retórica utilizada por el Juez para convencer a las autoridades inquisitoriales de reponer a Zebrian a su antiguo puesto? Desgraciadamente no contamos con la documentación necesaria para resolver ninguna de las incógnitas anteriormente formuladas, pero, como diría Carlo Ginzburg en su prefacio a *El queso y los gusanos*, estas preguntas conservan toda su carga.¹⁹⁵

Joseph Gregorio Zebrian fue recluido en la celda número 13 durante la noche del 11 de noviembre de 1799. El documento entregado por el alguacil a las autoridades inquisitoriales alude al miedo expresado por el reo a lo largo del trayecto de Calimaya a la Ciudad de México. Durante los siguientes días, el exvicario tendrá que enfrentar obligatoriamente tres audiencias ordinarias en las que se verá sometido a un interrogatorio exhaustivo.

“Hacer la verdad en uno mismo”: las audiencias de Zebrian.

Las audiencias ordinarias o matutinas son, a mi parecer, la parte más importante de todo el proceso inquisitorial. En éstas, el acusado está obligado a verbalizar su delito y gran parte de su historia de vida ante las autoridades correspondientes. A dichos procedimientos “por los cuales se saca a la luz lo que es planteado como verdad por oposición a lo falso, a lo indecible, a lo impredecible, al olvido”,¹⁹⁶ los podríamos calificar de aletúrgicos. En el caso particular de Zebrian, la aleturgia se produce a través de una confesión. Pero no de una confesión de carácter sacramental, es decir, el imputado no confiesa su pecado ante otro párroco para ser absuelto mediante el ayuno o la oración, más bien su confesión es de carácter judicial y está supeditada a los cuestionamientos de los inquisidores y del fiscal del Santo Oficio. Si bien

¹⁹⁵ Carlo Ginzburg (2019), *Op. Cit.*, pp. 13.

¹⁹⁶ Michel Foucault (2014 a), *Op. Cit.*, pp. 8.

este proceso se encuentra presente en todo el caso, inclusive con los mismos delatores, será en el interrogatorio donde éste se vuelva más que explícito. Antes de llegar a ese punto, tenemos que resolver otra cuestión: la del proceso aletúrgico por medio de una confesión.

Para que exista una revelación o una extracción de la verdad, en este caso sobre quién es Zebrian y sobre cuáles fueron sus actos cometidos, la confesión debe contar con ciertas características. En primer lugar, para que la verbalización de una acción se torne en una confesión debe existir una especie de costo de enunciación. “La confesión consiste en pasar del no decir al decir, suponiendo que el no decir tiene un sentido preciso, un motivo particular, un valor importante”.¹⁹⁷ Podría ser, por ejemplo, que, en el caso de Zebrian, esa transición del no-decir al decir tuviera una finalidad específica: aminorar su pena. Convencer a los inquisidores de que, pese a su delito, es un buen cristiano y, por lo tanto, no es necesario calificarlo como un hereje formal o como un sospechoso de herejía, acusaciones que serán estratégicas por parte de las autoridades involucradas

En segundo lugar, este andamiaje teórico propuesto por Michel Foucault refiere que la confesión no es sólo el hecho de decir que se hizo algo. Esto sería, en todo caso, una simple constatación. Por el contrario, toda confesión es una especie de compromiso: “[La confesión] no obliga a hacer tal o cual cosa: implica que quien habla se compromete a ser lo que afirma ser, y, precisamente, porque lo es”.¹⁹⁸ El mismo autor, para explicar esto, plantea el ejemplo de una confesión cotidiana: el decir “te amo”. ¿Qué tipo de compromiso existe en confesar un te amo? Desde los actos del habla, Foucault afirmó que quien confiesa el amor se vuelve eso que dice ser, es decir, un sujeto enamorado: “pero cuando la frase “te amo” funciona como una confesión, se pasa del régimen del no-decir al decir, al constituirse uno, voluntariamente, como enamorado en virtud de la afirmación de que ama”.¹⁹⁹ Pero Zebrian no le confiesa su amor a nadie. Lo que confiesa es su crimen y, al hacerlo, se vuelve inmediatamente en su autor: “quien confiesa un crimen se compromete en cierto modo a ser su autor: quiero decir que no sólo acepta la responsabilidad de su crimen, sino que funda esa aceptación en que efectivamente lo ha cometido”.²⁰⁰

¹⁹⁷ Michel Foucault (2016), “Conferencia inaugural. 2 de abril de 1981” en *Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*, pp. 25.

¹⁹⁸ *Idem.*

¹⁹⁹ *Idem.*

²⁰⁰ *Ibid*, pp. 26.

Al confesar su pecado al fiscal y a los inquisidores, Zebrian dice “que agitado de la pasión de la carne y estimulado de los pecados que oía en confesión, *comenzó a ser solicitante torpe* a los dos años de ser sacerdote y confesor”. Esta es quizá una de las tantas declaraciones del reo en el que se asume como el autor de su crimen, como un *solicitante in confessione*.²⁰¹ Pero, además, existe otro elemento que será indispensable para caracterizar a la confesión, puesto que en ella existe irremediamente una relación asimétrica de poder:

En sentido estricto, sólo hay confesión dentro de una relación de poder a la que aquella brinda oportunidad de ejercerse sobre quien confiesa. Las cosas son evidentes cuando dichas relaciones de poder se definen institucionalmente, como sucede en el caso de la confesión judicial o de la confesión en la Iglesia Católica [...] En una palabra, la confesión suscita o refuerza una relación de poder que se ejerce sobre quien confiesa. Por eso no hay confesión que no sea “costosa”.²⁰²

Esta relación de poder se vuelve evidente en dos aspectos: en primera instancia, Zebrian responde mayoritariamente a gran parte de los cuestionamientos planteados por el fiscal y los inquisidores. Son estas las figuras que guían su confesión. Por otro lado, Zebrian mantiene una actitud bastante colaborativa, por no decir sumisa, con las autoridades inquisitoriales. No hay respuestas osadas como en el caso de Menocchio, un molinero friulano que defendía su visión heterodoxa del mundo ante las autoridades inquisitoriales. Sólo hay una serie de negaciones por parte del reo al momento de acusarlo de hereje y de sodomita.

La última característica de la confesión es la más compleja de delimitar. Y es que este último elemento radica en que el acto de confesar transforma la relación de los sujetos consigo mismo: “La confesión, a la vez que vincula al sujeto a lo que afirma, lo califica de otro modo respecto a lo que dice: criminal, pero quizá capaz de arrepentirse; enamorado pero

²⁰¹ Este decir veraz sobre sus hechos, en el que el reo se asume como autor de su propio crimen, será más que evidente durante el día 18 de marzo de 1800. Como veremos en la sentencia inquisitorial, Zebrian, probablemente guiado por el consejo de su abogado, redactará una declaración por su propio puño y letra donde se declare abiertamente culpable de los hechos cometidos.

²⁰² *Idem*.

declarado; enfermo, pero ya lo bastante consciente y apartado de su enfermedad para que pueda trabajar en su propia curación”.²⁰³

Por ejemplo, la práctica de la confesión sacramental califica a los sujetos de otro modo después de llevarla a cabo. Un laico se confiesa porque tiene que hacerlo. Lo hace en cuaresma, antes de contraer matrimonio o en cualquier momento que el miembro del rebaño lo desee, puesto que el confesionario debe estar abierto al público. Al hacerlo, se espera que el individuo confiese lo que hizo y, como consecuencia, se asume como el autor de su pecado. Una vez confesadas todas sus faltas, su director de conciencia le impone una pena y, finalmente, lo absuelve. El creyente ha recobrado el estado de gracia que había perdido a causa de su pecado. Es gracias a la confesión que el pecador transforma su relación consigo mismo.

¿Qué decir de Zebrian? Su confesión también transforma su relación con su propia persona. Después de contestar las preguntas del inquisidor, el depuesto párroco se confiesa pecador. Un pecador, pero no un hereje. Un solicitante, pero no un sodomita. Un hombre tentado por los placeres de la carne, poseído por el pecado de la lujuria, pero no un luterano. Después de este proceso aletúrgico, de este momento de fabricación y extracción de la verdad, Joseph Gregorio Zebrian deja de ser confesor de la parroquia de San Pedro y San Pablo, Calimaya, ahora es Joseph Gregorio Zebrian, pecador solicitante y reo del Santo Oficio de la Inquisición de México.

En resumen, la aleturgia que se suscita por medio de la confesión se podría definir como la revelación o la extracción de la verdad mediante un acto verbal. En ésta, el sujeto que confiesa “plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en una relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación consigo mismo”.²⁰⁴ Es gracias a este proceso en el que la subjetividad del reo queda al descubierto, pero ¿en qué momento del interrogatorio se suscita la aleturgia? Para llegar a éste, describamos rápidamente cómo funcionaron las audiencias inquisitoriales.

En general, las audiencias ordinarias funcionaban de la siguiente manera: una vez encarcelado el reo, los señores inquisidores pedían la presencia del acusado en alguna de las salas del tribunal. En éstas, las autoridades, casi siempre acompañadas de un fiscal y de un

²⁰³ *Ibid*, pp. 27.

²⁰⁴ *Idem*.

secretario, sometían al reo a un riguroso examen del cual se esperaba una confesión de carácter aletúrgica.²⁰⁵ Para obtenerla se podía ordenar la tortura de un individuo, siempre y cuando estuviera autorizada y acompañada de un médico competente. El proceso inquisitorial requería obligatoriamente de tres audiencias, cada una de ellas realizadas en días distintos.²⁰⁶ Los inquisidores, quienes fungían como jueces de su propia institución, tenían la obligación de dirigir minuciosamente el interrogatorio. Una vez finalizado, enviaban al reo de nuevo a su celda para que éste explorara las profundidades de su conciencia en busca de otros pecados por enunciar.

Como el Santo Oficio de la Inquisición trabajaba bajo sigilo, los inquisidores no informaban al reo el porqué de su captura. Más bien era el reo, movido por su foro interno, quien debía confesar sus delitos.²⁰⁷ Dentro de este contexto, Zebrian enfrentó tres audiencias durante el mes de noviembre de 1799. La primera se llevó a cabo durante los días 14 y 15 de noviembre de ese mismo año y fue la más exhaustiva de todas, dado que en ésta interrogaron al reo sobre todos sus antecedentes.²⁰⁸ Como ya lo vimos en el primer capítulo, Zebrian respondió detalladamente a todas y cada una de las preguntas hechas por el fiscal y los inquisidores: ¿Quién era Zebrian? ¿Cuál era su procedencia? ¿En dónde residía? ¿Dónde fue educado? ¿Era Zebrian un buen cristiano y cumplía con los preceptos de la Santa Madre Iglesia? ¿Quiénes fueron sus progenitores? ¿Tenía hermanos y hermanas? ¿Alguna vez salió del país? ¿Alguno de sus ascendentes o colaterales estaba contaminado con sangre mora o

²⁰⁵ Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 97.

²⁰⁶ “Después de la primera audiencia y antes de la acusación formal, el acusado debía presentarse ante el tribunal en tres audiencias más y se le preguntaba si tenía algo que confesar al Santo Oficio. Durante este periodo, el juicio solía ir más rápido, celebrándose cada Audiencia con uno o dos días de diferencia”. Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 97.

²⁰⁷ “[...] Una característica del actuar inquisitorial fue el secreto. Los manuales medievales consideraban que este principio era indispensable, porque favorecía las denuncias y protegía a los testigos, pues el reo nunca conocería sus nombres. La inquisición española conservó y alentó siempre este rasgo, a tal grado que, después de su supresión, el famoso secretario que encargó hacer su historia por órdenes de Napoleón, Juan Antonio Llorante, llegó a decir que el secreto era “el alma” del tribunal”. Gabriel Torres Puga (2019), *Op. Cit.*, pp. 169. “La propia mención de la cárcel nos sitúa frente a lo que fue la esencia del proceso inquisitorial: *el secreto*. El individuo quedaba completamente aislado, pero, además, y esto es singularísimo, no se le comunicaba cuál era el cargo contra él ni quien le había acusado. Simplemente se le interrogaba sobre si conocía el motivo del arresto, exhortándole a la confesión de todos sus errores y pecados”. José Antonio Escudero (2005), *Op. Cit.*, pp. 29.

²⁰⁸ “Durante la primera audiencia, que era uno de los acontecimientos más importantes de todo el proceso, el acusado daba su genealogía, con los nombres, los orígenes étnicos y a veces la ocupación de sus padres, abuelos, tíos y primos, etc. También tenía que dar detalle de su educación, demostrar el nivel de su cultura religiosa y completar una biografía extensa, incluyendo lugar y fecha de nacimiento, la edad a la que comenzó su vida religiosa, los lugares en los que había residido y los oficios y beneficios de que gozaba hasta el momento de su arresto por el Santo Oficio. Stephen Haliczer (1998), *Op. Cit.*, pp. 97.

judía? ¿Cuándo se ordenó como sacerdote? Y, finalmente, ¿Cuándo se le otorgó la licencia para confesar?

Dada la exhaustividad del interrogatorio, la audiencia tuvo que posponerse para el día siguiente. Al finalizar esta primera parte, los inquisidores mandaron a Zebrian de vuelta a su celda para hurgar en su conciencia otros delitos que pudiesen agravar su situación.²⁰⁹ Durante la mañana del 15 de noviembre, después de haber pasado la noche en cárceles secretas, el reo fue mandado traer ante las autoridades inquisitoriales y, frente a éstas, sucedió el momento aletúrgico más importante de todo el caso: el reo confesó sus delitos de forma meticulosa y, al hacerlo, se volvió automáticamente en el autor de su pecado:

Y estando presente para continuar con la Audiencia de ayer que quedó pendiente, y en su consecuencia y bajo el juramento que dicho tiene, dijo: que agitado de la pasión de la carne y estimulado de los pecados que oía en confesión, comenzó a ser solicitante torpe a los dos años de ser sacerdote confesor, y parecer después del año ochenta y cuatro, aunque sin caer en ello con frecuencia, sino como una vez al año poco más, hasta el tiempo su cargo el contrato, que fueron dos años, del Dr. Nava y tres del Dr. Araujo, se volvió más, y fue solicitante más frecuentemente como de dos a tres veces, sin que pueda jurar tiempos, ni número de personas, ni otras circunstancias.²¹⁰

Vemos que en esta aleturgia se encuentran presentes algunos de los puntos que ya habíamos destacado anteriormente. En primera instancia, observamos esa transición del no-decir al decir. Zebrian llegó a la sala del tribunal durante la mañana del 15 de noviembre de 1799 y, antes de escuchar cualquier pregunta, confesó lo que hizo. Esta confesión tuvo un costo, el de asumirse culpable para aminorar su pena: “porque haciéndolo así descargará su conciencia como católico cristiano, salvaría su alma, y su causa será despachada con toda la brevedad y la misericordia que hubiere lugar”.²¹¹

²⁰⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 197.

²¹⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 197.

²¹¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 198.

En segundo lugar, observamos aquel compromiso en el que el Zebrian se volvió el autor de su crimen: el acusado no sólo dijo “cometí el pecado de sollicitación”, por el contrario, fue más específico en su enunciación: “que agitado por la pasión de la carne y estimulado por de los delitos de confesión, comenzó a ser solicitante torpe a los dos años de ser sacerdote confesor”.²¹² En tercer lugar, se vuelve evidente la relación de dominio entre las autoridades inquisitoriales y Zebrian. Su confesión está mediada por la presencia y actuación de los inquisidores, así como por la del fiscal, pero también por el secretario del Santo Oficio. Y es que su mediación escriturística resulta fundamental en la acción registrada de la aleturgia que, como he insistido en mis argumentos, consiste en la transformación de la relación del culpable con su propia persona, es decir, se ratifica esta transición en la que, de aquí en adelante, Zebrian dejará de ser un clérigo, pues se confirma su condición como un reo solicitante a espera de su sentencia final.

Dentro de este proceso aletúrgico, el acusado confesó a los inquisidores y al fiscal no sólo algunos detalles al azar, sino que también trató de rememorar sistemáticamente quién fue su primera víctima, de dónde eran los sujetos a los que había solicitado y cuántos hombres habían sucumbido ante su autoridad. Cabe destacar la cantidad de detalles que el convicto emitió sobre sus prácticas sexuales:

Que su primera caída fue por el dicho tiempo en el pueblo de San Francisco estando confesando para el cumplimiento de Iglesia: con un indizuelo, cuyo nombre, apellido y estado ignora, pero sería de edad de 25 años, al cual en el mismo acto de la confesión diciendo él que sentía alteración de las partes, se las tocó el declarante ligeramente por sobre la ropa sin intervenir polución, y le parece que sin absolverlo lo citó para la noche por el cementerio, detrás de una ermita ya con ánimo torpe y concurriendo allí ya después de las oraciones de las que tuvieron tocamientos torpes mutuamente en sus partes ocultas sin polución de ninguno de ellos; y con el mismo tuvo de deleite torpe, pero disimulándoselo, le hizo una especie de curación, como ponerle una cala que a prevención tuvo, diciéndole ser

²¹² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 197.

remedio contra concupiscencia; pero sin decirle si era pecado, o no; pero quedó aplazado por concluir otro día su confesión, y lo absolvió.²¹³

Después de esta primera audiencia, los inquisidores enviaron al reo de regreso a su celda. Podemos imaginar el papel que jugó el encierro dentro de los procesos inquisitoriales, sin embargo, son muy pocas las fuentes que nos permiten analizar su influencia o su relación con el decir veraz de los acusados.²¹⁴ Durante los días 18 y 20 de noviembre de ese mismo año, se llevaron a cabo las dos últimas audiencias del reo. En éstas, Zebrian agregó que recordaba haber pecado con un indio llamado Miguel Gerónimo, sin embargo, no dio más detalles:

[Zebrian] dijo: que se hace cargo de la monición, y sin embargo nada se le ofrece que añadir, *porque tiene confesada enteramente la verdad*, y en ello se afirma y ratifica so cargo del juramento hecho, y amonestado que aun lo piense bien y diga verdad. Fue mandado volver a su cárcel y antes lo firmó de que lo certificó.²¹⁵

Tenemos, pues, que el interrogatorio inquisitorial es un proceso aletúrgico en el que la confesión será el mecanismo de revelación y extracción de la verdad: “y, sin embargo”, apunta el secretario, “nada se le ofrece que añadir, porque tiene confesada enteramente la *verdad*”. Para conocer la relación que existe entre la confesión y el decir veraz, por lo menos dentro de la historia del Santo Oficio de la Inquisición, tendríamos que atender a un mayor número de fuentes. Sin embargo, esta monumental tarea se encuentra todavía fuera de mis alcances.

Podemos considerar entonces al Santo Oficio de la Inquisición no sólo como una institución prescriptiva, disciplinaria y represiva, sino también como una constante fábrica,

²¹³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 197.

²¹⁴ “Sin embargo, a pesar de las condiciones de la prisión, el mero hecho de entrar en ella era suficiente para causar una crisis psicológica profunda. Después de todo, las prisiones inquisitoriales habían sido diseñadas para herejes y enemigos de la fe católica, de modo que cualquier clérigo, incluso siendo consciente de que tenía poca relación con la herejía, experimentaba fuertes sentimientos de vergüenza y odio personal”. Stephen Haliczzer (1998), *Op. Cit.*, pp. 96.

²¹⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 197

en el sentido estricto del término, de veridicciones. Y es que, sin esta aleturgia, sin este decir veraz extraído desde las entrañas de la subjetividad del confesante, el Tribunal de la Fe no podría funcionar. Los inquisidores y el fiscal necesitan de ella, puesto que ésta tiene una doble función: por un lado, representa la confirmación del delito, como en el caso de las audiencias, y, por otro, funciona como prueba y constatación de esto último.

Por último, cabe destacar que ya desde el primer capítulo se venía esbozando una problemática en torno a las prácticas sexuales de Joseph Gregorio Zebrian. Los inquisidores y el fiscal del Santo Oficio acusaban al reo de solicitante y en ocasiones también de sodomita. Esta acusación, que emanaba de don Antonio Bergosa y Jordan y del fiscal, don Bernardo del Prado y Obejero, venía acompañada de dos conceptos que fueron utilizados como sinónimos: herejía o sospecha de herejía y luteranismo. Zebrian, por su parte, aceptaba el hecho de haber perpetrado el delito de sollicitación, pero en sus audiencias ordinarias negó los cargos por sodomía. En ese sentido, dedicaremos el siguiente apartado a analizar esta tensión conceptual entre las autoridades inquisitoriales y Joseph Gregorio Zebrian. El próximo paso en el proceso inquisitorial es el de la audiencia de acusación. En este, don Bernardo del Prado y Obejero, inquisidor y fiscal del Santo Oficio, preparó una serie de puntos que el reo tuvo que enfrentar.

Bajo la sombra del heresiarca alemán: sodomía, sollicitación y luteranismo

El 23 de noviembre de 1799, Joseph Gregorio Zebrian fue llamado “a la segunda sala del tribunal” para enfrentar su audiencia de acusación. Frente a él se encontraban los señores inquisidores y, además, otro personaje al que ya habíamos mencionado con anterioridad: don Bernardo del Prado y Obejero.²¹⁶ Éste fue un inquisidor que, en ese momento, desempeñó el papel de fiscal del Santo Oficio. Su principal tarea era la de constatar y confirmar la información confesada por el reo durante sus audiencias, para así poder presentar una acusación con argumentos sólidos. El reo, por su parte, tenía la obligación de responder punto por punto a cada uno de los cargos que le fueron imputados.²¹⁷

²¹⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 201.

²¹⁷ “Una vez concluidas las tres audiencias, el fiscal presentaba su acusación formal al tribunal en presencia del prisionero. Esta acusación comprendía normalmente cualquier evidencia, incluso los rumores, que pudieran alegarse en contra del prisionero, a pesar de que ese material podía ser utilizado para la condena [...] Durante

Como el Santo Oficio de la Inquisición era un tribunal que se caracterizaba no sólo por el sigilo de su actuar, sino que también lo hacía por la minucia de su proceder, cada capítulo que se le leía al acusado era un delito ya “calificado”, cotejado y confirmado por cada uno de los testigos. Por lo tanto, el reo se enfrentaba a una acusación en la que sólo podía confirmar, negar o, en ciertos casos, añadir información.²¹⁸ Como bien lo mencionó Gabriel Torres Puga, en esta parte del proceso, el reo podía retractarse de la información que había confesado en las audiencias ordinarias e, inclusive, existían casos en los que el acusado desmentía las historias que había contado antes de ser capturado.²¹⁹

Así pues, don Bernardo del Prado y Obejero compiló un total de 12 puntos en contra Joseph Gregorio Zebrian. Todos ellos contenían detalles precisos sobre las prácticas del reo. Como bien se había indicado en la *Instrucción* de 1576, cada acusación contaba con los tiempos, los espacios y el número de veces en las que reo y los acusados pecaron torpemente.²²⁰ Estos detalles habían sido recolectados y asentados previamente gracias a la ratificación testimonial de los delatores. Recordemos que, en 1797, los primeros tres involucrados fueron llamados ante dos personas honestas para confirmar lo dicho ante el comisario del Santo Oficio.

Sin embargo, existen tres premisas que estarán presentes en la mayoría de los capítulos y que perdurarán hasta el final del proceso: la primera trata sobre la deshonra que causó Zebrian a su oficio de confesor. Un oficio que, como ya lo habíamos demostrado repetidamente, se consideraba sagrado. Por otro lado, encontramos que, al deshonrar a su gremio, el reo automáticamente despreciaba la función de los sagrados sacramentos. Las autoridades desde el principio del caso fueron enfáticas respecto al sacramento de la penitencia. Finalmente, se recalca, se desdeña y se condena a la lujuria y la carnalidad. Por ejemplo, en el primer capítulo se le acusa de la siguiente manera:

los siglos XVI y XVII, las acusaciones solían ser extremadamente vagas con respecto al momento y circunstancias de la ofensa [...] Sin embargo, durante el siglo XVIII, la Inquisición, enfrentaba un clima desfavorable y con una gran crítica sobre sus procedimientos, tanto fuera como dentro de ella, respondió modificando la acusación y haciéndola mucho más específica en cuanto a fecha, tiempo y lugar”. Stephen Haliczzer (1998), *Op. Cit.*, pp. 98.

²¹⁸ *Idem.*

²¹⁹ Gabriel Torres Puga (2019), *Op. Cit.*, pp. 195.

²²⁰ Antonio M. García-Molina Riquelme (1999 a), *Op. Cit.*, pp. 87.

1º primeramente. De que debiendo a Dios entre los demás beneficios en generales el apreciabilísimo de haber nacido en país católico, y de padres honestos y honrados que le procuraron una educación cristiana y dedicándole al estudio, obtuvo la literatura suficiente, y la vocación al estado eclesiástico en el que ordenado de presbítero, consiguió licencias de confesor, y con ellas logró los honores y utilidades consiguientes al sagrado ministerio que empezó a ejercer en la clase de Vicario de su Patria, y en vez de corresponder a Dios como ministro fiel, y celoso, se empeñó a la impetuosa carrera de los vicios, particularmente en el de la lujuria, entregándose a todos caprichos, y extravagancias en un grado superior a toda ponderación, y que se deja percibir de lleno en su confesión.²²¹

Además, estas tres premisas iban acompañadas de una retórica que recalca el abuso. Anteriormente, habíamos mencionado que Zebrian utilizó la autoridad inherente a su oficio como un pretexto para someter y chantajear a más de cuarenta varones de su feligresía. Conscientes de esto último, las autoridades inquisitoriales no dudaron en utilizar este relato para agravar la situación del reo. Incluso recurrieron al caso de Miguel Suárez en el que se destacó el temor del denunciante:

Capítulo 8. De que otro muchacho de poco más de veinte años se fue a confesar con él, y acusándose de tocamientos deshonestos consigo mismo, le dijo que era necesario ver cómo tenía el miembro, y tocándole la portezuela de los calzones le citó para fuera, y llevándole a paraje oculto en vez de remediarle, le provocó, y se tocaron mutuamente hasta polucirse ambos, y lo peor está en que le dijo que aquello no era pecado, porque era sólo para hacerse cargo de cómo estaba el penitente; y aunque le citó para otro día, no quiso volver de miedo, de que resultó no haber cumplido con la Iglesia aquel año.²²²

²²¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 203-204.

²²² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 206.

Hasta aquí, el caso de Zebrian se había tornado realmente grave: se le acusaba oficialmente de solicitante y, como consecuencia de esto último, de traición a su oficio. También se le reprochaba el mal uso de los sacramentos. Pero, como si esto fuera poco, el fiscal, acompañado de don Antonio Bergosa y Jordan, asemejaron estos actos a los del mismísimo Lutero, acusación que iba acompañada de la sospecha de herejía.

Respecto a la sodomía, las mismas autoridades mantuvieron una relación ambivalente: en un primer momento aseguraron que el acusado “tuvo la circunstancia agravante de conato próximo de sodomía, lo que no se verificó”. ¿Qué quiere decir esto? Que Zebrian tuvo toda la intención de cometer este delito, sin embargo, no lo hizo. Como vimos, el imputado también mantuvo esta postura y no la cambió a lo largo del proceso. Esta distinción, que se ancla en los postulados más profundos de la teología moral, será analizada en el siguiente capítulo. En un segundo momento, las mismas autoridades no dudaron de que el hecho de solicitar hombres y no mujeres haya sido un delito inspirado en el pecado cometido por los habitantes de Sodoma y Gomorra. Hay aquí una transición en la postura de los inquisidores: de la sospecha de las prácticas sométicas se pasó a la tentativa afirmación de éstas, una afirmación estratégica que sólo aparece en pocas ocasiones:

El Doctor Don Juan del Prado y Ovejero, Inquisidor que hago de fiscal de este Santo Oficio, ante vuestra Ilustrísima parezco y hago presentación en forma de los adjuntos Autos seguido contra el Presbítero Don Josef Gregorio Zebrián, Vicario de Calimaya: por ellos resulta por la deposición de cuatro testigos haber atropellado la Santidad del Sacramento de la Penitencia y bulas apostólicas solicitando, en el culto mismo de la confesión, actos sodomíticos e inmundas poluciones. ²²³

Tenemos, pues, dos bandos y dos formas de caracterizar a las prácticas sexuales homofílicas: el primero compuesto por las autoridades inquisitoriales y, el segundo, por Joseph Gregorio Zebrian. En ese sentido, analizaremos primeramente la asociación entre luteranismo, herejía y solicitación. Volvamos a la acusación. Los capítulos en los que podemos observar dicha aseveración son el séptimo y el decimoprimer. En éstos, las autoridades inquisitoriales

²²³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 166.

mencionaron que: “[Zebrian] hubiera compartido con el mismo Lutero en la lascivia, y en el desprecio de los Santos Sacramentos”.²²⁴

Empecemos por lo obvio: ¿era Joseph Gregorio Zebrian un luterano? La respuesta es negativa. Pero ¿por qué? En definitiva, los adeptos de la fe del teólogo de Wittenberg profesaban una compleja doctrina de la cual podemos destacar tres puntos, en primera instancia, rechazaban la autoridad papal y, a su vez, negaban el papel y la potestad de los especialistas religiosos de la Iglesia Católica para absolver los pecados del hombre. En segundo lugar, los luteranos refutaban la efectividad de los sacramentos. En contra de la penitencia y del orden sacerdotal, Lutero y sus seguidores pregonaban el sacerdocio universal. Por último y como consecuencia de los puntos anteriores, los seguidores del reformador aseveraron que la fe constituía el único conducto para alcanzar la salvación. En resumen: *sola fide, sola gratia y sola scriptura*.²²⁵

Dentro de dicho contexto, observamos que el reo no manifestó ninguna de estas premisas a lo largo de sus interrogatorios. En ningún momento rechazó la autoridad del pontífice, tampoco negó la efectividad de los sacramentos, ni mucho menos predicó que la fe era el único mecanismo para lograr la salvación del hombre. Durante su primera audiencia, por ejemplo, Zebrian afirmó cumplir con los preceptos básicos del catolicismo postridentino y, además, conocía algunos de los elementos constitutivos de su eclesiología: impartía misa, sabía el credo, celebraba los sacramentos, veneraba a los santos y asumía firmemente la divinidad de la Virgen. Incluso podríamos decir que su misma transgresión estaba contextualizada dentro de los tiempos litúrgicos marcados por la Iglesia, como, por ejemplo, la cuaresma.²²⁶ Además, dentro de los bienes embargados por el Santo oficio de la Inquisición no se encuentran textos redactados por Lutero, ni por sus seguidores, cosa que sería rara ya que su circulación estaba estrictamente prohibida por el mismo tribunal.²²⁷

²²⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 205.

²²⁵ “[Lutero] Descubrió que la justicia de Dios de la que habla San Pablo significa «la justicia dada por Dios y por la cual vive el justo si tiene fe». Comprendió que esta justicia es una «justicia pasiva» (opuesta a la «justicia activa» del ocamismo); pasiva, en el sentido de que, en la obra de salvación, sólo Dios actúa soberanamente; el hombre recibe todo de Él, no pudiendo más que justificarle, reconocerle como aquel que salva a los pecadores en Jesucristo”. Richard Stauffer (2009), *Op. Cit.*, pp. 257.

²²⁶ Recordemos aquí los casos de Miguel de la Cruz y Miguel Suarez. Según las estipulaciones tridentinas sobre el sacramento de la reconciliación, los feligreses debían cumplir con el precepto de la confesión anual durante época de cuaresma. Al respecto, es curioso notar cómo Zebrian utilizó dichas fechas para solicitar a sus hijos de confesión.

²²⁷ “Los tribunales de México y Perú podían actuar sobre el mismo abanico de delitos de sus colegas castellanos: aprobar una herejía condenada por la Iglesia Católica, reincidir en la ley de Moisés o en la “secta de Mahoma”,

Entonces ¿debemos esta acusación a las prácticas sexuales del reo? es decir ¿había algo de luteranismo en el hecho de solicitar favores sexuales a los varones de la feligresía calimayense? En sentido estricto, no. No obstante, veremos que, para los inquisidores, estas prácticas sexuales eran luteranas en relación con ciertos motivos. Para el reformador de Wittenberg y sus seguidores, las conductas sexuales representaron una gran preocupación dentro sus discusiones disciplinares y morales. Como bien lo expresó James Brundage, los luteranos

Rechazaron la idea de que el matrimonio fuera un sacramento, repudiaron la practica obligatoria del celibato, sostuvieron que el clérigo debía ser libre de casarse, criticaron la ley matrimonial de la Iglesia, particularmente su tolerancia al matrimonio clandestino y al concubinato de los laicos, y rechazaron gran parte de las enseñanzas de la Iglesia Medieval acerca de la función del sexo en el matrimonio.²²⁸

En ese sentido, son dos los elementos los que nos permiten negar la pregunta anterior: primero, los seguidores de Lutero rechazaban el celibato sacerdotal y, segundo, negaban la función del sacramento de la penitencia. De ambos puntos se desprende que, para ellos, el delito de sollicitación era una práctica impensable. No había dentro de sus codificaciones nada parecido a las bulas de Pío IV y Gregorio XV.²²⁹ De las pocas cuestiones doctrinales y disciplinares que compartían los luteranos y los católicos romanos era la idea de que la sodomía constituía un pecado en contra del orden natural de la creación.²³⁰

aprobar la doctrina de Lutero, incumplir los mandatos del Santo Oficio, o hablar mal de él; también leer o retener biblias en romance y otros libros prohibidos por la inquisición de España”. Gabriel Torres Puga (2019), *Op. Cit.*, pp. 122. “[...] Sería bueno recordar que la censura inquisitorial fue siempre represiva, en el sentido de que recayó sobre obras que estaban ya publicadas. Esto quiere decir que el juicio de la inquisición se proyectaba preferentemente en un segundo momento, como un segundo filtro sobre los libros que había ya superado un primer examen por los órganos administrativos”. Enrique Gacto, “Inquisición y censura en el Barroco” en Francisco Tomás y valiente (*et. al*) (1990), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, pp. 153.

²²⁸ James Brundage (2000), *Op. Cit.*, pp. 543.

²²⁹ Recordemos brevemente que los textos de Pío IV y Gregorio XV fueron los dos documentos papales que definieron al delito de sollicitación, además de que otorgaron al Santo Oficio de la Inquisición la autoridad y la facultad de perseguir, castigar, sentenciar y erradicar la práctica de la sollicitación.

²³⁰ A pesar de que las distintas denominaciones protestantes sancionaron y denostaron el pecado sodomítico, su persecución no fue tan sistemática como dentro del mismo catolicismo. Un estudio que detalla esta última

La respuesta al por qué las autoridades inquisitoriales asemejaron las prácticas de Zebrian a las del teólogo alemán la podemos encontrar sugerida en textos como *El queso y los gusanos*, de Carlo Ginzburg, y en *La cultura popular en la Europa moderna*, de Peter Burke. Según Ginzburg, Menocchio confesó a los inquisidores que él no creía en las jerarquías eclesiásticas, incluyendo al mismísimo pontífice. Además, sostuvo que dentro de cada persona había algo de sagrado: “[Menocchio] afirmaba la presencia en todos los hombres de un «espíritu», ora llamado «Espíritu Santo» ora «Espíritu de Dios»”.²³¹ Debido a esta confesión, las autoridades inquisitoriales lo calificaron de luterano.

Sin embargo, dice Ginzburg, este calificativo era inadecuado para comprender la visión del mundo tan particular de Menocchio. En los mismos interrogatorios, el molinero friulano afirmó que, en efecto, no creía en las autoridades de la Iglesia, pero sí lo hacía en la efectividad de ciertos sacramentos, como la eucaristía y la penitencia. Además, dentro su compleja cosmogonía, concebía a la misa católica como algo bueno y nutritivo para el hombre. Hay aquí una contradicción y una simplificación conceptual por parte de las autoridades: ¿cómo un hombre que cree en la efectividad de los sacramentos y en los beneficios de la misa podría ser un luterano?

Para explicar esto, el historiador italiano aseveró que los inquisidores utilizaban con frecuencia el término “luterano” como un concepto genérico:

A primera vista, parece un testimonio resolutivo, sobre la que volveremos, para valorar el fundamento de las expectativas de Menocchio, el término luterano aparece en un contexto que muestra lo extremadamente genérico que era en aquella época. Efectivamente, según Simón [un testigo interrogado por el Santo Oficio], Menocchio rechazaba todo valor al Evangelio, negaba la divinidad de Cristo, había hecho alabanzas de un libro que tal vez fuera el *Corán*. Evidentemente, estamos muy lejos de Lutero y sus doctrinas.²³²

cuestión es el de Merry E. Wiesner Hans (2001), “El protestantismo en Europa” en *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*, pp. 51-104.

²³¹ Carlo Ginzburg (2019), *Op. Cit.*, pp. 62.

²³² *Ibid*, pp. 62 y 63.

Por otro lado, Peter Burke escribió sobre los distintos avatares que se encontraban presentes en el imaginario popular europeo de los siglos XVI-XVIII. En ese sentido, el autor había identificado tres tipos: los héroes, los bufones y los malvados. Dentro de estos últimos aparecían los conceptos de “luterano” y “protestante” como unos que designaban una gran multiplicidad de delitos: blasfemia, herejía e, inclusive, promiscuidad sexual

Otros dos malvados populares fueron creados en el curso de la Reforma: el estereotipo católico del perverso protestante y el estereotipo protestante del inicuo «papista». Estas nuevas imágenes tenían mucho que ver con los estereotipos del judío y la bruja de los que tomaron numerosas características. En la Francia del siglo XVI, los católicos describían a los protestantes como cerdos, sacrílegos y blasfemos, [...] como «hechizados» por la nueva religión, traidores o personas propuestas al infanticidio, el canibalismo o la promiscuidad sexual, alentados por sus ministros.²³³

Resumiendo ambas posturas, podríamos afirmar tentativamente que el concepto “luterano” fue utilizado por las jerarquías eclesiásticas para conceptualizar un sinfín de prácticas que atentaban directamente a los presupuestos dogmáticos del catolicismo, así como a la normatividad social forjada en el Occidente moderno. Este concepto, junto con el del “judío” y el del “moro”, representaban toda la inmundicia y la otredad que la Iglesia Católica Romana despreciaba. Alicia Mayer se refirió también a esto último en su texto *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*.²³⁴ Para la historiadora, la figura de Lutero fue pensado por los habitantes de los territorios ultramarinos como un peligro siempre latente: “de hecho, es el propio Martín Lutero el que nos sirve de ejemplo para demostrar el fenómeno de la amenaza imaginada y la presencia real de un adversario”.²³⁵

En el mundo novohispano, la imagen negativa del heresiarca alemán estuvo presente en una enorme cantidad de escritos, tanto de carácter teológico, así como en un gran número de textos poéticos y judiciales. A su vez, distintos pintores barrocos retrataban a un Lutero vencido por la santidad de la Iglesia. Algunas veces aparecía, junto con Calvino y Mahoma,

²³³ Peter Burke (1996), “Héroes, malvados y bufones” en *La cultura popular en la Europa Moderna*, pp. 245.

²³⁴ Alicia Mayer (2012), *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*, 587 p.

²³⁵ *Ibid.* pp. 15.

debajo las llantas de una carroza, otras veces ahogándose en el mar e incluso se le presentaba fulminado por una luz vengadora.²³⁶ Uno de los textos que nos permite ejemplificar este desprecio es el de Dionisio Rivera Flores, quien se expresó de la siguiente manera:

El mayor torbellino de errores diabólicos y borrascas de herejías perniciosas que se han levantado en la Iglesia de Dios fue el que movió el maldito heresiarca Martín Lutero, que resucitó todas las herejías antiguas, y inventó otras de nuevo estupendas, y osó negar la potestad del Sumo Pontífice.²³⁷

Dentro de este contexto, podemos conjeturar que las autoridades inquisitoriales utilizaron el concepto de luterano como un elemento retórico que adjetivaba negativamente a las prácticas de Zebrian. Especialmente porque éstas atentaban a los sacramentos, a su oficio, y la moral sexual impuesta por la Iglesia. Podríamos decir entonces que el acusado no era un luterano por sus posicionamientos doctrinales, por el contrario, era un luterano en la medida en que así lo calificaron los inquisidores y el fiscal, y al hacerlo, lo convertían automáticamente en el principal enemigo de la cristiandad, es decir, un hereje formal o, en el mejor de los casos, un sospechoso de herejía:

Queda convencido de reo el más enorme, y obstinado, por haber atropellado la moral cristiana absolviendo a los mismos penitentes a quienes excitaba a cometer las culpas más groseras, y tratando los Sacramentos de la Penitencia y Comunión como lo puede hacer un luterano, enseñando, que los tocamientos torpes y poluciones, no son pecado.²³⁸

²³⁶ “La imagen de Lutero fue una manifestación de la forma en que los españoles que se establecieron en estas tierras y sus descendientes, los criollos, se definieron a sí mismos contra los valores del protestantismo y frente a Europa como mundo escindido por el cisma. El México hispano católico, una sociedad que latió con las pulsaciones de la transculturación, sintió como un deber filial el sanar la vieja herida espiritual e histórica que la reforma causó a la madre patria, y, por extensión, a ella misma”. *Ibid*, pp. 17.

²³⁷ *Ibid*, pp. 149.

²³⁸ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 207.

Posteriormente, se le acusa también de la siguiente manera:

Y en una palabra, adoptando bajo de la hipocresía (que es la capa de los herejes) su misma conducta, obrando como ellos, y hablando su mismo lenguaje, excusando de pecado los hechos de la lujuria más notoria; y así siendo en los hechos, y en las palabras un monstruo, es preciso que su intención haya sido la de renovar sus horrores, y prácticas inmundicias, declarándose inmune profanador de la religión, y del templo, y de los santos sacramentos; y por consiguiente, Hereje Formal”.²³⁹

Evidentemente, Zebrian negó todos estos calificativos: “dijo: que se remite a lo que ya tiene dicho, y que no es hereje formal, porque, aunque son ciertos los hechos torpes, no dijo la proposición de que se le acusa, ni tuvo la intención de los herejes”.²⁴⁰ Vemos que los argumentos planteados por las autoridades inquisitoriales coinciden con los postulados de Carlo Ginzburg y Peter Burke: se es un luterano, reiteramos, no por negar la autoridad pontificia o por mantener una postura iconoclasta respecto a los santos y sus imágenes, sino por los comportamientos heréticos que conlleva la práctica de la sollicitación, a saber, la deshonra del confesionario y la supuesta promiscuidad sexual que se expresa bajo los términos de “pecado” y “tocamientos torpes”.

No se piense aquí que esta asociación conceptual es menor. Si bien es cierto que son pocas las veces en las que las autoridades inquisitoriales objetivan al reo de dicha manera, también es cierto que lo hacen para señalarlo y conceptualizarlo como un hereje. A decir de Raoul Vaneigem, la “noción de herejía tiende a definir el conjunto de comportamientos humanos según su gravitación en torno a un eje a la vez divino y terreno, cuyo sentido posee solamente la Iglesia: La ortodoxia”.²⁴¹ Así, en el caso aquí planteado, la herejía y el luteranismo exponen una visión normativa de la sexualidad que condena todo aquello que no esté destinado a la procreación y a la preservación del celibato sacerdotal y, por ende, a la buena impartición y ejercicio de los sagrados sacramentos.

²³⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, fs. 207 y 208.

²⁴⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 218.

²⁴¹ Raoul Vaneigem (2009), “Prólogo” en *Las herejías*, pp. 6.

Pero, en un segundo plano, dichos conceptos esconden y silencian todo aquello que tiene que ver con el goce y el placer. El cristianismo en general, y el novohispano en particular, trabaja epistemológicamente a través de las dicotomías.²⁴² Es en ese sentido que todo concepto tiene su opuesto, su revés, su antónimo. El pecado, por ejemplo, se opone a la virtud, así como el bien es el antagónico del mal.²⁴³ Es bajo esta función dicotómica que podemos observar también dos niveles de análisis conceptual: uno que se comprende por las definiciones enciclopédicas planteadas por la ortodoxia y otro que, dentro cada palabra, encierra y silencia todo aquello que desea punir, ¿no es el goce y el placer lo que, de lejos, se esconde detrás del concepto de herejía? ¿no es la búsqueda de este placer lo que hizo de Zebrian un luterano ante los ojos de las autoridades inquisitoriales? ¿no es el mismo placer entre varones, más allá de la deshonra al oficio sacerdotal, parte de lo que pretende sancionar, disciplinar y encauzar el Santo Oficio de la Inquisición? La respuesta a estas interrogantes es afirmativa y se expresa en pequeñas y sutiles enunciaciones como esta en la que reo, a ojos de las autoridades, enseñó “que los tocamientos torpes y poluciones, no son pecado”.

Claro está que este análisis no tiene pretensiones nomotéticas, o sea, universales y válidas para todo el orbe católico novohispano. Más bien podemos plantear la hipótesis de que el concepto de herejía, al igual que muchos otros acuñados en el seno de la intelectualidad cristiana, como, por ejemplo, el de “brujería”, son conceptos marcadamente polisémicos, es decir que “los matices de una palabra se alejan entre sí hasta llegar a convertirse en significados diferentes”.²⁴⁴ Así, en algún momento, la herejía designará alguna falta de orden doctrinal, en otras ocasiones aludirá a cuestiones sexuales o disciplinares y así sucesivamente. Haría falta una historia sistemática que de cuenta de la complejidad de dicho concepto.

²⁴² Un buen texto que explica este funcionamiento dicotómico del cristianismo es el ya citado de Ramón Xirau, especialmente el capítulo que dedica al cristianismo medieval. *Cfr.* Ramón Xirau (2017), *Introducción a la historia de la filosofía*, especialmente pp. 119-128, 128-143 y 156-177.

²⁴³ Existen muchos ejemplos de esta operación cognoscitiva dentro del documento inquisitorial, por ejemplo, en el texto arriba citado, las autoridades inquisitoriales oponen el luteranismo a la “moral cristiana”. De igual manera opondrán la carnalidad a la razón, el pecado a la virtud y así sucesivamente.

²⁴⁴ Isabel Martín Fernández, “En torno a la polisemia y la homonimia” en *Anuario de estudios filológicos* (1990), pp. 194. Vale la pena resaltar el siguiente postulado de Immanuel Wallerstein: “Los conceptos sólo pueden entenderse dentro del concepto de su tiempo. Esto es más cierto todavía en lo que respecta a perspectivas cuyos conceptos adquieren significado primariamente en relación con los demás, según el modo en que todos se combinen en un enfoque”. Immanuel Wallerstein (2017), “Orígenes históricos del análisis de sistemas-mundo: de las disciplinas de las ciencias sociales a las ciencias sociales históricas” en *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*, pp. 13.

Finalmente, estos indicios indican que los saberes que revisten a las prácticas sexuales de Joseph Gregorio Zebrian siguen anclándose en un léxico o, más bien, en una *episteme* contrarreformista. Estos saberes, que se expresan en el léxico inquisitorial, las inscribe automáticamente en el campo de la criminalidad. A su vez, hunde sus raíces en la teología moral y el derecho canónico. Palabras como “carne”, “lujuria”, “herejía” y “luteranismo” son testimonios de esto último. Para este momento, la acusación estaba hecha y el caso de Joseph Gregorio Zebrian se había tornado realmente grave.

Capítulo IV:

“Gobernar la carne, encauzar los deseos”

[...] Y hecho el ludibrio, y juguete de tan infernal pasión, corrompió su corazón e hizo ver que el hombre, sin ayuda, ni cooperador, es capaz del mayor delito en la mayor soledad si se abandona a sus deseos.

Don Juan de Mier y Villar y Don Antonio Bergosa y
Jordan.²⁴⁵

El capítulo pasado narramos la captura, las audiencias ordinarias y la acusación de Joseph Gregorio Zebrian. A su vez, analizamos la asimilación conceptual entre luteranismo, herejía y sollicitación. Sobre esto último dedujimos que no se trató sólo de una injuria lanzada al aire contra el honor de Zebrian; sino que fue un proceso en el que las autoridades inquisitoriales objetivaron al reo como un sospechoso de herejía y como un verdadero enemigo de la cristiandad. Este último capítulo estará destinado a la defensa y sentencia del acusado. Veremos que, a partir de estos momentos, Joseph Gregorio Zebrian verbalizó una antañña distinción conceptual sobre sus propias prácticas; distinción a la que ya habíamos aludido en el primer capítulo del presente escrito. Además, atenderemos a cómo es que lentamente el concepto de “carne” comenzará a tomar una importancia capital dentro de la defensa del imputado. Los reclamos de los inquisidores no habían dejado de lado la idea de la carnalidad como sinónimo de lujuria y pecado. Pero ahora se apelará a la misma carne no como un ente metafísico sin importancia o como un concepto de la erudición abstracta; sino más bien como una especie de fuerza que sobrepasa a la voluntad humana y que somete al individuo, lo obliga a pecar y, por ende, a perder su lado más racional. Con esto se espera demostrar dos cosas: primero, la ambigüedad conceptual de las prácticas *contra natura* y, segundo, la importancia que dicho concepto gozaba todavía en el mundo novohispano de finales del siglo

²⁴⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 241.

XVIII. Por último, trataremos de explicar detalladamente el por qué y el para qué de la sentencia inquisitorial.

“La deshonestidad de un hombre con otro”: la historia de una antigua tensión

La documentación inquisitorial, más allá de su carácter prescriptivo y judicial, es también una documentación a la que podríamos calificar de dialógica. Y es que, si bien es cierto que su base es textual, su funcionamiento interno refleja un diálogo entre dos o más personas. Líneas arriba atendimos las acusaciones de las autoridades inquisitoriales, ahora, analizaremos qué es lo que el reo dice de sí mismo y de sus propias prácticas. Como habíamos visto desde las primeras páginas de esta tesis, Joseph Gregorio Zebrian marcó en sus audiencias una sutil pero importante distinción: para él, el motivo de su captura, de su encierro y de su juicio no era el de la sodomía en sí, sino más bien el de los “tocamientos mutuos” o “tocamientos torpes”. Se podrá objetar que estas proposiciones eran sométicas en la medida en que el acusado había solicitado no a mujeres, sino a los varones de su feligresía. Sin embargo, los conceptos utilizados para referir a los pecados *contra natura* no tenían en ese entonces los límites impuestos posteriormente por la ciencia positiva.²⁴⁶ En ese sentido, retomaremos la interrogante planteada en el primer capítulo: ¿cuál era la diferencia entre sodomía y los tocamientos torpes?

Para explicar esto último, tendremos que echar mano de algunos presupuestos teológicos. Especialmente de teología moral. Y es que los cristianos de aquella época, incluyendo a los mismos inquisidores, estaban sometidos a una obligación de verdad que los

²⁴⁶ Existe un amplio número de estudios sobre cómo se racionalizó el léxico sexual en el Occidente decimonónico. Uno de los primeros intelectuales en poner sobre la palestra esta cuestión fue Michel Foucault. Sin embargo, la aclamada estudiosa de la vida y obra de Jacques Lacan, Élisabeth Roudinesco, se refirió a este proceso de racionalización de la siguiente manera: “En consecuencia, las singularidades sexuales consideradas más perversas —bestialismo, sodomía, fetichismo, felación, flagelación, masturbación, violencias consentidas, etc.— ya no son objeto de condena, puesto que la ley deja de intervenir en la manera en cómo los ciudadanos prefieren alcanzar el orgasmo en su vida íntima. Desprovistas de su furor pornográfico, se rebautizan al capricho de una terminología sofisticada. En la literatura médica del siglo XIX ya no se habla de joder, de culo, de coño, ni de las diversas formas de hacerse una paja, de fornicar, de encular, de comer mierda, de chupar, de mear, de cagar, etc. Para describir una sexualidad denominada “patológica” se inventa una lista impresionante de términos eruditos derivados del griego. Y con frecuencia, a fin de disimular la eventual crudeza de la designación de un acto, incluso se recurre al latín”. Élisabeth Roudinesco (2009), “¿Luces sombrías o ciencia bárbara? en *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*, pp. 87-88. En ese sentido, las prácticas sexuales se vuelven “precisas” en su terminología y abandonan la antigua idea de “culpa y pecado” para inscribirse en una *episteme* que las califica de “normal” o “patológicas”.

hacía creer firmemente en ciertas autoridades históricas.²⁴⁷ Ya fuera la *Biblia*, los escritos de la patrística o incluso los textos de santo Tomás de Aquino. Bien decía Francisco Tomás y Valiente que “sólo desde una perspectiva teológica de teología moral, se puede entender el porqué y el cómo de la persecución y punición del pecado o crimen *contra natura*”.²⁴⁸

Todavía en el siglo XVIII novohispano se creía que Dios había creado paulatinamente el mundo en seis días, mientras que el séptimo sirvió para su descanso. A lo largo de la narración de los primeros capítulos del Génesis, vemos cómo el mundo fue creado según un orden específico: la luz, la materia, el cielo, la tierra, el agua, los animales, el hombre y, finalmente, la mujer. Sin embargo, esta creación era una de carácter continúa, puesto que el deber del hombre era el de perpetuar la prole humana. En ese sentido, el varón o el *vir* — como lo llamaban algunos teólogos escolásticos— portaba dentro de su interior la semilla que servía para cumplir con esta importante misión. Al semen se le llamaba entonces *crementum* y se pensaba que éste era un fluido divino. San Isidoro de Sevilla, padre de la Iglesia hispánica, afirmaba en sus *Etimologías* que este fluido era el “germen de los hombres y de los animales”.²⁴⁹ Por el contrario, la mujer fue pensada por los cristianos desde un horizonte aristotélico que no sólo la concebía como un macho alrevesado, sino que también afirmaban que su cuerpo era el receptáculo de la semilla del hombre.²⁵⁰ Dentro de este contexto, la finalidad de la unión conyugal del hombre y de la mujer era la procreación, no el placer. Éste último era válido sólo *per accidens*:

²⁴⁷ “Como todo el mundo sabe, el cristianismo es una confesión. Esto quiere decir que pertenece a otro tipo de religión muy particular, las religiones que impone a quienes lo practican una obligación de verdad. En el cristianismo estas obligaciones son numerosas: por ejemplo, el cristiano está obligado a tener por verdadera una serie de proposiciones que constituyen un dogma; o está obligado a considerar a ciertos libros como una fuente de permanente verdad, e incluso tiene la obligación de aceptar las decisiones de ciertas autoridades en materia de verdad”. Michel Foucault (2017), *Op. Cit.*, pp. 72. En el estudio preliminar del *Discurso del Método* de René Descartes, Risieri Frondizi refiere al cristianismo escolástico como una “concepción del mundo que se fundaba sobre dos autoridades principales: Aristóteles (384-322 a.C.) y Santo Tomás (1225-1274 d.C.), y representaba un cuerpo de doctrina que armonizaba las ideas de una de las cumbres del pensamiento pagano con las creencias de la tradición cristiana y el dogma de la Iglesia”. En ese sentido, la institución cristiana accedía a la verdad y al conocimiento a través de dos elementos: la obligación de verdad, asentada en las autoridades históricas y el silogismo, que “es una forma de razonamiento deductivo que puede aplicarse siempre que se disponga de una verdad general...” Cfr. Risieri Frondizi, “Estudio preliminar” en René Descartes (2014), *El Discurso del Método*, pp. 14-16.

²⁴⁸ Francisco Tomás y Valiente (1990), “El crimen y pecado *contra natura*” en Francisco Tomás y Valiente, *Ibid*, pp. 34.

²⁴⁹ San Isidoro de Sevilla (2004), “Acerca de los hombres y los seres prodigiosos” en *Etimologías*, pp. 845.

²⁵⁰ Francisco Tomás y Valiente (1990), *Op.Cit.*, pp. 45 y 46.

Los teólogos cristianos construyeron una ética en materia sexual fundamentada en los postulados agustinianos, una ética en la que la actividad sexual estaba presente, pero el placer corporal se encontraba oculto, amordazado, llenos de restricciones y en relación directa con el pecado. De hecho, la normatividad cristiana [...] era tan rígida que era casi imposible no caer en pecado, incluso dentro de las prácticas sexuales lícitas; y todo esto se debía a que el comportamiento sexual prescrito por los tratados de teología y por los manuales de confesión era muy difícil de cumplir, si no es que imposible, hasta por los mismos clérigos católicos, ni que decir de la gente común.²⁵¹

En tanto que la carne era pecaminosa y los hombres débiles, los escolásticos crearon una jerarquía de pecados asociados con la lujuria.²⁵² Con gran elocuencia, el teólogo español, Martín de Azpilcueta Navarro (1492-1586), distinguía en su *Manual de confesores y penitentes...* entre seis especies de pecados carnales: fornicación, adulterio, incesto, estupro, raptó y, por último, aquellos denominados *contra natura*.²⁵³ Llamaba fornicación simple a la cópula entre “soltero y soltera”. Sobre el adulterio decía que “es quando el uno dellos, o entrambos son casados”.²⁵⁴ El mismo teólogo definía al incesto como el acto consumado entre “parientes, o affines”. Hay en este punto algo que llama la atención: Azpilcueta consideraba incesto a la relación entre un religioso y una mujer laica, también a la relación entre un “cópadres, o padrino có ahijada, o có hija espiritual”.²⁵⁵ Podía decirse que el teólogo en cuestión extendía su noción de parentesco fuera de la “familia nuclear”.

El estupro era la relación ilícita entre un varón y una doncella, “que es pecado especial, por razón del quebrantamiento del sello virginal”.²⁵⁶ Posteriormente se encuentra el raptó, el cual constaba en “el robo [o] quando forzosamente, contra su voluntad, o de su padre, se saca alguna [mujer] fuera de su casa”.²⁵⁷ Es importante destacar que en otros textos,

²⁵¹ Juan Francisco Escobedo Martínez y Martha Beatriz Cahuich Campos (2018), *Op. Cit.*, pp. 24.

²⁵² Francisco Tomás y Valiente (1990), *Op. Cit.*, pp. 37 y 38

²⁵³ Martín de Azpilcueta Navarro (1557), “Cap. 16. Del sexto mandamiento” en *Manual de confesores y penitentes*, pp. 158-160.

²⁵⁴ *Idem.*

²⁵⁵ *Idem.*

²⁵⁶ *Idem.*

²⁵⁷ *Idem.*

como en las *Questiones prácticas de casos morales* de fray Juan de Enríquez, el rapto no aparece enumerado dentro de los pecados de la carne. En su lugar encontramos al sacrilegio, que es el acto sexual que se realiza con una monja.²⁵⁸

Finalmente, Azpilcueta reservó el último puesto al peor de los pecados de la carne. Estos eran los pecados *contra natura*. Al respecto, el teólogo refiere que “la sexta, es contra natura, quando no solamente se peca contra la razon natural, como en las dichas especies, pero aun contra la orden, que la naturaleza para la copula carnal ordeno”.²⁵⁹ En su interior, el concepto *contra natura* englobaba tres subespecies: ordenados de menor a mayor gravedad encontramos primero a las *mollities* o molicies, después a la sodomía y, finalmente, a la sodomía bestial o a la bestialidad.

La distinción hecha por Zebrian durante su primera audiencia nada tenía que ver con la bestialidad. Es más, durante la aleturgia suscitada en su primer interrogatorio, el reo confesó haber estado tentado a cometer el delito de sodomía, sin embargo, su conciencia le dictaminó no hacerlo. Por el contrario, el exvicario recalcó que “en cuanto a los hechos cometidos [...] se han reducido a tocamientos mutuos de sus partes ocultas por más o menos tiempo que no excedía la media hora, manoseándose mutuamente hasta tener poluciones”.²⁶⁰ En esta confesión resuenan los ecos de esa antigua tensión teológica que diferenciaba a la sodomía de las molicies —tecnicismo teológico con el que se denominaba a la masturbación. Para comprender la importancia de esta diferenciación, veamos rápidamente en qué consiste cada una de ellas.

En un célebre texto titulado *La invención de la sodomía en la teología cristiana*, Mark D. Jordan afirmaba que los delitos contra el orden natural de la creación fueron artefactos utilizados por los teólogos para clasificar cuerpos, comportamientos y deseos: “«Sodomía» es un artefacto medieval. No he hallado ninguna evidencia fiable del término antes del siglo XI. Es también un artefacto medieval como categoría para clasificar (para unificar y explicar) deseos, disposiciones y actos que antes se habían clasificado diferentemente y por separado”.²⁶¹

²⁵⁸ Fray Juan Enríquez (1647), “Sección VIII. Del sexto mandamiento de no fornicar” en *Questiones prácticas de casos morales*, pp. 78

²⁵⁹ *Idem*.

²⁶⁰ AGN (1797), *Instituciones Coloniales, Inquisición*, vol. 1374, exp. 11, f. 198.

²⁶¹ Mark D. Jordan (2002), *Op. Cit.*, pp. 51.

Sin embargo, cada uno de los conceptos o subespecies englobadas dentro del término *contra natura* sufrió una serie de transformaciones a lo largo de su historia. El relato de Sodoma y Gomorra, descrito en el Antiguo Testamento, narra la destrucción de ambas ciudades por la ira divina de Dios. Los primeros exégetas focalizaron su estudio no en la cuestión de las propuestas sexuales hechas a los ángeles que acompañaban a Lot, sino en el delito de “una terrible violación de las obligaciones del huésped con el viajero”.²⁶²

Con el fortalecimiento y expansión del cristianismo en la época medieval, la interpretación del relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra cambió drásticamente. Ahora el análisis teológico se había “genitalizado”. Sin embargo, el concepto sodomía no apareció en los textos morales sino hasta bien entrado el siglo XI. Su inventor fue un cardenal benedictino llamado Pedro Damián. Preocupado por la “ardiente desgracia” que acaecía sobre el Templo de Cristo, el cardenal decidió enviar un opúsculo al pontífice León IX titulado *Liber Gomorrhianus*. En éste se acusa a los clérigos que habían caído en tan “abominable vicio”.²⁶³ A la par de esta acusación, el *Libro de Gomorra* contenía también una taxonomía precisa sobre este pecado. En orden de gravedad, Pedro Damián marcó cuatro especies: “la autopolución, el frotamiento o sujeción de las partes masculinas (*virilia*), la polución entre los muslos (*inter femora*), y la fornicación en el trasero (*in terga*)”. A partir de este momento, las relaciones homofílicas e incluso el placer con uno mismo pasaron a ser una verdadera preocupación teológica.²⁶⁴

Actualmente hacen falta estudios que nos brinden información sobre cómo es que fue leído, interpretado y circulado el texto de Pedro Damián, ¿será que, por ejemplo, los intelectuales castellanos conocían los contenidos del *Liber Gommorhianus*? Hasta ahora, pocas luces iluminan este panorama. Sin embargo, para comprender someramente qué era la sodomía en los territorios ultramarinos de la corona española, echaremos mano de dos textos del *ius commune*: primero analizaremos las *Siete Partidas* de Alfonso X, *El sabio*, y,

²⁶² *Ibid.*, pp. 53.

²⁶³ “La amenaza planteada por la Sodomía para la Iglesia es letal. La sodomía ataca a la Iglesia atacando a la clerecía, que parece particularmente susceptible a ella. Una vez dentro del sacerdocio, el vicio se oculta tras el blando rostro de la piedad o el hipócrita de la condena. El primer discurso de Pedro al sodomita muestra la extensión del peligro: “Sodomita, quien quiera que seas”. El calificativo es repetido dos veces en los capítulos siguientes; sólo una vez en sí mismo en la forma de apelación. “Quienquiera que seas” nombra al sodomita de forma especial. No significa “cualquiera que sea tu rango o cargo”, sino también “allá donde te escondas”. Pedro reconoce en la frase que no puede saber quien entre sus lectores oficiales será culpable del mismo pecado que le anima a castigar”. *Ibid.*, pp. 80.

²⁶⁴ *Ibid.*, pp. 75.

posteriormente, la *Pragmática* dictada en 1497 en Medina del Campo por los Reyes Católicos.

¿Por qué utilizar una fuente medieval y otra de la modernidad temprana para comprender la particularidad de la sodomía en la Nueva España del siglo XVIII? Una primera respuesta es que no conocemos detalladamente los textos que moldearon la noción de sodomía dentro del imaginario de las autoridades inquisitoriales, ¿habrán leído la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino? Probablemente. Recordemos que la escolástica persistió como la doctrina hegemónica de la Iglesia Católica hasta bien entrado el siglo XIX. Incluso la Ilustración, que venía entrando paulatinamente a territorios hispanos, falló en desplazarla.²⁶⁵ En ese sentido, la respuesta nos la brindó hace ya muchos años el historiador del derecho español, Francisco Tomás y Valiente. Según este autor, las *Partidas* fungieron como derecho supletorio en el orbe hispánico hasta bien entrado el siglo XIX; mientras que la *Pragmática* fue una codificación vigente hasta la publicación de los primeros códigos penales de los siglos XIX y XX. Incluso encontramos ésta última en la *Novísima Recopilación de Leyes de España*, compilada en 1805 por órdenes del entonces monarca, Carlos IV.²⁶⁶

Dicho esto, empecemos por las *Partidas*. Cada partida contenía un cierto número de Títulos, los cuales, a su vez, se subdividían en Leyes. Algunas de éstas contenían un proemio, es decir, presentaban al lector una especie de introducción general sobre el tema a tratar. La partida que definió y condenó a la sodomía fue la “Setena Partida, Título XXI”. Desde su comienzo, Alfonso X (1221-1284) se refirió a la sodomía como el “pecado en que caen los homes yaciendo unos con otros contra natura e costumbre natural”. Posteriormente menciona que “de tal pecado nacen muchos males en la tierra, do se faze, e es cosa que pesa mucho a

²⁶⁵ Recordemos que esta no es una conjetura suelta. Don Antonio Bergosa y Jordan leyó detenidamente a Santo Tomás de Aquino mientras cursó la carrera de cánones. Sin embargo, tenemos muy poca información sobre el resto de los involucrados. Según la tesis doctoral de José Luis Gonzáles M., el notario público y apostólico de la universidad de Salamanca, Diego García Paredes, dio fe en 1774 que “el Dr. Don Antonio Bergosa y Jordan, natural de Jaca, profesor en ambos derechos de esta Universidad, tiene los títulos, grados y ejercicios literarios siguientes: estudió dos años de filosofía tomista, asistió al repaso de leyes, cada ocho días, en casa del Dr. Gerónimo Ruedas Morales; recibió el grado de bachiller en Derecho Canónico el 15-VII-1768, etc.” Cfr. José Luis González Martínez (2005), *Op. Cit.*, pp. 73. En ese sentido, no parece descabellado pensar que en algún momento de su trayectoria intelectual se haya confrontado los escritos sobre los sacramentos contenidos en la *Suma contra los gentiles*; o el capítulo de la *Suma Teológica* que detalla las características del pecado *contra natura*.

²⁶⁶ Francisco Tomás y Valiente (1990), *Op. Cit.*, pp. 45.

Dios”.²⁶⁷ En tanto que este yerro pesaba mucho ante los ojos del Creador, “demostraremos donde tomó este nome e quien lo puede acusar e ante quien, e que pena merecen los facedores e los consentidores”.²⁶⁸ Después de esta última afirmación, que es con la que se cierra el proemio, surge la primera ley:

*Ley I. Onde tomo este nome el pecado que dize sodomitico, e quantos males vienen del. Sodoma, e Gomorra fueron dos ciudades antiguas pobladas de muy male gente, e tanta fue la maldad de los omes que bivian en ellas q[ue] porq[ue] usavan aq[ue]l pecado q[ue] es contra natura, los aborrecio nuestro señor dios, de guisa que sumio ambas las ciudades con toda la gente que hi moraba [...] E de aq[ue]lla ciudad Sodoma, onde Dios fizo esta maravilla tomo este nombre este pecado, que llaman sodomitico [...] E debese guardar todo ome deste yerro, porque nacen del muchos males, e denuesta, e deffama asi mismo el q[ue] lo faze [...] por tales yerros embia nuestro señor Dios sobre la tierra, hambre e pestilencia, e tormentos, e otros males muchos que non podria contar".*²⁶⁹

En la segunda ley del mismo Título se estipuló lo siguiente:

Lei 2. Quien pude acusar a los que sazen el pecado sodomitico, e ante quien, e que pena merecen aver los sacerdotes del, e los consentidores. Cada uno del pueblo puede acusar a los omes que hiziessen pecado contra natura, e este acusamiento puede ser hecho delante del judgador do hiziessen tal yerro. E si le fuere provado deve morir: tambien el que lo haze, como el que lo consiente [...] fueras ende, si alguno dellos lo oviere a hazer por fuerça, o fuesse menor de catorze años [...] non deve recibir pena, porque los que son forçados no son en culpa, otro si los menores non

²⁶⁷ Alfonso X (1807), “Partida Séptima. Título XX. De los que facen pecado de luxuria *contra natura*” en *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejada con varios códices antiguos por la Real Academia de Historia (Tomo III. Partida quarta, quinta, sexta y séptima)*, pp. 664.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ *Ibid.* La letra cursiva responde al título de la ley.

entienden que es tan gra[ve] yerro como es aquel que hazen. Esta misma pena deve aver todo ome, o toda muger, que yoguiere con bestia, deven de mas matar la bestia para amortiguar la remembrança del hecho".²⁷⁰

¿Qué podemos deducir del presente título? En primera instancia observamos que, antes que cualquier cosa, el pecado *contra natura* —reducido en este caso a la sodomía— se presenta como una categoría teológica que designa y otorga coherencia a ciertas prácticas sexuales. Pero en tanto que categoría jurídica, la sodomía “se halla profusamente investida de nociones específicas de [...] responsabilidad y culpa”.²⁷¹ Esta cuestión del pecado y del castigo se amparó dentro una interpretación literal del relato bíblico de la destrucción de Sodoma y Gomorra: “aquello ocurrió y Dios destruyó a toda una ciudad porque en ella hacían aquellas prácticas”.²⁷²

Según la lógica del monarca, la sodomía era tan aborrecible que su ejercicio causaba en el autor la pérdida de su fama y de su honor. Desde luego, también vaticinaba los peores males para los habitantes de la ciudad que la consintiese, a saber, “hambre e pestilencia, e tormentos, e otros males muchos que non podria contar”. De hecho, este argumento perduró por un largo tiempo, ya decía Serge Gruzinski en “Las cenizas del deseo” que, durante el año que corre de 1657 a 1658, las autoridades novohispanas le “achacaron a tan mortal y nefando delito imágenes de peste, de basura y epidemia, las de un mal mortal, inquietante y secreto que participa de las grandes calamidades y plagas”.²⁷³

Dentro de este contexto, cabría preguntarnos quiénes eran los sodomitas. Si leemos detenidamente ambas leyes, observamos que el pecado de sodomía era privativo de los “homes”. De la mujer se habla poco y cuando se enuncia su existencia, se hace en relación con una bestia. Esto último constituía otro tipo de sodomía, una peor, puesto que no sólo se traicionaba “el buen género” sino que contrariaba el uso mismo de la razón.²⁷⁴

²⁷⁰ *Ibid*, pp. 665.

²⁷¹ Mark D. Jordan (2002), *Op. Cit.*, pp. 51.

²⁷² Francisco Tomás y Valiente (1990), *Op. Cit.*, pp. 41.

²⁷³ Serge Gruzinski (1985), “Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVIII” en Sergio Ortega Noriega (*ed.*), *Op. Cit.* Pp. 260.

²⁷⁴ Les tocará a los glosadores de las *Partidas* introducir el tribadismo, o el placer entre mujeres, al campo de lo *contra natura*. Al respecto, el jurista Gregorio López afirmaba lo siguiente: “Así pues el pecado femenino es posible y ha de ser castigado”. Sin embargo, el castigo que se recomendaba a este delito estaba sujeto al arbitrio de los jueces; ya que, a diferencia de los hombres, las mujeres no desperdiciaban la simiente de la vida. En ese

Finalmente, el castigo, ¿qué pena se recomendaba para la sanción y erradicación de este delito? La muerte. Según Tomás y Valiente, antes de la redacción y publicación de las *Partidas*, existieron una serie de fueros en la península ibérica que estipulaban la muerte en la hoguera. Sin embargo, en las *Partidas*, Alfonso X nunca especificó la forma en la que los sodomitas debían de morir. Esta omisión la han recalcado los estudiosos de la sodomía, no obstante, el monarca castellano indicó meticulosamente el proceso de muerte en otra codificación: los *Opúsculos*. En la ley segunda, del Título IX podemos leer lo siguiente: “Pero porque mal pecado alguna vez aviene que un ome cobdicia a otro por pecar con él contra natura, mandamos que cualesquier que sean que tal pecado fagan, que luego que fuer sabido, que amos a dos sean castrados ante todo el pueblo, e despues del tercer dia que sean colgados por las piernas hasta que mueran, e nunca sean tollidos”.²⁷⁵

Desconocemos en qué medida fue cumplida esta ley por las autoridades castellanas y novohispanas, o incluso si este texto figuró dentro de la doctrina jurídica del *ius commune* en el siglo XVIII. En cambio, estamos seguros de que, uno de los textos que ayudó a amalgamar la noción de sodomía, tanto en la metrópoli, así como en territorios ultramarinos, fue la *Pragmática* de los Reyes Católicos, dictada en Medina del Campo cinco años después de la conquista del Reino nazarí de Granada. En términos generales, Isabel y Fernando mantuvieron una definición cercana a la de su antecesor: “porque entre los otros pecados que ofenden a Dios nuestro Señor, e infaman la tierra, especialmente es el crimen cometido contra orden natural”. Al igual que en las *Partidas*, los crímenes *contra natura* causaban la pérdida del honor: “por el qual la nobleza se pierde, y el corazón se acobarda”.²⁷⁶

Otro punto que ambas leyes tienen en común es la idea de que la práctica de la sodomía causaba pestes y hambre: “y se indigna dar a hombre pestilencia y otros tormentos en la tierra”.²⁷⁷ Entonces ¿cuál fue la novedad de la *Pragmática* de los Reyes Católicos? En primera instancia, los crímenes *contra natura* fueron elevados al rango de delitos de *lesa*

sentido, el pecado entre mujeres no merecía la pena de muerte. Francisco Tomás y Valiente (1990), *Op. Cit.*, pp. 46.

²⁷⁵ Alfonso X (1836), “Título IX, Ley II. De los que dejan la orden e de los sodomitas” en *Opúsculos legales del rey Don Alfonso El sabio. Publicados y cotejados con varios códices antiguos (Tomo II)*, pp. 134.

²⁷⁶ “Título XXX. De la sodomía, y bestialidad” (1805), *Novísima Recopilación de Leyes de España. Dividida en XII libros. Tomo V*, pp. 427.

²⁷⁷ *Ibid*, pp. 428.

majestad. Es decir, ahora eran crímenes que no sólo causaban un daño social, sino que también atentaban directamente contra la imagen de Dios y el rey:

Mandamos, que cualquier persona, de cualquier estado, condicion, preeminencia o dignidad que sea, que cometiere el delito nefando contra naturam seyendo en el convencido por aquella manera de prueba, que segun Derecho es bastante para probar el delito de heregia o crimen laesae Majestatis, que sea quemado en llamas de fuego en el lugar, y por la Justicia a quien pertenesciere el conocimiento y punicion del tal delito [...] y sin otra declaracion alguna, todos sus bienes asi muebles como raices; los cuales desde agora confiscamos, y habemos por confiscados y aplicados a nuestra Camara y Fisco.²⁷⁸

Además de que se asocia a la sodomía con los delitos de *lesa majestad*, se agrava la pena de muerte.²⁷⁹ Ya no es la castración y el ahorcamiento que se recomienda en los *Opúsculos* de Alfonso X. Por el contrario, la pena impuesta por los católicos monarcas es más simbólica, es una muerte por fuego que, por así decirlo, rememora la ira divina del relato del Génesis: “El sol salía sobre la tierra, cuando Lot llegó al Zoar. Entonces Jehová hizo llover sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego de parte de Jehová desde los cielos, y destruyó las ciudades, y toda aquella llanura, con todos los moradores de aquellas ciudades, y el fruto de la tierra”.²⁸⁰

Debemos tener presente que en la *Pragmática* se estipuló la confiscación de bienes “así muebles como raíces”.²⁸¹ Finalmente, se eliminaron las benignidades contenidas dentro

²⁷⁸ *Idem*.

²⁷⁹ “Delito y pecado más grave: *Lesajestad*, humana y divina, el de lesa majestad lesionada o lesión de este valor, *maiestas*, que así se considera el supremo. Supremos o soberanos se dicen sus titulares: monarcas y dioses, o un dios con su corte. También el monarca comunica su majestad a una cohorte [...] La lesa majestad, la majestad ofendida, la majestad lesionada, ya se trata de la protección un valor tan simbólico, como, entonces, política y socialmente operativo. Este tipo de delito llega a proteger también a los delegados o representantes de los propios funcionarios o, podríamos decir, funcionarios suyos. Y con un argumento que sigue apuntando siempre a un principio último en la concepción del orden constituido: son también imágenes suyas; representan su persona en el sentido, como entonces se explica, de que interpretan a algún efecto su papel o de que constituyen sus miembros”. Bartolomé Clavero (1990), “El crimen y pecado *contra natura*” en Francisco Tomás y Valiente, *Op. Cit.*, pp. 73-74.

²⁸⁰ Génesis 19: 23-29.

²⁸¹ “Título XXX. De la sodomía, y bestialidad” (1805), *Op. Cit.*, pp. 428.

de las Partidas, especialmente aquella que eximía del delito a los menores de “catorze años”. Importaba poco si el delito se había materializado o no, en pocas palabras, la sospecha en sí misma bastaba para hacer cumplir la pena anteriormente mencionada.

Veremos que, con los menores de edad, esto no siempre sucedió. En el famoso caso de sodomía de 1658, ocurrido en la Nueva España, algunos de los involucrados de menor edad fueron sentenciados a trabajos forzados en minas y galeras. No obstante, algunos otros fueron arrestados y quemados vivos, cumpliendo así la pena proscrita por los textos bíblicos y por la *Pragmática* de los Reyes Católicos. Regresaremos a este caso en el último apartado, cuando analicemos la sentencia de Zebrian.

Hasta aquí podemos observar cómo es que el concepto de sodomía se había construido en torno al acto penetrativo del “sieso trasero” o de otro “vaso indebido”. Alfonso X, por ejemplo, comenzó definiendo a la sodomía como el “pecado en que caen los homes yaciendo unos con otros *contra natura* e costumbre natural”. El *Diccionario de Autoridades* del siglo XVIII también describió a la sodomía partiendo de los mismos parámetros: “concúbito entre personas de un mismo sexo, ò en vaso indebido”.²⁸² La cuestión del “vaso indebido” no era humo de paja, puesto que la sodomía englobó también a la penetración anal de un esposo hacia su esposa. En consecuencia, su gravedad recaía en el desperdicio de la simiente, de aquel fluido que, a los ojos de Isidoro de Sevilla, era el germen de los hombres y de los animales. Pero, como se recordará, Zebrian negó el hecho de penetrar o haber sido penetrado por hombre alguno. Y si bien en algún momento de su vida estuvo tentado a hacerlo, su prudencia lo frenó.

De hecho, es curioso notar que, tanto el reo, así como las autoridades inquisitoriales, utilizaron con más frecuencia términos como “tocamientos mutuos”, “tocamientos torpes”, “tocamientos venéreos”, “poluciones voluntarias” y “pecado torpe”. Incluso pareciera ser que la cuestión de la sodomía quedó relegada a un segundo plano y sólo salió a la luz cuando los inquisidores buscaron agravar la situación de Zebrian. Recordemos que, en un principio, dichas autoridades también titubearon al respecto. Podríamos afirmar que, en este caso, los tocamientos torpes entre varones fueron no sólo el correlato de la sollicitación, sino que también fueron la consecuencia y la condicionante de ésta. Haría falta una tipología mucho más precisa de las múltiples modalidades en las que se presenta este delito.

²⁸² *Diccionario de Autoridades, Tomo VI* (1739).

“El mal que más ofusca la imaginación [y] que más entorpece el entendimiento”: la masturbación y el delito de solicitación

Los “tocamientos torpes”, “tocamientos mutuos de [las] partes ocultas” o la “polución procurada”, expresiones referidas por Joseph Gregorio Zebrian, fueron prácticas sexuales que pertenecieron a otro orden de pecados *contra natura*. Uno sin duda más leve, pero, a su vez, más complejo de definir. Los juristas romanos, los filósofos estoicos y los moralistas cristianos utilizaron el tecnicismo de *mollitie* (molicie) para referirse, entre otras cosas, a los actos anteriormente mencionados. Durante las décadas de los setentas y los ochentas del siglo pasado, un gran número de historiadores se dio a la tarea de realizar una genealogía de este concepto. Michel Foucault, Paul Veyne, John Boswell, Philippe Ariès, Aline Rousselle y Peter Brown fueron sólo algunos de los intelectuales que participaron dentro de esta discusión. Más recientemente se sumaron autores como Mark D. Jordan y Thomas Laqueur.²⁸³

En principio, la molicie fue un concepto acuñado en la época estoica-cristiana. Paul Veyne, por ejemplo, afirmaba que, en la Roma imperial, los actos homofílicos no siempre conllevaron esa carga peyorativa que posteriormente les atribuyó el cristianismo. Sin embargo, afirmaba el autor, dentro de la relación erótica entre varones se buscaba emular la dominación ejercida entre un *sui iuris* y un *alieni iuris*. El primero no se encontraba sometido ante alguna autoridad y generalmente ostentaba el título de *pater familias*; mientras que, los segundos, se encontraban siempre alienados a la autoridad de los primeros.²⁸⁴ Para ejemplificar esto, el historiador recurrió a una multiplicidad de ejemplos: desde Cátulo hasta Cicerón, quien “ha ensalzado los besos que le daba en los labios su esclavo-secretario”, e incluso agregó un relato del emperador más célebre de la dinastía de los Antoninos, Marco

²⁸³ Cfr. Michel Foucault (2013), *Op. Cit.*; Paul Veyne (1987), “La homosexualidad en Roma” en Philippe Ariès (*et.al.*), *Op. Cit.*, pp. 51-64; Philippe Ariès (1987), “San Pablo y (los pecados de) la carne” en Philippe Ariès (*et.al.*), *Op. Cit.*, pp. 65-20; Aline Rousselle (1989) *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*, 235 p; John Boswell (1998), *cristianismo, tolerancia social y homosexualidad. Los gays en la Europa occidental desde el comienzo en la era cristiana hasta el siglo XIV*, 602 p; Peter Brown (1993), *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, 289 p; Thomas Laqueur (2007) *Sexo solitario. Una historia cultural de la masturbación*, 503 p; Mark D. Jordan (2002), *Op. Cit.*

²⁸⁴ Para comprender la relación entre *sui iuris* y *alieni iuris*, cfr. Marta Morineau Iduarte y Román Iglesias González (2017), “Derecho de familia” en *Derecho Romano*, pp. 59.

Aurelio, quien se “congratulaba, en su *Diario*, de haber resistido la atracción de su criado Teodotos y su sirvienta Benedicta”, y, en ese sentido, el historiador puntualizó lo siguiente:

Ser activo es actuar como un macho, cualquiera que sea el sexo del *parteniere* que adopta el papel pasivo en la relación sexual. Toda cuestión se reduce a obtener virilmente el placer, o darlo servilmente [...] Así, el varón adulto y libre que era homofílico pasivo o, como se solía decir, *impudicus* [...] o *Diathemenos* se hacía acreedor del desprecio más absoluto.²⁸⁵

Dentro de este contexto, proseguía Paul Veyne, la *mollitie* hacía referencia a la pasividad y, por ende, a la blandura y sumisión que ésta causaba: “el rechazo de la homofilia pasiva no obedece a la homofilia propiamente dicha, sino a su carácter pasivo, que pone de manifiesto una tacha [...] política que era sumamente grave: la debilidad de carácter”.²⁸⁶ Al igual que gran parte de los discursos que hemos visto; la concepción de la molicie como suavidad, afeminamiento y blandura, estuvo presente sí en los diccionarios del siglo XVIII, pero también encontramos sus efectos en la documentación jurídica de la época. En el *Diccionario de autoridades* se define a la molicie de la siguiente manera: “Blandúra, suavidad. Es del Latino *Mollities*”.²⁸⁷ Ya en la práctica judicial podemos observar esta curiosidad y desprecio hacia el afeminamiento en algunos casos como el de Cotita, el “más aseado, el más limpio” de los sodomitas:

El dicho Juan de la Vega [...] mulato afeminado que le llamaban cotita que es lo mesmo que mariquita, y que el dicho mulato se quebraba de cintura y traía atado en la frente de hordino. un pañito que le llamaban melindre que usaban las mugeres y que en las aberturas de las mangas de un jubón blanco que traía puesto traya muchas cintas pendientes y que se sentaba en el suelo en un estrado como muger y hacia tortillas y lababa y guisaba y le visitaban unos mozuelos a quienes el susodicho llamaba mi alma mi vida mi corazon

²⁸⁵ Paul Veyne (1987), *Op. Cit.*, pp. 57.

²⁸⁶ *Idem.*

²⁸⁷ *Diccionario de Autoridades* (1734), Tomo IV.

y los susodichos se aventaban con el y dormían juntos en un aposento, y el dicho Juan de la Vega se ofendía si no le llamaban cotita.²⁸⁸

Pero a diferencia de los textos de la Antigüedad europea a los que alude Paul Veyne, el caso de Cotita y de Zebrian se encontraban enmarcados dentro una visión cristiana de la existencia humana. En ese sentido, la molicie había mantenido parte de su antiguo significado —afeminamiento, suavidad y blandura— como lo acabamos de ver en la definición antes referida; pero, desde su incorporación a la *Vulgata*, especialmente en las epístolas de San Pablo, este concepto estuvo revestido de pecado y culpa.²⁸⁹ Tanto es así que en el mismo *Diccionario* aparece otra entrada; una que dice simplemente “pecado torpe *contra natura*”.²⁹⁰ La torpeza conlleva ya parte de su definición.

Ahora bien, si las leyes castellanas que acabamos de analizar redujeron el crimen *contra natura* a la sodomía y a la sodomía bestial, ¿qué tipo de pecado era el que se escondía detrás de la molicie? La respuesta la encontramos en el mismo *Diccionario de Autoridades*. Al buscar “polución” —otro de los vocablos más utilizados dentro del proceso en contra de Zebrian— se puede leer la siguiente definición: “Se toma también por la efusión del semen, voluntaria o en sueños. Lat. *Mollities*”.²⁹¹ Esto concuerda con lo dicho hace ya algunos años por Philippe Ariès: “Bajo el término *mollities*, equívoco como los demás de naturaleza sexual [...] se ocultaba el erotismo, es decir, el conjunto de prácticas que retrasan el coito, cuando no tienen por objeto evitarlo, con el fin de gozar más intensamente y durante más tiempo la búsqueda exclusiva del placer”.²⁹²

En pocas palabras, el concepto molicie hacía referencia a lo que hoy día conocemos como masturbación: ya fuera en solitario o acompañada, pero además aludía a “la agitación carnal” causada por los sueños húmedos.²⁹³ Y era un pecado *contra natura* por el hecho de desperdiciar el semen no en otro vaso, no en el sieso trasero, sino por el hecho de echarlo por

²⁸⁸ Archivo General de Indias (AGI), *Resumen del caso*, México 38, Exp. 57, f.1.

²⁸⁹ Philippe Ariès (1987), *Op. Cit.*, pp. 65-66.

²⁹⁰ *Diccionario de Autoridades* (1734), Tomo IV.

²⁹¹ *Diccionario de Autoridades* (1737), Tomo V.

²⁹² Philippe Ariès (1987), *Op. Cit.*, pp.67.

²⁹³ Martín de Torrecilla define a la polución de la siguiente manera: “La polución se define assi: *voluntaria seminis emissio absque copula*. La polución voluntaria es pecado mortal; pero la que se sigue contra la voluntad, ò sin ella, no es pecado; y la del que esta medio despierto, no es pecado mortal”. Martín de Torrecilla (1721), *Op. Cit.*, pp. 109.

tierra, justo como en el relato bíblico de Onán.²⁹⁴ En el lejano siglo XVI, por ejemplo, fray Andrés de Olmos también desdeñaba esta práctica y, al igual que Tomás de Aquino, la incluyó dentro de los pecados contra el orden natural: “aquí, algo que proviene de la lujuria es el pecado *contra natura*, que es espantosísimo, gravísimo, asqueroso”.²⁹⁵ Y prosigue:

Hay cuatro modos de pecado *contra natura* primero, cuando un hombre que no anda durmiendo voluntariamente saca, vierte su esperma, tiene acceso haciéndoselo con la mano y así siente placer. Quizá porque no se atreve a seguir una mujer, quizá sirva de modelo, sea cortado. O aun es una mujer que así lo hace con la mano, que se acaricia sus partes, o aun el hombre y la mujer se acaricia, se tocan. Es pecado cuando la criatura de buen grado incurre en este espantosísimo pecado llamado molicie.²⁹⁶

Si hay algo importante que debemos destacar del texto de Olmos es su énfasis en la masturbación masculina y femenina como parte de los pecados de la lujuria. Cosa que no sucedía con las *Partidas* ni con la *Pragmática*. Como veremos en los siguientes apartados, la idea de “criatura de buen grado”, como sinónimo de un ser racional, estará presente también en el imaginario inquisitorial: se es racional en la medida en la que el hombre no sucumbe ante la carnalidad, puesto que esto lo subordina al campo de la animalidad o de la bestialidad. Pero, antes de continuar con esto, regresemos al caso de Zebrian. Igual que en otras ocasiones, no conocemos las lecturas del reo; así mismo, tampoco observamos gran parte de estos tecnicismos teológicos dentro de su confesión, es decir, Joseph Gregorio Zebrian nunca refiere al concepto “molicie”. Lo que sí está presente, y lo que por pequeños indicios podemos observar, es esa tajante diferenciación que puede resumirse de la siguiente manera: no es lo mismo la sodomía que los tocamientos torpes. Veamos parte de la confesión de su primera audiencia:

²⁹⁴ “Y sabiendo Onán que la simiente no había de ser suya, sucedía que cuando entraba a la mujer de su hermano vertía en tierra, por no dar simiente a su hermano [...] Y desagradó en ojos de Jehová lo que hacía, y también quitó a él la vida”. Génesis 38: 1-30.

²⁹⁵ Fray Andrés de Olmos citado en Juan Francisco Escobedo Martínez y Martha Beatriz Cahuich Campos (2018), *Op. Cit.*, pp. 30.

²⁹⁶ *Idem.*

Que en cuanto a los hechos cometidos con ellos, se han reducido a tener *tocamientos mutuos* de sus partes ocultas por más o menos tiempo, que regularmente no excedía de media hora, *manoseándose mutuamente* hasta tener poluciones, unas veces de ambos, y otras sólo del declarante, regularmente en el campo, y siempre ocultándose en las barranquillas, o detrás de los magueyes, y alguna vez entre las paredes de una casa vieja, sin que pueda asignar más que con la generalidad indicada, el cómo, dónde ni cuándo de cada uno de ellos, y sin otras circunstancias agravantes que parecer que la de que con Joseph Torres fue el *tocamiento y polución* de él en un confesionario de la portería de lo que antes fue un convento estando arrodillado en ademán de confesarse; que con otros doce o quince, cuyos nombres ignora, fueron también en confesionario los tocamientos, aunque sin polución; y la de que a los más de ellos los absolvió sacramentalmente, pero que a ninguno absolutamente dijo no ser pecado aquellos tocamientos, sino que antes bien, el confesante mismo ha creído siempre y cree firmemente eran gravísimos pecados mortales, y de sacrilegio por su estado y carácter, esta creencia los cometía por pura fragilidad y miseria y por la vehemencia de su lujuria y sin que jamás haya solicitado a mujer alguna dentro o fuera del confesionario por su genio corto, y cobarde que le hacía retirarse de su trato, y aborrecerlo.²⁹⁷

De esta confesión me gustaría destacar algunos elementos. Primero, su léxico. A pesar de su gusto por los varones, no hay aquí mención alguna que refiera a la sodomía. En cambio, Zebrian utilizó constantemente los siguientes términos: “tocamientos mutuos”, “manoseos mutuos” o simplemente “tocamientos”, y cuando los enunció, lo hizo casi siempre antes del concepto “polución”, ¿será que la condición de posibilidad de la existencia de la sodomía haya sido exclusivamente la penetración anal? Por lo menos en este caso pareciera ser que sí. La cuestión de la polución es también importante. Recordemos que su desperdicio, ya sea en “vaso” o en “tierra”, inscribe automáticamente a ciertas prácticas dentro del campo de lo *contra natura*.

²⁹⁷ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 198. Las cursivas son mías.

También me gustaría señalar la cuestión de los tiempos y de los espacios. Sus prácticas, decía el reo, no excedían más de media hora. Zebrian es muy enfático en la demarcación de los tiempos. Enunciación que denota conciencia del acto. Pero si hay algo que llama más la atención es definitivamente la problemática del espacio: de los cuarenta hombres que tiene confesados, a 15 de ellos solicitó dentro del confesionario sin procurar polución; mientras que al resto los guio a lugares abiertos y discretos, lejos de los ojos curiosos de los vecinos: barranquillas, magueyes y detrás de las paredes de una casa vieja. Me atrevería a plantear, como hipótesis, que la cuestión del espacio fungía como otro elemento retórico dentro del plan de Zebrian para aminorar su pena; puesto que su simiente nunca se derramó dentro de los lugares sagrados. Al respecto, ya habíamos visto en el primer capítulo cómo es que el fiscal le reprochó el haber utilizado el confesionario “para capa y velo de su pureza y liviandad”.

Otra cuestión digna de resaltar es su “carácter”. A lo largo de todo el caso, el acusado siempre se refirió a sí mismo como una persona de “genio corto, y cobarde”; dos conceptos que, como vimos en el fragmento de Olmos anteriormente citado, en el texto de Paul Veyne y en el *Diccionario de autoridades*, aluden a la blandura o a la pasividad de carácter asociada a la molicie, motivo que llevó al acusado a huir y aborrecer a las mujeres de su feligresía. La confesión de Zebrian continuó de la siguiente manera:

Y advierte que para descargo de su conciencia, que con el dicho Seberino Trinidad hubo la circunstancia agravante de cometer próximo a sodomía, que no se verificó: y que los dichos delitos de solicitante son los que presume sea causa única de su prisión por el Santo Oficio, porque no le remuerde su conciencia de otro delito alguno que pueda pertenecer a esta jurisdicción más que lo que lleva declarándonos con toda ingenuidad y verdad, deseoso de merecer la piedad del Santo Oficio, y todos los beneficios de un buen confidente y verdadero arrepentido, sintiendo no acordar con más individualidad por la confesión de su memoria y por la multitud y semejanza de los hechos para declararlos más como lo hará siempre que se acordase de cosa sustancial.²⁹⁸

²⁹⁸ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 199.

Vemos por fin la distinción verbalizada por Zebrian y asentada por el secretario del Santo Oficio. Dentro del decir veraz sobre sus acciones, Zebrian confesó su deseo o su intención de consumir el acto sodomítico con un tal Seberino Trinidad; sin embargo, no lo hizo y, en ese sentido, “no le remuerde su conciencia de otro delito alguno que pueda pertenecer a esta jurisdicción”. Es aquí donde cobra sentido la cuestión de los tocamientos mutuos (molicie), aunados a la solicitud, como actos de menor gravedad, ya que como vimos anteriormente, la sodomía —asimilada por la *Pragmática* a los crímenes de *lesa majestad*— se reducía al acto penetrativo. Dentro de su mismo discurso, podemos conjeturar que Zebrian estuvo consciente de esto; puesto que su negación confirma la existencia de un conocimiento en el que, si bien es cierto que no encontramos los rebuscados tecnicismos teológicos, sí se observa el discernimiento de los elementos básicos que constituyen a ambas prácticas. No obstante, ignoramos la profundidad epistémica de este saber.

Confirmamos con esto la hipótesis arriba planteada. A pesar de que la solicitud se llevó a cabo con varones, el hecho de no haber invadido el sieso trasero aleja a las prácticas del reo del campo de lo sodomítico. En consecuencia, los actos en los que se funda la solicitud de Joseph Gregorio Zebrian son exclusivamente los tocamientos torpes. Esto demuestra también lo liminales que eran los conceptos utilizados para designar a las prácticas sexuales homofílicas en la Nueva España del siglo XVIII.

Por último, recalquemos la dimensión estratégica de su confesión. Podemos señalar la evidente sumisión de Joseph Gregorio Zebrian ante las autoridades inquisitoriales. No encontramos dentro de sus confesiones atisbo alguno de osadía, incluso don Rafael, el abogado defensor designado por el Santo Oficio, apelará a la buena e impecable conducta de Joseph Gregorio Zebrian durante el tiempo que ha durado su juicio. Pero es en esta aparente discreción, en esta supuesta sumisión, donde podemos leer e interpretar al poder como un complejo juego de fuerzas.

Esta actitud de colaboración, que apela siempre a “la piedad del Santo Oficio, y todos los beneficios de un buen confidente y verdadero arrepentido”, nos orilla a pensar a la dominación dentro del binomio weberiano de mandato-obediencia;²⁹⁹ pero también a la

²⁹⁹ “Es este tipo de relación de poder en la que se produce una estructura de mando-obediencia el que resulta relevante para la sociología [de Weber], algo que no se genera cuando el poder consiste simplemente en la mera imposición de la voluntad de una persona sobre otra [...] En la relación de mando-obediencia a que se refiere

forma planteada por James Scott en *Los dominados y el arte de la resistencia*. Dicho autor planteó la ubicuidad del poder, es decir, su omnipresencia. A su vez, pretendió estudiar “el comportamiento público que se les exige a aquellos que están sujetos a formas refinadas y sistemáticas de subordinación social: el obrero ante el patrón, el peón o aparcerero ante el terrateniente, el siervo ante el señor, el esclavo ante el amo, el intocable ante el brahmán, un miembro de una raza oprimida ante uno de raza dominante”.³⁰⁰ Y, en este caso, añadiríamos a su listado un reo ante sus inquisidores. Así, el planteamiento que a nosotros nos interesa es el siguiente:

El disimulo de los débiles ante el poder difícilmente es motivo de sorpresa, pues es tan ubicuo, de hecho, que aparece en muchas situaciones de poder en las cuales éste se ejerce de tal forma que el sentido ordinario de *poder* se vuelve irreconocible [...] Nuestra prudente conducta puede tener, a su vez, una dimensión estratégica: esta persona ante la cual nos comportamos como no somos quizá posea la capacidad de hacernos daño o de ayudarnos en alguna forma.³⁰¹

Figurar así al poder dentro de la práctica inquisitorial nos obligaría a tipificar su dominación bajo algún esquema weberiano, tal vez dentro del índole racional, es decir, aquella dominación que se basa en la creencia de “la legalidad del ordenamiento establecido y del derecho a dar órdenes por parte de quienes tengan la competencia para ejercer la dominación según ese ordenamiento”.³⁰² Pero también nos orillaría a pensar al poder —ejercido por los reos y expresado en distinciones tan sutiles como la anteriormente analizada— como una máscara, una especie de performance que hace de la “etiqueta” y la “cortesía” una estrategia que busca alcanzar un fin en específico.

el concepto *Herrschaft*, el poder se ancla en una estructura social.” Joaquín Abellán en Max Weber (2012), *Sociología del poder*, pp. 26-27.

³⁰⁰ James Scott (2004), “Detrás de la historia oficial” en *Los dominados y el arte de la resistencia*, pp. 25.

³⁰¹ *Idem*.

³⁰² Max Weber (2012), *Op. Cit.*, pp. 75.

La rebelión de las pasiones: don Rafael Caro del Castillo y la defensa del reo

En la mañana del 30 de enero de 1800, los inquisidores mandaron llamar de cárceles secretas a Joseph Gregorio Zebrian. Esta sería una de las últimas ocasiones en las que el reo enfrentaría cara a cara a don Antonio Bergosa y Jordan y a don Juan de Mier y Villar. Hasta este momento, Zebrian había arrostrado las tres audiencias matutinas u ordinarias, la audiencia de acusación y, finalmente, la confrontación de testigos. Por su parte, las autoridades inquisitoriales, incluyendo al fiscal, lo habían acusado de sospecha de herejía, lo habían asimilado a la figura de Lutero, el heresiarca alemán, y, en algunas ocasiones, de sodomita. Acusaciones que, por cierto, Zebrian negó a toda costa. Como mencionamos anteriormente, el imputado confesó haber sucumbido a las pasiones de la carne, orillándolo a solicitar en múltiples ocasiones a sus hijos de confesión, tocando así sus partes íntimas por no más de media hora. Ahora, el proceso mismo obligaba a los inquisidores a asignarle al reo un abogado que preparase su defensa.³⁰³

El encargado de examinar detenidamente el caso fue el licenciado Rafael Caro del Castillo, “presbítero abogado de esta Real Audiencia y de reos de este Santo Oficio”.³⁰⁴ Ese mismo día, el letrado redactó una sólida y erudítísima defensa en la que apeló al buen comportamiento de Zebrian durante el proceso inquisitorial, así como a la buena fama que el reo gozaba entre los vecinos del distrito de Calimaya. Su intención era la de disminuir “la enormidad del delito, hacer de su autor acreedor de la misericordia y que este Santo y respetable tribunal use de su acostumbrada benignidad, compadeciéndose de un hijo de Adán, a quien ni la profesión cristiana, ni la dignidad sacerdotal lo eximen de la rebelión de las pasiones, con que nace corrompida toda carne”.³⁰⁵

³⁰³ “Como empleado del tribunal, el abogado casi debía tener una visión escéptica de su cliente, puesto que el ser llamado ante la Inquisición era ya considerado como semiculpabilidad. Si por cualquier razón, el defensor se negaba a ofrecer la defensa, no había modo en que el acusado, que normalmente carecía de recursos económicos y cuyas propiedades habían sido retenidas, pudiera conseguir otro, aunque el Santo Oficio lo admitiera. Más aún, un acusado obstinado, que insistiera en tener una defensa, en contra del consejo de su abogado, podía causar la ira de los inquisidores o de la misma Suprema [...] Sin embargo, sería un error asumir que los defensores siempre tenían una visión negativa del acusado o que eran incapaces o se negaban a presentar una defensa con eficacia. La evaluación de la evidencia en contra del acusado después de la publicación de los testigos era un proceso genuino y el mismo abogado que había declarado un caso insalvable, podía construir una defensa impecable si creía que la acusación era débil”. Stephen Haliczzer (1998), *Op. Cit.*, pp. 101.

³⁰⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 228.

³⁰⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 229.

Para convencer a los inquisidores y al fiscal de que dichos crímenes no eran tan graves como anteriormente aseveraron, don Rafael Caro del Castillo argumentó que, en efecto, el imputado no había cometido otros actos que no fueran específicamente los de sollicitación y tocamientos torpes. Mismo recurso del que había echado mano Joseph Gregorio Zebrian durante su primera audiencia. Además, dentro de la misma defensa, el abogado recurrió a una antiquísima estrategia discursiva propia del cristianismo: fue la “carne”, en tanto parte integral de la condición humana, la que orilló a un hijo de Dios a sucumbir a “la rebelión de las pasiones”.

Recordemos que, dentro de la historia de la cristiandad, la carne fue definida como uno de los más acérrimos enemigos de Dios y del hombre.³⁰⁶ Por carne no pensemos sólo al cuerpo humano en su materialidad, sino que hay que concebirla como una compleja relación entre éste último, el deseo y la libido: es la experiencia cristiana de la sexualidad atrapada en la subjetividad.³⁰⁷ Cualquier pensamiento que cruce por estos ejes, cualquier sueño que manifieste un deseo oculto, cualquier palabra que evoque un atisbo de erotismo o cualquier experiencia de goce que pase por los sentidos del cuerpo mismo es, en sentido estricto, parte de la conceptualización de lo carnal. Pero, en tanto enemigo de la cristiandad, la carne debe ser sometida a gobierno, es decir, el cristiano está obligado a contenerla por todos los medios posibles: ayunos, oraciones, ejercicios espirituales, contemplación mística, etc. A todas luces, Zebrian había fallado en este refrendo del deseo, pero, a ojos del abogado, la culpa recaía sí en él, pero también en la carne:

En efecto, no se halla en Don Jose Gregorio, otra cosa que actos de pura miseria, cegándole de suerte su pasión, que, sin reparar en el daño, incurrió en los repetidos crímenes de solicitante que aparecen en los autos. Esta

³⁰⁶ La Carne es uno de los más antiguos enemigos de la cristiandad. Múltiples tradiciones cristocéntricas lo comprueban, por ejemplo, *El pedagogo* de Clemente de Alejandría (150-215 d.C.) podría ser considerado como una guía para no sucumbir ante ella. Los Padres Capadocios también señalaron esta denostación. Basilio de Cesárea (330-379) comentó lo siguiente: “quien esté dispuesto a no revolcarse como en un lodazal en sus propios placeres ha de mirar al cuerpo con desdén”. (San) Basilio de Cesárea, “Sobre el modo de sacar provecho de la literatura pagana” en Luis Ramos (Coord.) (1985), *La educación en la época medieval*, pp. 49.

³⁰⁷ Edgardo Castro, “Presentación. El hombre como sujeto de deseo y animal de confesión” en Michel Foucault (2019), *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne*, pp. 9.

lamentable fragilidad se patenta en mi cliente con solo atender lo que asientan personas de probidad y entero crédito.³⁰⁸

Posteriormente, don Rafael volvió a utilizar el recurso de la confesión de Zebrian como una especie de evidencia de su “sincero arrepentimiento”. En la confrontación de testigos, el imputado había contestado afirmativamente gran parte de las acusaciones que le fueron lanzadas, no obstante, en algunas ocasiones refirió no acordarse de ciertas situaciones, motivo que orilló al fiscal a desacreditar sus dichos. Para resolver esta encrucijada, se recurrió al miedo y al olvido producido por la presión inquisitorial: “fuera de que el reo no ha negado el caso absolutamente, sólo dice que no se acuerda; de suerte que si lo dijo fue ofuscado del miedo”.³⁰⁹

Finalmente, la defensa redactada por el letrado apeló a la benignidad del Santo Oficio a través un doble recurso: el primero se trató del relato bíblico de David y Urías y, el segundo, de la figura jurídica del Dios juez. Sobre el primero recordemos que, en el libro de Samuel, se narra la muerte de Urías, el hitita, gracias a las “perversas” maquinaciones del rey David. Según el relato del profeta, David deseaba ansiosamente cometer actos carnales con Betsabé, quien, en ese momento, estaba matrimoniada con Urías. Para que esto no fuera considerado un crimen de adulterio, David encomendó a Joab “poner a Urías al frente de la batalla más reñida y retirarlo de él, para que sea herido y muera”.³¹⁰ La exégesis del texto bíblico utilizada por don Rafael fue una de carácter anagógica y tropológica, es decir, Zebrian fue asimilado a la persona del rey David, quien, como hijo imperfecto de Dios, había sucumbido también ante las tentaciones de la carne:

El temor del castigo de suerte lo preocupó que no hallado otro arbitrio con que ocultar su delito cayó como ciego de uno en otro abismo, semejante a David que, por ocultar su adulterio, hizo dar muerte al inocente Urías. Más si aquel [refiriéndose a David] logró las misericordias del cielo, también

³⁰⁸ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 230.

³⁰⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 230.

³¹⁰ II Samuel 11: 15.

espero que este reo obtendrá las de la tierra, pues ha manifestado un sincero arrepentimiento.³¹¹

Así como el Dios del Antiguo Testamento había perdonado a David por tan “atroz” crimen; el Santo Oficio de la Inquisición debía seguir sus pasos y mostrar así misericordia ante el caso de Zebrian. Es aquí cuando dentro del discurso del abogado aparece la figura del Dios juez. Se exhorta a los inquisidores a seguir el ejemplo de su maestro; puesto que son ellos los representantes de Dios en la tierra, y su deber es el de hacer cumplir la justicia divina con toda la misericordia y prudencia posible. Según Sebastián Terráneo, “[El juez o juzgador no trataba], simplemente, de aplicar una determinada ley sino de encontrar la solución justa a través de un proceso de indagación para alcanzar el objeto propio del proceso judicial: *Id quod iustum*, es decir, lo que es justo. El justo natural más allá del justo legal”.³¹² Veremos esto con más detalle un poco más adelante. Así, la presente defensa cerraba de la siguiente manera:

Este es el caso de que Jescucristo, juez supremo, usa de aquella su infinita misericordia con el pecador. Siguiendo, pues, las huellas de nuestro Adorable Maestro este Santo Tribunal nunca más bien que en la ocasión presente, espero que abra los senos de su misericordia, para aplicarle a este reo penitente cuanto haya lugar, la que yo a su nombre imploro humildemente para que en todo lo posible conserve indemne su crédito y buena reputación, resultante (siendo asequible) en el secreto de esta causa para que no lleguen a otros oídos tan lúbricas, y vergonzosas obscenidades.³¹³

La petición del secreto contiene parte del porqué de la futura sentencia. En resumen, en la defensa redactada por don Rafael Caro del Castillo podemos destacar tres puntos importantes. Primero, un intento de suprimir la sodomía como fundamento del crimen de Zebrian. Hay

³¹¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 230.

³¹² Sebastián Terráneo (2015), “El oficio del juez en la Iglesia indiana” en *Anuario Argentino de derecho canónico*. Vol. XXI, pp. 358.

³¹³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 230.

una especie de sintonía entre los argumentos del abogado y los del acusado. Además, el léxico de Caro del Castillo es tan cuidadoso, tan velado como se diría en aquella época, que nunca la menciona abiertamente, pero está claro que, por el contexto, el abogado refiere a dicho pecado. Segundo, existe también una bifurcación de la culpa. Se introduce un antiguo enemigo de la cristiandad llamado “carne”, que hace del defendido víctima, a la vez que victimario. Y, finalmente, mediante el texto bíblico de David y Urías se apela a la benignidad del Santo Tribunal y de sus jueces, exhortándolos a mostrar la mayor misericordia y justicia posible. Durante ese mismo día, se le leyó dicha defensa a Joseph Gregorio Zebrian, quien estuvo de acuerdo con cada uno de los puntos mencionados por su abogado. En consecuencia, los ministros inquisitoriales ordenaron dictar la sentencia del reo, “y devolvió el abogado los documentos que le habían entregado para la defensa, y amonestado que aun lo piense bien fue mandado volver a su cárcel, y lo firmó con su letrado de que certificó”.³¹⁴

Sentencia

Una vez recluido por última ocasión, las autoridades inquisitoriales se reunieron a puerta cerrada para emitir sentencia. En sus manos, el fiscal del Santo Oficio tenía la defensa que tan cuidadosamente había preparado don Rafael Caro del Castillo, y, a su vez, un resumen detallado del caso. Lujuria, carnalidad, traición al oficio sacerdotal y abuso para con sus hijos de confesión fueron cuatro de los aspectos que se volvieron a destacar. Por fin, y después de un largo proceso que duró un poco más de tres años, se acusó al reo de la siguiente manera

Y que prostituido [a los pecados de] la carne, y entregado a sus torpezas, no pudo ocultarlas, y aunque hubo miedo a las mujeres, las explicó con hombres solicitando a muchos tocamientos obcenísimos, y solicitados de ellos ser tocados en sus miembros hasta la consumación del pecado sórdido de mutuas poluciones, sin freno, ni miramiento, ni lugar Santo del Confesionario, y respeto a la santidad del Templo, y del sacramento de la

³¹⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 231.

Penitencia que hizo el abuso más criminal por muchas veces, y con distintos jóvenes sus penitentes.³¹⁵

Resulta revelador este tercer capítulo de la acusación final. Y es que como se podrá observar, no existe mención alguna a la sodomía. Dentro de la lógica del presente argumento, fue la carne la causante del miedo a las mujeres expresado por Joseph Gregorio Zebrian. Y fue la misma carne la que orilló a este hijo de Adán a la “consumación del pecado sórdido de mutuas poluciones, sin freno [...] ni respeto a la santidad del Templo, y del sacramento de la Penitencia”. Si ya hemos dicho que la carne es esa compleja relación entre el cuerpo, el deseo y la libido y también que representaba un verdadero peligro para la cristiandad, cabría preguntarnos aquí por los efectos de quien sucumbe a ella.

Poco antes de cerrar la acusación final, el mismo fiscal advirtió en el décimo capítulo los graves efectos de tan portentoso pecado: “y de que [el reo] había llegado a inflamarse tanto, y con el desenfreno de tan vergonzoso vicio, que más pareciera una bestia sin razón, que hombre constituido en el honor del sacerdocio”.³¹⁶ La antropología cristiana había escindido y jerarquizado al sujeto a partir del relato bíblico de la creación. Dentro de esta antañona concepción de la persona humana, el varón representaba las buenas cualidades de la razón y el espíritu.³¹⁷ Perder estas cualidades, debido a los impulsos de las pasiones carnales, lo subordinaba a la animalidad de los entes no racionales. En consecuencia, el sujeto-sin razón, como se expresaron las autoridades inquisitoriales, se tornaba un peligro para sí mismo, pero también para su entorno social. Este argumento no es nuevo. La atribución de la pérdida del raciocinio por culpa del vicio y la pasión estaba ya presente en la Nueva España

³¹⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 232.

³¹⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 234.

³¹⁷ “Lo humano, pues, está escindido en dos: la parte superior (la razón y el espíritu) están del lado masculino, la parte inferior (el cuerpo y la carne), en el lado femenino”. Jacques Le Goff y Nicolas Truong (2005), “Cuaresma y Carnaval: una dinámica de Occidente” en *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, pp. 48. “Lo masculino y lo femenino ocupan lugares opuestos en el eje vertical formado por lo celestial y lo terrenal. La oposición entre los géneros, por ejemplo, en Orígenes, atraviesa a cada individuo independientemente de su sexo. Una parte de cada uno se vuelve hacia lo alto (la parte masculina) y la otra hacia lo bajo (la parte femenina). Cada uno está en la frontera de los dos mundos, animado por estos dos tropismos, celestial y terrenal. Es, precisamente, esta distribución vertical de los géneros (masculino y femenino) la que excluye *a priori* toda igualdad moral u ontológica de los hombres y las mujeres, porque cada ser sexuado es arrastrado por el tropismo propio de su sexo [...] Como género espiritual, lo masculino es ese género que puede llevar a cabo la superación o el relevo de lo carnal. En ese sentido, debe apropiarse de lo femenino”. Sylviane Agacinski (2007), “Primera parte. El cristianismo antiguo” en *Metafísica de los sexos. Masculino/femenino en las fuentes del cristianismo*, pp. 51.

desde el momento de la conquista. Existía aun antes para el propio cristianismo desde la época de Orígenes de Alejandría (184-253 d.C.). Al respecto, encontramos una premisa similar en un sermón anónimo novohispano del siglo XVIII:

¿Sabéis que mal es esa fragilidad, que repitáis por cosa de tan poca monta? Oíd que yo os lo descubriré, sacado de la Sagrada Escritura, y Santos Padres. Es un mal que mas que cualquier otro envilece a cualquier noble espíritu. Es un mal que ofusca la imaginación: que más entorpece el entendimiento, y demás sentidos: que hace a las criaturas racionales más semejantes a las bestias. Es un mal que en brevísimo tiempo hace perder todos los bienes: la reputación, el honor, la hacienda, la quietud, la salud, la prudencia, la libertad: en fin, es aquel gravísimo y abominable mal que más que cualquier otro hace que mueran sin remedio, impenitentes, obstinados, y condenados los cristianos.³¹⁸

El argumento acusatorio planteado por el fiscal y el contenido del sermón se nutren del mismo sustrato ético en el que la carne, y todo lo que su práctica conlleva, debe ser desdeñada, puesto que “hace a las criaturas racionales más semejantes a las bestias” y, como consecuencia, “hace perder todos los bienes”. A través de la figura de San Agustín de Hipona, el anónimo escritor del *Sermón de la lujuria* afirmaba que el vicio pasional debía ser domado por medio de una serie de ritos y prácticas que, de forma parecida a los sacramentos, ayudaban al creyente a purificar cuerpo, alma y pensamientos. Este último punto, que ya se había mencionado en el momento de la defensa del reo, coincidirá con una parte específica de la futura sentencia. Otra de las acusaciones preparadas por el fiscal refuerza nuestro argumento:

De que como si esta conversación habida en el confesionario, y acto de la confesión no fuese bastante por si sola para derrocar el dicho joven el pudor, y todos los principios de honestidad; hizo práctica la instrucción sacándole del confesionario y llevándole a la caballeriza, y allí le hizo tener

³¹⁸ AGN (S/F), Instituciones Coloniales, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 91. exp. 8, f. 4.

polución, y exigió que la procurase a este reo, dejándose tocar infamemente *como si fuera una bestia que, alejado de la razón*, buscaba la caballeriza, y que le separaba del santuario su misma torpeza, e indignidad; y verificada en uno, y otro el efecto asqueroso, y delincuente volvieron al confesionario hasta el complemento de su malicia advirtiéndole en él, y aun mandándole que no se confesase con otro, y después de absolverle entre otras cosas le impuso ayunos de penitencia.³¹⁹

Joseph Gregorio Zebrian pasó dos meses más en las mazmorras inquisitoriales. El 18 de marzo de 1800, los inquisidores lo mandaron llamar para finalmente dictar sentencia en su presencia. El protocolo comenzó con una carta redactada por puño y letra del acusado. Carta que, por cierto, se leyó frente a las autoridades allí reunidas. En ella se declaró culpable, reconoció la autoridad inquisitorial y, probablemente por consejo de su abogado, “abjur[ó], detest[ó] y anatemiz[ó] toda especie de herejía que se levante contra la Santa Fe Católica y la ley evangélica de nuestro redentor y salvador Jesucristo”.³²⁰ En un acto de evidente sumisión, Zebrian prometió colaborar en un futuro con el Santo Oficio, así como con cualquier “prelado de la Santa Madre Iglesia”.³²¹ Por último, juró y prometió aceptar “humildemente y con paciencia”, cualquier pena que le fuese impuesta.

Acto seguido, y con toda la teatralidad que le es característica al Santo Oficio de la Inquisición, Zebrian entró a la sala en donde se encontraban los inquisidores y doce confesores seculares “en forma de penitente sin cuello, ceñidor, ni bonete”. Don Antonio Bergosa y Jordan, acompañado de don Juan de Mier y Villar, procedieron dar lectura a la penitencia del reo:

Que abjure de Levi la sospecha que contra él resulta; que sea reprendido de sus excesos; privado perpetuamente de confesar hombres, y mujeres, desterrado de la corte de Madrid de esta de México, y Pueblo de Calimaya diez leguas en contorno por tiempo y espacio de diez años, de los cuales cumpla los dos primeros en el Convento de San Cosme, extramuros de esta

³¹⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 225. Las cursivas son mías.

³²⁰ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 240.

³²¹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 240.

ciudad, donde haga unos ejercicios espirituales en los primeros treinta días de su reclusión, confesándose general y secretamente con el director que el guardián le señalare, lo que hará constar a este tribunal; y durante este tiempo de los dichos ejercicios se abstenga de celebrar el Santo Sacrificio de la Misa; en cuanto a la absolución de sus cómplices *in peccato turpi* consulte su conciencia. Y que en el referido tiempo de su reclusión rece de rodillas todos los viernes de cada semana los Salmos Penitenciales, y los sábados un rosario a María Santísima, la Virgen nuestra señora. Y por esta nuestra sentencia definitivamente juzgado, lo pronunciamos y mandamos en estos nuestros escritos y por ellos.³²²

Para este momento, los efectos de la defensa pronunciada por don Rafael, así como la distinción conceptual expresada por Zebrian, había surtido sus efectos. Y es que como se podrá observar, no hay aquí castigo alguno que apunte hacia el pecado sodomítico. Recordemos que la *Pragmática* de los Reyes Católicos, documento que seguía siendo parte del *ius commune* novohispano, castigaba a la sodomía con un cruento suplicio que emulaba la destrucción de Sodoma y Gomorra por medio del fuego purificador. Pero, como bien ha demostrado Marcela Dávalos López, uno de los últimos suplicios públicos ejecutado por la justicia virreinal fue el del tumulto de 1692:

El suceso llevó a la “pena pública” de los acusados, es decir, a la pena de muerte para los baratilleros que habían estado implicados en el motín y a la instalación de tres picotas en la Plaza Mayor. Ese tumulto, que en los últimos años ha sido señalado por la historiografía como un momento clave para comprender la organización judicial de la urbe moderna, marcó una frontera. Como si ese evento hubiese sido la puntilla que llevó al reordenamiento de todos y cada uno de los espacios de la capital y hubiese permitido que la efectividad de los símbolos del castigo corporal: la horca, la picota o los azotes fuera cuestionada. El tumulto sería así visto como la

³²² AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 241.

primera piedra del edificio que llevó a la secularización de la ciudad y al declive de la muerte como espectáculo público.³²³

En consecuencia, el suplicio público que pregonaba la codificación de los católicos monarcas era una acción no en desuso, pero sí extraordinaria. El último registro que atestiguó un suplicio público como castigo ejemplar para la sodomía fue el estudiado por Serge Gruzinski en “Las cenizas del deseo”. El historiador echó mano de una serie de documentos judiciales resguardados en el AGN, México, y en el AGI, España, así como de diversos diarios de viajeros para aproximarse a la historia de tan escandaloso suceso: “Según nuestras fuentes”, afirma el historiador, “en noviembre de 1658, catorce hombres habían perecido en la hoguera, un menor de quince años había sido condenado a seis años de trabajo forzado en las minas, otros nueve casos eran objeto de información judicial, mientras que 99 sospechosos más eran buscados por la autoridades”.³²⁴ Aquí, el castigo fue encargado por Juan Manuel de Sotomayor (1615-1668), juez de la Real Sala del Crimen, no por el Santo Oficio de la Inquisición, cuestión que hacía de la máxima de “hacer morir o dejar vivir”³²⁵ algo exclusivo de la justicia secular.³²⁶

Una vez dicho esto, cabría entonces preguntarnos dos cosas: ¿por qué este castigo? y ¿cuál era su finalidad? Comencemos por la primera. Al igual que en otras ocasiones, no contamos aquí con un registro puntual y detallado de los recursos jurídicos utilizados por los inquisidores. Lo que tenemos es la sentencia en sí, pero en ésta podemos observar algunas generalidades de la impartición de justicia propia de la época novohispana y también algunos indicios que nos permiten intuir cuáles fueron los documentos utilizados por dichos magistrados.

³²³ Marcela Dávalos López, “La horca, representación cotidiana de la muerte. Ciudad de México, siglos XVI - XVIII” en Tania Hernández Vicencio (Coord.) (2016), *Estampas sobre la secularización y laicidad en México del siglo XVI al XXI*, pp. 46.

³²⁴ Serge Gruzinski (1985), *Op. Cit.*, pp. 260.

³²⁵ “El soberano no ejerce su derecho sobre la vida sino poniendo en acción su derecho de matar, o reteniéndolo; no indica su poder sobre la vida sino en virtud de la muerte que puede exigir. El derecho que se formula como de “vida y muerte” es en realidad el derecho de *hacer* morir o de *dejar* vivir”. Michel Foucault (1991), *Op. Cit.*, pp. 164.

³²⁶ Para un mejor entendimiento sobre este asunto *cfr.* Óscar González Gómez (2013), “Capítulo V, Sodoma en la Nueva España” en *Entre Cuilonimiquiztlan y Sodoma, homosexualidad, cultura y ley en el México colonial*. Tesis Doctoral, pp. 111-136.

Partamos de una premisa básica: los inquisidores son, ante todo, jueces de su propio tribunal. La cultura jurídica de Antiguo Régimen era una cultura que se caracterizó principalmente por el pluralismo jurídico, es decir, el derecho novohispano se nutría de una gran multiplicidad de fuentes.³²⁷ Derechos locales, derecho canónico, derecho romano y pastoral cristiana son algunos de los elementos de los que los jueces podían disponer para emitir un juicio. Como ya lo habíamos mencionado en este capítulo, también se encontraba el *ius commune*, es decir, aquel derecho forjado en el mundo bajomedieval que, dentro de sí mismo, reunía los elementos principales del romano y del canónico. En este contexto, los jueces de cualquier foro de justicia, al tratar de dictaminar sentencia en pro de la resolución de un caso específico, tenían que “articular entre sí las diversas fuentes del derecho que simultáneamente concurren a alimentar el conjunto”.³²⁸

La consecuencia de esto último era que los jueces, quienes tenían que actuar con la mayor justicia y misericordia posible, poseían una amplia libertad para elegir los códigos jurídicos que más les conviniera al momento de resolver un conflicto. Se pensará que, dicho esto, los magistrados resolvían sus casos según su propio capricho. No obstante, esto no era así, ya que el arbitrio del juez estaba contextualizado en un “marco jurídico anterior y superior a él. Se trata, pues, de un arbitrio judicial regulado por el derecho”.³²⁹ De los argumentos aquí planteados se desprende que el inquisidor podía echar mano de distintos tipos de fuentes para resolver un caso y, por lo tanto, la sentencia dependía de su arbitrio y su *expertise*. ¿Qué tipo de fuentes utilizaron don Antonio Bergosa y Jordan y don Juan de Mier y Villar?

Si leemos con detenimiento la sentencia, escucharemos los ecos de un documento que utilizamos en el primer capítulo de la presente tesis. Se trata de la *Instrucción* de 1576. Recordemos que fue la breve de Gregorio XV el documento que amplió la conceptualización de la solicitud; sin embargo, y partiendo del hecho de la multiplicidad jurídica propia del mundo novohispano, no parece descabellado pensar que los inquisidores la utilizaron para

³²⁷ Leopoldo López Valencia, “La Justicia, entre el señorío del juez y el imperio de la ley. La administración de justicia michoacana en el tránsito al Estado de derecho (1857-1883)”, en Andrés Lira y Elisa Speckman Guerra (Coords.) (2017), *El mundo del derecho II. Instituciones, justicia y cultura jurídica*, pp. 317.

³²⁸ *Ibid*, pp. 314.

³²⁹ *Ibid*, pp. 315.

resolver el caso de Zebrian. De hecho, la sentencia de nuestro reo concuerda con el artículo quinto de la *Instrucción*:

Las penas que a los tales delinquentes [refiriéndose a los solicitantes] se aconstumbra imponer suelen ser arbitrarias conforme a la calidad de los delitos gravedad y frecuencia delios e otras circunstancias que pueden mover a usar de rigor o miserazion advirtiendole que en qualquier evento los tales reos an de abjurar de Levi y ser privados perpetuamente de la administracion del sacramento de la penitencia y quanto a los demas sacramentos y predicar sera arbitrario y tambien el destierro o reclusion que se les deviere ynponer de los lugares donde cometieron los delitos con algunas leguas alrededor.³³⁰

Vemos que, en efecto, Joseph Gregorio Zebrian se vio obligado a abjurar de Levi. El haber abjurado de Levi indicaba que los miembros de la audiencia consideraron que, a pesar de haber cometido gravísimo pecado, los actos de Zebrian no fueron más que un delito menor. Con la abjuración del imputado, “[su] conciencia descarriada había vuelto a la senda de lo recto y de lo justo, el culpable se había reconciliado con la grey cristiana”.³³¹ También observamos que existe concordancia respecto a la prohibición de confesar hombres y mujeres; esto por el fallo por parte del confesor en la impartición del sacramento de la penitencia, y, probablemente, como una suerte de medida preventiva. Finalmente atendemos a la expulsión del reo de su pueblo natal: a diez leguas del pueblo Calimaya. Pero, así como la sentencia coincide con el capítulo quinto de la *Instrucción*, también lo hace con el séptimo:

A los clerigos se podran poner demas de las penas generales arriba designadas de privacion y destierro otras de reclusion o privacion o suspension de su officio y beneficio o penas pecuniarias disciplinas secretas ayunos u oraciones con las advertencias y consideraciones

³³⁰ Antonio M. García-Molina Riquelme (1999 a), *Op. Cit.*, pp. 100.

³³¹ A. Rodríguez Delgado (2008), *Op. Cit.*, pp. 122. Un texto ya clásico sobre la pena de abjuración es el de Antonio M. García-Molina Riquelme (1999 b), *El régimen de penas y penitencias en el tribunal de la Inquisición de México*, 697 p.

referidas, y en caso de discordia guardaran en estos negocios la instruccion que les esta dada en los de la fee. Y sobre todo se encarga las conciencias a los dichos inquisidores para que con mucho tiento y consideracion procedan y arbitren estas causas, lo qual acordaron los Sres. del Consejo de su Magestad de la sancta general inquisicion.³³²

Recalquemos que ambos capítulos están destinados exclusivamente a la clerecía. De igual manera se invita a los inquisidores a proceder con “tiento y consideración”, probablemente para no causar desprestigio a la Iglesia y, con ella, para proteger el honor del magisterio sacerdotal. De hecho, esta petición de cautela y secreto ya la habíamos observado anteriormente planteada en la defensa de don Rafael, quien exhortaba a los magistrados del secreto a proceder cautelosamente, para que “no lleguen a otros oídos tan lúbricas, y vergonzosas obscenidades”. Incluso hay en la sentencia una especie de actitud condescendiente por parte de las autoridades, pues ésta abre con unas líneas que refieren a que el caso de Joseph Gregorio Zebrian podría haber sido peor: “lo pudiéramos condenar en grandes y graves penas”, afirman los inquisidores, “más queriéndolas moderar con equidad y misericordia por algunas causas, le devemos mandar y mandamos, que hoy día de la pronunciación de esta nuestra sentencia la oiga con méritos...”³³³

Un estudio de hace ya un poco más de veinte años de Jorge Bracamonte Allain demuestra rápidamente que esta sentencia fue bastante benigna debido a la calidad estamental y al oficio de Zebrian.³³⁴ Y es que recordemos que nuestro sentenciado era hijo de españoles y miembro de la clerecía. En contrapartida, el mismo autor expuso el caso de un soldado llamado Antonio Caturano, un hombre oriundo de Nápoles y acusado de blasfemia con antecedentes de sodomía. El caso de Antonio era a todas luces más grave que el de Zebrian, así, el Santo Oficio de la Inquisición dictaminó que la sentencia fuese escuchada en misa mayor y que se “dixere en la Yglesia del Convento Real de Santo Domingo”.³³⁵ A diferencia de Zebrian, quien se había presentado a puerta cerrada en la sala del juicio “sin cuello, ceñidor, ni bonete”, Antonio debía mantenerse de pie en plena misa, sosteniendo una vela de

³³² Antonio M. García-Molina Riquelme (1999 a), *Op. Cit.*, pp. 100.

³³³ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 241.

³³⁴ Jorge Bracamonte Allain (1998), *Op. Cit.*, pp. 393-415

³³⁵ *Ibid*, pp. 410.

cera encendida en las manos, “soga al pescuezo y coraza de insignias de blasfemo” y allí se le desterró perpetuamente “de este Reyno y por diez años de Madrid Corte de su Magestad de los quales los quatro primeros cumpla en uno de los presidios de África”.³³⁶

En ese sentido, podríamos inferir que don Antonio Bergosa y Jordan y don Juan de Mier y Villar echaron mano de la *Instrucción* de 1576 emitida por la Suprema ante el Santo Oficio de la Inquisición de México. También podríamos formular la hipótesis de que, si bien es cierto que los inquisidores se ciñeron a los capítulos quinto y séptimo de dicha instrucción, lo hicieron así para proteger la reputación y fama del oficio sacerdotal.³³⁷ Finalmente, y en tanto que ya se había disipado el fantasma de la herejía, del luteranismo y de la sodomía, el castigo de Zebrian se debió a su estamento y a su oficio. Así, el sentenciado fue mandado recluir a un convento ubicado en San Cosme, a extramuros de la Ciudad de México, lugar en el que pasaría los próximos años de su vida.

Hay algo de esto último que llama la atención y que no ha sido analizado del todo. Vemos que la expulsión del pueblo de Calimaya, la prohibición de confesar hombres y mujeres y la abstención de celebrar el santo sacrificio de la misa son quizá los elementos más visibles del castigo. Pero hay una parte de este mismo que atañe al alma del reo. En el mismo capítulo séptimo de la *Instrucción* se hace hincapié en la importancia de las “disciplinas secretas, ayunos u oraciones”. A su vez, la sentencia dictada el 18 de marzo de 1800 impuso a Zebrian la realización de una serie de ejercicios espirituales y la lectura de los salmos penitenciales, ¿a qué ejercicios espirituales refiere la sentencia y cuál era su función?

Por desgracia, contamos con escasa información sobre la vida de Zebrian dentro del Convento de San Cosme. Casi al final del proceso encontramos que el alguacil Ribascacho volvió a aparecer en escena. Esta vez para conducir al reo a las puertas del santo lugar. El día 25 de marzo de 1800, el sentenciado llegó al convento y allí lo recibió un tal fray Antonio Zavala. De los 300 pesos que se había recolectado para el mantenimiento del reo en cárceles

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ Es curioso notar que, en su estudio sobre la solicitación en Ozumba, Berenise Bravo Rubio planteó el caso de un presbítero acusado de solicitación en 1796 llamado Francisco Urueta en el que el acusado obtuvo una sentencia parecida a la de Zebrian, con excepción de que la expulsión de su pueblo natal fue de 20 leguas en lugar de 10. Al respecto, mencionó que “las causas de la Inquisición son también reflejo de esa Iglesia que buscó preservar el carácter sagrado del acto de confesión y que logró en su momento preservar el decoro del sacramento de la penitencia y por tanto el prestigio de la institución y de sus miembros”. Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe (2014), *Op. Cit.*, pp. 62.

secretas; se tuvo que entregar al convento la cantidad de 233 pesos, para así costear la vida del recluso durante los próximos dos años.³³⁸

Más tarde, en el mes de julio, encontramos una queja sobre la conducta de Zebrian redactada por el mismo fraile. Se advierte aquí sobre las molestias que causaba a ciertos compañeros del convento. Bergosa, el inquisidor, mandó una pequeñísima amonestación en la que se exhortaba al recluso a mejorar su comportamiento, o, de lo contrario, “procederá nuevamente el Santo Oficio contra él”.³³⁹ La correspondencia entre el encargado del convento y el Santo Oficio de la Inquisición concluye en 1802 con el cumplimiento de la sentencia de reclusión.

Vemos que la información sobre la vida del reo durante su estancia en San Cosme es de carácter fragmentario. Realmente no tenemos nada que haga alusión a los ejercicios espirituales que Zebrian practicó y, por ende, no tenemos la más mínima idea de cómo afectaron su comportamiento dentro y fuera del convento. Así que lo que se dirá a continuación puede tomarse como un ejercicio de ficción histórica.³⁴⁰ No obstante, no pensemos la ficcionalidad como un sinónimo de falsedad bajo la lógica científicista de la demostración empírica. Más bien concibámosla como una reconstrucción contextual del pasado, es decir, lo que pudo pasar ateniéndonos al contexto estricto que envuelve al sujeto.³⁴¹ “Lo que ofrezco al lector”, decía Natalie Zemon Davis en la introducción a *El regreso de Martin Guerre*, “es, en parte, mi invención, pero una invención controlada firmemente por las voces del pasado”.³⁴²

Durante el periodo virreinal, las hagiografías, los devocionarios y los ejercicios piadosos fueron tres tipos de impresos que permearon las prácticas religiosas tanto de seglares, así como de los miembros de la clerecía.³⁴³ Los que a nosotros nos interesan por la

³³⁸ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 243.

³³⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 244.

³⁴⁰ “El problema con la narrativa histórica [...] es que cuando procede a partir de hechos o eventos empíricamente validados, requiere necesariamente de la imaginación para enmarcarlos en un cuadro coherente. De este modo hay un elemento de ficción que pasa a ser parte de todo discurso histórico”. Georg G. Iggers (2012), “Introducción” en *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*, pp. 21.

³⁴¹ Para la cuestión de la ficción histórica *cfr.* Carlo Ginzburg (2014), *Op. Cit.*, pp. 9-18 y 433-465; y Michel-Rolph Trouillot (2017), “El poder en la historia” en *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*, pp. 1-25.

³⁴² Natalie Zemon Davis (2013), *Op. Cit.*, pp. 21.

³⁴³ Olivia Moreno Gamboa, “Una lectura de la devoción seglar en Nueva España. Los manuales de ejercicios espirituales de terciarios franciscanos (1686-1793)” en María del Pilar Martínez Cano y Francisco Javier

proximidad a nuestro caso son estos últimos. Estos textos, que fungieron como una especie de guía para el mejoramiento de la vida espiritual de sus lectores, gozaron de una amplia popularidad en la Ciudad de México del siglo XVIII. Por ejemplo, los *Ejercicios espirituales de San Ignacio* fueron reimpresos continuamente en Nueva España y la península ibérica.³⁴⁴

Uno de los textos más famosos que circuló en Puebla y en la Ciudad de México durante la época de Zebrian y que, además, gozó de una amplia aceptación por parte de laicos y religiosos fue el *Manual de ejercicios espirituales, para practicar los santos desagravios de Cristo Señor Nuestro* del franciscano Fernando Martagón.³⁴⁵ La edición de la que echo mano es una reimpresión de 1810; no obstante, esta versión tiene la particularidad de que, en la descripción del catálogo en el que se encuentra digitalizado el texto, se enuncia que la marca de fuego coincide con el Convento de San Cosme, lugar en el que fue recluido Joseph Gregorio Zebrian.³⁴⁶

En la advertencia del texto se impone un régimen de penas que debe seguir toda persona que quiera perfeccionarse. Idílica y simbólicamente, los ejercicios devocionales deben comenzar “el día catorce de septiembre para concluir los diez y seis de octubre, que hacen treinta y tres días, en reverencia de los treinta y tres años que vivió nuestro Salvador en el mundo”.³⁴⁷ No obstante, también se enuncia que esto es una recomendación y que, en general, tanto seculares como religiosos pueden llevarlo a cabo el día que así lo deseen. Primera coincidencia. Recuérdese que en la sentencia se dictaminó la práctica de estos ejercicios por un lapso aproximado, ¿cuáles son los ejercicios que se recomiendan en el texto?

Cervantes Bello (Coords.) (2017), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, pp. 338.

³⁴⁴ *Ibid.*, pp. 339.

³⁴⁵ “Impreso por primera vez en Puebla en 1686, el *Manual de ejercicios para los desagravios de Cristo* tomó la forma de un libro portátil en formato octavo (16 cm), de aproximadamente 110 páginas, apto para una lectura y práctica devota individual. En 1697 apareció la primera edición “mexicana” o capitalina en las prensas de María de Benavides y Calderón, viuda de Juan de Rivera. Los impresores Rivera Calderón publicaron las siguientes seis ediciones conocidas, y al menos en las dos primeras intervinieron también como mecenas. Este vínculo sugiere que los hermanos de la congregación fueron los principales destinatarios de los *Manuales* impresos por los Rivera Calderón. Mientras tanto, en la Angelópolis el libro seguiría publicándose a instancias de la Tercera Orden, cuando menos hasta mediados del siglo XVIII”. *Ibid.*, pp. 358.

³⁴⁶ Fernando Martagón (1810) *Manual de ejercicios espirituales, para practicar los santos desagravios de Cristo Señor Nuestro*. “La marca de fuego se define como una señal carbonizada colocada principalmente en los cantos de los libros mediante un instrumento metálico candente [...] Esta impronta al fuego tan peculiar puede considerarse un elemento vinculador entre el libro [...] y el usuario final: el poseedor o propietario, sea éste un individuo o una institución”. Mercedes Isabel Salomón Salazar, “Las marcas de fuego: una tipología más para el estudio de procedencias” en Mercedes Isabel Salomón Salazar y María del Refugio Paisano Rodríguez (2019), *Propiedad y uso. Exlibris, marcas de fuego, sellos y anotaciones manuscritas*, pp. 9.

³⁴⁷ Fernando Martagón (1810), *Op. Cit.*, pp. 11.

En la misma advertencia se dice que “en el principio de cada día se pondrá el régimen de comuniones, mortificaciones, rezo y lo demás; pero en nada de esto se quiere obligar á alguno en particular, porque cada uno, si tiene padre espiritual, debe orar con consejo, dictamen y licencia”.³⁴⁸

Lo que quiero destacar con estos ejercicios espirituales es una función en específico: la del gobierno de la carne por medio de la devoción y la introspección. Por gobierno no entendamos sólo la imposición de la voluntad de un individuo sobre otro por medio exclusivo de la fuerza. Sino que también habrá que concebirlo como las formas o técnicas de autocontrol ejercidas por los sujetos en su individualidad. Una individualidad que, claro está, se encuentra siempre en relación con alguien más: desde un confesor, un compañero de reclusión o hasta incluso la propia divinidad.³⁴⁹ Existe en el texto de Martagón una abundante evidencia de este tipo de autogobierno de la carne, como, por ejemplo, el exhorto del primer día o la oración primera que pregonaba lo siguiente: “A tus pies, señor, me postro, te adoro, bendigo y alabo [...] Rocía mi alma para que dé buenos frutos, riega mi cuerpo, y morirán todos mis carnales afectos y terrenos apetitos”.³⁵⁰ Este tipo de prácticas devocionales, que podemos denominar como tecnologías del sí, suelen trabajar a profundidad, en este caso, al nivel mismo del deseo. Y es que al declarar la muerte de los afectos carnales y de los apetitos terrenales, se entra al campo del gobierno de la subjetividad.³⁵¹ Michel Foucault definió dichas tecnologías de la siguiente manera:

Técnicas que permiten a los individuos efectuar por sí solos una serie de operaciones sobre sus propios cuerpos, sus propias almas, sus propios pensamientos, su propia conducta, y hacerlo de manera tal de

³⁴⁸ *Ibid*, pp. 12.

³⁴⁹ “El punto de contacto, donde los individuos son dirigidos por los otros se articula con la manera en la que ellos mismos se conducen, es lo que puede llamarse gobierno. Gobernar a la gente, en el sentido lato de la palabra, no es una manera de forzarla a hacer lo que quiere quien gobierna; siempre hay un equilibrio inestable, con complementariedad y conflictos, entre las técnicas que se ocupan de la coerción y los procesos mediante los cuales el sí mismo se construye o se modifica por obra propia”. Michel Foucault (2017), *Op. Cit.*, pp. 45.

³⁵⁰ Fernando Martagón (1810), *Op. Cit.*, pp. 16.

³⁵¹ La cuestión de la transformación de la subjetividad se transparenta en múltiples ocasiones. Por ejemplo, el Coloquio y Petición que precede al tema de la muerte menciona lo siguiente: “¡O que gran locura será la mía en continuar en mis vanidades despues de tan utiles reflexiones! No, mi Dios, no seá asi: con el favor de vuestra gracia, voy a emplear el resto de mi vida en afligir a mi cuerpo, despreciando las vanidades del mundo, y solo atesorando para mi alma, el caudal de virtudes, que no se acaba ni se corrompe; concededmelo, Señor, como humilde os lo suplico. Amén”. *Ibid*, pp. 70.

transformarse, modificarse y alcanzar cierto estado de perfección, de felicidad, de pureza, de poder sobrenatural, etc.³⁵²

¿No es esto lo que se busca con los ejercicios espirituales? ¿No es la transformación de la subjetividad parte del objetivo de la sentencia inquisitorial? Y, finalmente, ¿no es esto último a lo que refieren los inquisidores cuando dicen “que [Zebrian] sea reprendido de sus excesos”? Tentativamente podríamos contestar afirmativamente a todas estas interrogantes. Haría falta, para la Nueva España, un estudio preciso sobre las técnicas de sí mismo, es decir, sobre cómo los sujetos se autogobiernan, pero también sobre cómo estas tecnologías del sí se integran a estructuras de coerción y dominación aun mayores, justo como el caso del Santo Oficio de la Inquisición de México.

Claro está que estas últimas líneas son conjeturas. Conjeturas contextuales que nos permiten analizar someramente la parte más íntima de una sentencia inquisitorial. Y, con ello, me gustaría cerrar este capítulo. Vemos, pues, que ya se trataron de contestar las dos preguntas arriba planteadas. La primera que se interroga por el porqué de la sentencia y, la segunda, que se cuestiona por la finalidad de ésta. En resumen, el castigo emitido ante doce eclesiásticos y los “ministros del secreto” el 18 de marzo de 1800 se debió probablemente a la defensa del honor del oficio sacerdotal. Mientras que, su finalidad, es decir, aquella que se expresa en los ejercicios espirituales y en la lectura de los salmos penitenciales, recae en un gobierno de la carne y en un probable encauzamiento del deseo.

Bajo su propia promesa, Joseph Gregorio Zebrian se vio coaccionado a guardar secreto de todo lo que vio y de todo lo que vivió. Por desgracia, jamás sabremos a ciencia cierta si, en efecto, nuestro exvicario leyó y puso en marcha los ejercicios sugeridos por el texto de Fernando Martagón. Tampoco sabremos si su deseo fue redireccionado hacia los estatutos hegemónicos de la sexualidad normativa de la época, o, por el contrario, si posteriormente siguió practicando el pecado nefando. Casos como el de Zebrian nos revelan la imposibilidad de los historiadores de acceder al sujeto en sí mismo. Trabajamos con lo que se nos dice de él, en este caso por mediación del secretario y del notario, y a partir de esto, jugamos con los indicios para así presentar un relato medianamente coherente.

³⁵² Michel Foucault (2017 a), *Op. Cit.*, pp. 44 y 45.

Conclusiones

*

Una carta que se hallaba resguardada en el ramo Indiferente de Guerra del Archivo General de la Nación, fechada en el año de 1806, nos permite vislumbrar el destino de Joseph Gregorio Zebrian.³⁵³ El volumen que resguarda el presente expediente contiene trasapeladas algunas fojas que dan indicio de esto último y que concuerdan con la carta arriba mencionada. Después de su reclusión, Zebrian escribió al Santo Oficio de la Inquisición con el afán de que se levantase el destierro que anteriormente se le había impuesto. Las autoridades, claro está, negaron tajantemente su petición, dado que, según los mismos magistrados, Zebrian podía incurrir nuevamente en el delito de solicitudación.³⁵⁴

En otra carta trasapelada en el mismo expediente, se encuentra otra súplica en la que Zebrian argumentaba que nada sabía hacer. Él mismo se llamó inútil al referir que no era hábil para los trabajos manuales y, en ese sentido, pidió a los señores inquisidores “socorro por solo el ministerio del altar, para subsistir con una moderada decencia, distante diez leguas de mi patria, y esta capital”.³⁵⁵ El 12 de marzo de 1802, el “Señor Inquisidor Prado, por ausencia del señor Mier”, le concedió este único perdón a Joseph Gregorio Zebrian. A partir de ahora, el Santo Oficio de la Inquisición le permitió residir en Tenancingo para continuar ejerciendo su oficio de confesor. Esto último con la aguda vigilancia del cura local.³⁵⁶

Meses después de la sentencia de Joseph Gregorio Zebrian, don Antonio Bergosa y Jordan abandonó su cargo de inquisidor y, por órdenes del monarca Carlos IV, fue promovido a la sede episcopal de Antequera, Oaxaca, sucediendo así a Gregorio Omaña y Sotomayor. La ratificación del cargo llegó el 6 de mayo de 1801 y, para la fecha en la que Zebrian había cumplido con su reclusión en el convento de San Cosme, el antiguo inquisidor estaba tomando posesión de nueva dignidad. A decir de José Luis González Martínez, la pastoral de Bergosa y Jordan se caracterizó por emprender una reforma de las costumbres del pueblo

³⁵³ AGN (1806), Instituciones Coloniales, Indiferente virreinal/Indiferente de guerra, vol. 1211, exp. 031.

³⁵⁴ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 246.

³⁵⁵ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 217. La correspondencia posterior a la sentencia y reclusión del reo se encuentra trasapelada entre el proceso formal. Después de algunas denuncias, encontramos las peticiones del reo y las contestaciones de los inquisidores.

³⁵⁶ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 217.

oaxaqueño, instándolos a superar la miseria espiritual y a abandonar las supersticiones que, según él, predominaban en el medio rural.³⁵⁷ El final de don Antonio Bergosa y Jordan fue realmente trágico. Y es que después de una larga disputa entre él y Fernando VII, murió en 1819 ahogado en su propio vómito, esto último debido a una grave inflamación de hígado.³⁵⁸

En 1803, el juez eclesiástico de Calimaya había recibido otra denuncia contra Zebrian. Concretamente se trataba de una queja de solicitud que había ocurrido nueve años atrás con un mestizo llamado Elogio Gregorio Molina. La delación se guardó como parte del proceso, sin embargo, ésta no procedió. El acusado se había redimido y ahora profesaba su oficio con plena tranquilidad en el poblado de Tenancingo.³⁵⁹

**

La lectura e interpretación del caso en contra de Joseph Gregorio Zebrian nos permite vislumbrar las pautas de la sexualidad hegemónica en el virreinato de la Nueva España. Una sexualidad que se ancla en un dispositivo de alianza que prescribe lo lícito y lo ilícito a través de una moral sexual que ensalza la monogamia, la procreación y, en este caso, el celibato sacerdotal. Aquí, la mirada del personal inquisitorial se vuelve cómplice y evidencia de esto último. El léxico altamente punitivo con el que las autoridades inquisitoriales refieren a los hechos de Zebrian demuestra una cosmovisión que concibe lo nefando o lo *contra natura* como algo a denostar.

³⁵⁷ José Luis González Martínez, (2005), *Op. Cit.*, pp. 88.

³⁵⁸ “A partir de 1814, Bergosa y Jordán se vio envuelto en una situación que ponía en entredicho su lealtad al monarca Fernando VII y es que, desde 1812, había manifestado su simpatía por la constitución promulgada por las Cortes de Cádiz, incluso había aceptado el nombramiento de arzobispo de la Ciudad de México que le había otorgado la Regencia del reino. Pero el rey, al volver de su cautiverio en Francia, revocó la constitución y restauró el característico absolutismo español, por lo que Bergosa tuvo que enfrentar un largo proceso de deposición de la metropolitana y la sospecha de deslealtad hacia su monarca, lo que le significaba la deshonra total. De hecho, este religioso pasó sus últimos años tratando de recuperar la confianza del soberano. El 20 de octubre de 1817, con una salud precaria y armado de todos sus papeles, emprendió el regreso a España, en donde, el 7 de diciembre de ese mismo año, fue nombrado obispo de Tarragona, señal “de la benevolencia regia reconquistada”. Pero ya solamente ejerció su nombramiento un par de años pues, como se señaló al inicio de este apartado, murió en julio de 1819”. Juan Francisco Escobedo Martínez y Eduardo Durán Pérez (2021), “La impetuosa carrera de los vicios. Don Antonio Bergosa y Jordan frente a la sodomía y a la solicitud”, en González Torres, Annia (coord.), *Sin Dios ni ley: transgresiones en los territorios americanos, siglos XVI-XVIII*. Artículo en prensa.

³⁵⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 217.

Estudiar así las prácticas sexuales nos obliga también a alejarnos de conceptos propios de nuestra época como “heterosexualidad” y “homosexualidad” y nos adentra en una *espisteme* teologicista que concebía y ordenaba los cuerpos bajo los conceptos de lo natural y su evidente antagónico, lo *contra natura*. Así, el cuerpo humano y las prácticas que con éste se ejercen se piensan en torno a su función instrumental, que es, primordialmente, la perpetuación *ad infinitum* del pueblo de Dios.³⁶⁰

El caso aquí estudiado dista poco de la incipiente racionalización y medicalización de la carne. Hacia mediados del siglo XIX, la efusión de semen provocada por la masturbación dejará de pensarse bajo los preceptos teológicos de culpa y pecado y, por lo tanto, comenzará a vislumbrarse una nueva categorización sobre las prácticas sexuales de índole científicista. Los médicos decimonónicos afirmaban que, la polución mutua o individual, tenía un doble efecto: por un lado, causaba un mal físico y moral en el individuo, que, en estos momentos, ya era denominado ciudadano. Y, por otro, era un mal que afectaba el cuerpo social de las incipientes naciones modernas. En 1889, por ejemplo, el médico Gustavo Artigas llamaba *espermatorrea* a la enfermedad causada por “evacuaciones seminales involuntarias, produciéndose, ya sea en el lecho, á la menor erección, ya por esfuerzos de cualquier naturaleza, ó sin causa apreciable”.³⁶¹

Michel Foucault, en su curso de los *Anormales* (1975), había inscrito a esta preocupación por el Onanismo en el afán de los Estados modernos por delimitar lo normal de lo patológico, a través de una rigurosa disciplina corporal que escapaba ya de las manos de la Iglesia Católica. Según el filósofo, fueron los mismos Estados decimonónicos los que, lentamente, fueron creando una genealogía de la anomalía que constaba de la perpetua vigilancia del *incorregible*, del *monstruo hermafrodita*, y del *niño onanista*.³⁶² Así, la preocupación por las prácticas sexuales emanada desde las instituciones prescriptivas tenía una función de carácter ortopédico: corregir lo que socialmente resulta inútil. Textos como *Sexo y Razón* de Andrés Moreno y Francisco Vázquez García; así como *Nuestro lado oscuro*

³⁶⁰ “La doctrina de la instrumentalidad dominará toda la época medieval, el cristianismo representó un cambio en las concepciones sobre el cuerpo, la inmoralidad del alma y el tratamiento del cuerpo como depósito de los deseos carnales y objeto del pecado, requirió una separación mayor entre cuerpo y alma; una escisión entre lo material y lo inmaterial o incorpóreo”. Elsa Muñiz, “Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad” en Elsa Muñiz (coord.) (2015) en *El cuerpo. Estado de la cuestión*, pp. 34.

³⁶¹ Gustavo Artigas (1889), *Breves consideraciones sobre las pérdidas seminales*, pp. 12.

³⁶² Michel Foucault (2014 b) *Op. Cit.*, pp. 61-82.

de Élisabeth Roudinesco, continúan esta línea de análisis para el caso europeo.³⁶³ Respecto al caso mexicano contamos con el texto de Fernanda Núñez Becerra en que el afirma que “la cruzada antimasturbatoria no será sino un aspecto muy limitado de una mucho más vasta política de defensa social que afecta las conductas sexuales y que pretende la regeneración biológica de las naciones”.³⁶⁴

Menos de un siglo separa el caso de Joseph Gregorio Zebrian de la aparición de una serie de artículos médicos que consideraban a las prácticas masturbatorias como causantes de enfermedades físicas y psicológicas. Para 1876, tenemos el texto de *la patogénesis de algunas afectaciones medulares y cerebroespinales por el onanismo y los excesos venéreos* de Ramón López Muñoz, en 1886 salió a la luz el *Tratado de medicina y cirugía legal* de Pedro Mata y, en 1889, el ya citado de Gustavo Artigas.³⁶⁵ Sin duda alguna, la solicitud seguirá siendo una preocupación netamente religiosa, pero la masturbación, la sodomía y la bestialidad pasarán a ser analizadas por el discurso médico, jurídico y psiquiátrico, ¿será la aparición de estos textos alguna especie de evidencia del surgimiento de una biopolítica tardía para el caso mexicano? ¿será que esta visión científicista de la sexualidad abandonará del todo el léxico y los planteamientos morales esbozados anteriormente por teólogos, inquisidores y moralistas cristianos? Por el momento, estas preguntas son sólo planteamientos sin respuestas.

Si hay algo que llamó fuertemente mi atención fueron las notas escritas al margen de la documentación inquisitorial. A este tipo de artilugios textuales, como “títulos, subtítulos, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, notas al margen, a pie de página, finales; epígrafes; ilustraciones; fajas”,³⁶⁶ podríamos denominarlos como paratexto. El

³⁶³ Fernando García Vázquez y Andrés Moreno Mengíbar (1997), *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI – XX)*, 474 p. y Élisabeth Roudinesco (2014), *Op. Cit.*

³⁶⁴ Fernanda Núñez Becerra, “La degeneración de la raza humana a fines del siglo XIX. Un fantasma “científico” recorre el mundo en José Gómez Izquierdo (2005), *Caminos del racismo en México*, pp. 67-88.

³⁶⁵ Gustavo Artigas (1889), *Op. Cit.*, Ramón López y Muñoz (1876) *De la patogénesis de algunas afecciones medulares y cerebro-espinales por el onanismo y los excesos venéreos*. Pedro Mata (1886) *Tratado de medicina y cirugía legal, teórica y práctica. Seguido de un compendio de toxicología, tomo primero*.

³⁶⁶ Gérard Genette (1989), “Cinco tipos de transtextualidad; entre ellos, la hipertextualidad” en *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, pp. 11.

inventor de esta terminología fue Gérard Genette, quien definió la paratextualidad como aquella parte del texto “que procura un entorno (variable) y a veces un comentario oficial u oficioso del que el lector más purista y menos tendente a la erudición externa no puede siempre disponer tan fácilmente como lo desearía y lo pretende”.³⁶⁷ Así, las notas que componen el paratexto inquisitorial tienden a ser variadas: algunas veces contienen el nombre de los notarios que sustituyen a los anteriores, mientras que otras veces son oraciones simples que indican de qué trata una foja o un párrafo, por ejemplo, estas últimas ayudan al lector a identificar si se trata de la primera audiencia del reo o de alguna monición. También encontramos garabatos, fechas oficiales, fechas corregidas etc.

Sin embargo, lo que a mí más me interesó fueron algunas notas marginales en las que el secretario del Santo Oficio o el notario de Calimaya, probablemente replicando lo que decía algún inquisidor o alguna otra autoridad inquisitorial, desdeñaban a los delatores por su calidad estamental. A veces remarcaban la ignorancia de algún acusante por hablar el idioma mexicano: “como indio [Miguel de la cruz] se explica confusamente, y con trabajo; pero no hay duda, sino que, en la solicitación en la mitad de la confesión, y volver después a su conclusión, en los términos que declara, no deja duda, sino que lo explica [en castellano] de modo que se le entiende bien. No obstante que el comisario, ni el notario, no entienden el mexicano”.³⁶⁸ También encontramos algunas notas que señalan a los indios por ser sujetos faltos de razón o propensos a la mentira.³⁶⁹

La importancia de este tipo de notas al margen del proceso inquisitorial resulta valiosa puesto que son el fiel reflejo de una sociedad altamente jerarquizada, en la que la objetivación de los indios se amparaba en adjetivos que recalcan su minoría de edad, su supuesta torpeza o su aguda rudeza, y si bien es cierto que en este caso las notas son pequeñas y muchas veces no rebasan las 5 o 6 líneas de extensión, también es cierto que su existencia merece un estudio crítico mucho más profundo.

³⁶⁷ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 217.

³⁶⁸ Gérard Genette (1989), *Op. Cit.*, pp. 12.

³⁶⁹ AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, f. 171

Siguiendo con la línea del poder, me gustaría hablar del silencio. Un silencio impuesto por la naturaleza misma de la documentación inquisitorial. Hubo momentos durante la redacción de la presente tesis en los que comencé a preguntarme si era posible darle un giro al análisis que venía realizando. Me hubiese gustado hablar del deseo, del placer, del erotismo que, intuyo, se encuentra implícito en el ejercicio de las prácticas sexuales *contra natura*. Desde hace ya algunos años, Carlo Ginzburg, retomando las propuestas de Walter Benjamin y Marc Bloch, invitaba a los historiadores a hacer una lectura de los testimonios históricos a contrapelo, es decir, “en contra de las intenciones de quien los produjo [...] aunque, desde luego, esas intenciones deben tenerse en cuenta”.³⁷⁰ Sus textos, como *El queso y los gusanos*, nos han brindado una novedosa forma de concebir y escribir historia al poner en la palestra las creencias populares de un individuo. Creencias que eran compartidas por todo un círculo social. Pero en la documentación inquisitorial novohispana, hablar del placer siempre es difícil, especialmente porque el léxico que se utiliza para referir a la sexualidad es siempre un léxico velado, un lenguaje enunciado con toda la prudencia posible.

Recordemos aquí que el Santo Oficio de la Inquisición es en parte heredero de la moral sexual impuesta por el movimiento contrarreformista. Carlos Borromeo (1538-1584), por ejemplo, instaba a hablar de la sexualidad lo mínimo para que nadie aprendiera de más. También hacía un llamado al disimulo lingüístico en el que el confesor debía proceder con muchísima cautela de manera que no manchase su conciencia.³⁷¹ Se podrá pensar entonces que la cristiandad reprimía todo lo que a la sexualidad correspondía, no obstante, esto no fue así. Con toda la prudencia posible; con un léxico disfrazado del teologismo propio de su época, Joseph Gregorio Zebrian se vio obligado a decirlo todo. Fue llevado a buscar en los pozos más profundos de su memoria con tal de enunciar, detalle a detalle, todos y cada uno de los hechos cometidos por él a lo largo de su vida. Pero esta confesión, esta aleturgia,

³⁷⁰ Carlo Ginzburg (2014), *Op. Cit.*, pp. 15.

³⁷¹ El interrogatorio sobre el sexto mandamiento va a plantear varios problemas particulares, tanto para el confesor, que no debe mancharse, como para el penitente, que jamás debe confesar menos de lo que ha hecho pero que tampoco, durante la confesión, tiene que aprender más de lo que sabe. La confesión de faltas de lujuria se hará entonces de tal modo que se mantenga la pureza sacramental del sacerdote y la ignorancia natural del penitente”. Michel Foucault (2014 b), *Op. Cit.*, pp. 178.

estuvo imbuida no de un placentero léxico; sino más bien de una amplia y pesada capa de criminalidad, pecado y culpa.

A pesar de la cantidad de información verbalizada por el reo y asentada por el secretario inquisitorial, se nos presenta la dificultad de hablar de placer y deseo. Se podrá objetar que ambos se encuentran implícitos en cada una de sus confesiones. Que incluso habíamos definido a la carne como una compleja relación entre cuerpo, libido y deseo. No obstante, esto no basta para hacer una historia del hombre-deseo. ¿Cómo generar una epistemología y una metodología que rompa con las solemnidades de la norma? ¿Cómo abordar el placer, el goce, los afectos de los sujetos novohispanos? ¿Será que la historia de la sexualidad en los territorios ultramarinos de la corona española está condenada a ser narrada bajo el binomio “culpa/castigo”? Estas interrogantes tratarán de ser resueltas en un futuro.

En conclusión, el silencio impuesto sobre este tema responde a mi propia imposibilidad de leer dichos testimonios a contrapelo. Las imágenes evocadas por el erotismo, las sensaciones causadas por los pliegues y el roce de las pieles y los posibles afectos expresados en el lenguaje se esfumaron detrás de las magueyeras, quedaron amordazados en las barranquillas de Calimaya y, posteriormente, murieron en el olvido después de la captura del reo. Sobra decir que hacen falta estudios que den cuenta del placer sodomítico en el espacio novohispano. En el Archivo General de la Nación (AGN), así como en una diversidad de archivos locales esparcidos a lo largo de todo el país, se encuentran enterradas un sinnúmero de memorias sodomíticas.³⁷² Hacer una historia de las “sexualidades marginales” que incluya a los sométicos, sodomíticos, putos o mariquitas —expresiones utilizadas también en la época novohispana— dentro de sus múltiples aristas es todavía un trabajo pendiente.

³⁷² Hace ya algunos años, el historiador Zeb Tortorici realizó un impresionante trabajo de recopilación de los casos de sodomía masculina, femenina y bestial a lo largo de los archivos municipales y estatales del país. La compilación no ha sido publicada por ninguna editorial, ya que está pensada como una invitación a los historiadores para seguir trabajando este tipo de temas. Cfr. Zeb Tortorici (2018), *Sins against nature: Sex and Archives in colonial New Spain. Archival Appendix*, 59 p. Disponible en: <http://hdl.handle.net/2451/42172>

Bibliografía

Archivos consultados

Archivo General de la Nación (AGN):

AGN (S/F), Instituciones Coloniales, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 91. exp. 8. *Sermón de la lujuria.*

AGN (1793), Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal/Indiferente de Guerra, exp. 28, *informe enviado al virrey Conde de Revillagigedo.*

AGN (1797), Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1374, exp. 11, *proceso inquisitorial contra Joseph Gregorio Zebrian.*

AGN (1806), Instituciones Coloniales, Indiferente virreinal/Indiferente de guerra, vol. 1211, exp. 031, *carta de petición de Joseph Gregorio Zebrian.*

Archivo General de Indias (AGI):

Archivo General de Indias (AGI), México 38, Exp. 57, *resumen del caso*

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM)

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM) (1782), caja 21, exp. 1, f. 242, *licencia para confesar en el distrito de Calimaya.*

Fuentes impresas y digitales

Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México en el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, para su memoria en Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.) (2004), *Concilios provinciales mexicanos, época colonial.* UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. México.

Diccionario de Autoridades, tomo I (1726).

----- Tomo IV (1734).

----- Tomo V (1737).

----- Tomo VI (1739).

El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento (1847). Imprenta de Ramón Martín Indar, Barcelona.

Novísima Recopilación de Leyes de España. Dividida en XII libros. Tomo V (1805). Imprenta Real. Madrid.

Alfonso X (1807), Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejada con varios códices antiguos por la Real Academia de Historia (Tomo III. Partida cuarta, quinta, sexta y séptima). Madrid.

----- (1836), Opúsculos legales del rey Don Alfonso El sabio. Publicados y cotejados con varios códices antiguos (Tomo II). Madrid.

Artigas, Gustavo (1889), *Breves consideraciones sobre las pérdidas seminales*. Imprenta de Ignacio Escalante. México.

Azpilcueta Navarro, Martín de (1557), “*Manual de confesores y penitentes, que clara y brevemente contiene la universal, particular decisión de casi todas las dudas, que en las confesiones suele ocurrir de los pecados, absoluciones, restituciones, censura, irregularidades*”. Juan Ferrer. Toledo.

Enríquez, Fray Juan de (1647) *Questiones practicas de casos morales*. María de Quiñones. Valladolid.

Escobar y Mendoza, Antonio de (1639) *Examen y práctica de confesores, y penitentes en todas las materias de theología moral*. Juan de Orteyza. Pamplona.

López y Muñoz, Ramón (1876), “De la patogénesis de algunas afecciones medulares y crebro-espinales por el onanismo y los excesos venéreos” en *Gaceta médica de México*, tomo IX. Imprenta de Ignacio Escalante. México

Mata, Pedro (1886), *Tratado de medicina y cirugía legal, teórica y práctica. Seguido de un compendio de toxicología, tomo primero*. Carlos Bailly-Bailliere. Madrid.

Machado de Chaves, Juan (1641), *Perfecto confesor y cura de almas*. 2 vols. Pedro de la Caballería, Barcelona.

Martagón, Fernando (1810) *Manual de ejercicios espirituales, para practicar los santos desagravios de Cristo Señor Nuestro*. Doña María Fernández de Jáuregui. México.

- Pérez de Velasco, Andrés Miguel (1766), *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad, en los deberes a que le estrecha su empleo, y en la fructuosa practica de su ministerio*. Imprenta del Colegio de San Ignacio. México.
- Torrecilla, Martín de *Encyclopedia canonica, civil, moral, regular y orthodoxa, ilustrada con la explicacion de todas las reglas de el derecho canonico y de las mas celebres de el derecho civil. Tomo II*. Blas de Villa-Nueva. Madrid.
- Venegas, Miguel (1811), *Manual de párrocos para administrar los Santos Sacramentos y executar las demás sagradas funciones de su ministerio*. Imprenta de Doña María Fernández. México.

Obras de consulta

- Abellán, Joaquín (2012), “Estudio preliminar” en Weber, Max, *Sociología del poder*. Alianza. Madrid, pp. 17-65.
- Agacinski, Sylviane (2007), *La metafísica de los sexos. Masculino/femenino en las fuentes del cristianismo*. Akal. Madrid, 255 p.
- Albani, Benedetta (2008) “El matrimonio entre Roma y la Nueva España, historia y fuentes documentales (siglos XVI-XVII) en Bravo Rubio, Berenise y Bieñko de Peralta, Doris, *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas. Siglos XVI – XVIII*. ENAH, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, pp. 167-184.
- Alberro, Solange y Gruzinski, Serge (1979) *Introducción a la historia de las mentalidades*, INAH. México, 266 p.
- Alberro, Solange (2013) *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. Fondo de Cultura Económica (FCE), 622 p.
- Ankersmit, Frank (2011), *Giro lingüístico, teoría literaria y teoría histórica*. Prometeo. Argentina, 181 p.
- Aquino, Santo Tomás de (2016), *Escritos catequísticos*. Editorial del Cardo. Argentina, 133 p.
- Ariès, Philippe, “San Pablo y (los pecados de) la carne” en Ariès, Philippe (*et.al.*), *Sexualidades occidentales*. Paidós. México, pp. 65-70.

- Baschet, Jerome (2009), *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. FCE. México, 637 p.
- Beligand, Nadine (2006), “Devoción cristiana y muerte: una aproximación a la mentalidad indígena en Nueva España. Los testamentos de la parroquia de Calimaya de 1672 a 1799.” En *Enfermedad y muerte en América y Andalucía (siglos XVI-XX)*, pp. 471-512.
- Bethencourt, Francisco (1997), *La inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XVI-XIX*, Akal. Madrid, 564 p.
- Boswell, John (1992), *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad. Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*. Muchnik editores. Barcelona, 603 p.
- Bracamonte Allain, Jorge (1998), “Los nefandos placeres de la carne. La Iglesia y el Estado frente a la Sodomía en la Nueva España, 1721-1820 en *Debate Feminista*. UNAM/CIEG. México. Vol. 18: 393-415.
- Brading, David (2015), *La Nueva España: patria y religión*. FCE. México, 311 p.
- Bravo Rubio, Berenise y Pérez Iturbe, Marco Antonio (2014), “Fieles, penitentes y confesores de Santa María de Ozumba en la segunda mitad del siglo XVIII” en Hernández de Olarte, Moroni Spencer (coord.), *Ozumba. Arte e historia*. Fondo Editorial Estado de México (FOEM). México, pp. 45-64.
- Brown, Peter (1993), *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*. Muchnik editores. Barcelona, 289 p.
- Brundage, James (2000) *La ley y el sexo en la sociedad cristiana en la Europa medieval*. Fondo de Cultura Económica (FCE). México, 669 p.
- Burke, Peter (1996), *La cultura popular en la Europa Moderna*. Alianza. Madrid, 445 p.
- Butler, Judith (2015), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós. España, 316 p.
- Chalmers, Alan F. (2019), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*. México. Siglo XXI, 245 p.
- Chesneaux, Jean (2009), *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*. Siglo XXI. México, 219 p.

- Chuecas Saldías, Ignacio (2018), “Yoren, yoren los señores, los que tienen razón... Sentimiento(s) religioso(s) en la diáspora judeo-portuguesa (1550-1650) en Cordero Fernández, Macarena (coord.) *Rastros y gestos de las emociones. Desbordes disciplinarios*. Editorial Cuarto Propio. Chile, pp. 305-338
- Clavero, Bartolomé (1990) “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones” en Tomás y Valiente, Francisco (et. al.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Alianza. Madrid., pp. 57-89.
- D. Jordan, Mark (2002), *La invención de la sodomía en la teología cristiana*. Laertes. Barcelona, 270 p.
- Dávalos López, Marcela (2016), “La horca, representación cotidiana de la muerte. Ciudad de México, siglos XVI-XVIII” en Hernández Vicencio, Tania (Coord.), *Estampas de la secularización y la laicidad en México del siglo XVI al XXI*. Secretaría de cultura/INAH. México, pp. 53-85.
- De Cesárea, (san) Basilio, “Sobre el modo de sacar provecho de la literatura pagana” en Luis Ramos (Coord.) (1985), *La educación en la época medieval*. SEP. México, pp. 29-55.
- De Sevilla, (san) Isidoro (2004), *Etimologías*. BAC. Madrid, 1465 p.
- François Dosse (2007), *El arte de la biografía: entre historia y ficción*. Universidad Iberoamericana. México, 459 p.
- Escobedo Martínez, Juan Francisco y Cahuich Campos, Martha Beatriz (2018), “El pecado de Onán o el placer de sí mismo: la polución en el discurso eclesiástico novohispano” en *Trayectos encarnados. Exclusión, vigilancia y violencias corporales*. La Cifra editorial. México, pp. 19-34.
- Escobedo Martínez, Juan Francisco y Durán Pérez, Eduardo (2021), “La impetuosa carrera de los vicios. Don Antonio Bergosa y Jordán frente a la sodomía y la sollicitación” en González Torres, Annia (coord.), *Sin Dios ni ley: transgresiones en los territorios americanos, siglos XVI-XVIII*. Artículo en prensa.
- Escudero, José Antonio (2005), *Estudios sobre Inquisición*. Marcial Pons, Colegio Universitario de Segovia. Madrid, 438 p.
- Fernández Giménez, María del Carmen (1999), “La sentencia inquisitorial” en *Manuscrits* (17): 119-140.

- Flandrin, Jean-Louis (1987), “La vida sexual matrimonial en la sociedad Antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos” en Ariès, Philippe (*et. al.*), *Sexualidades occidentales*. Paidós. México, pp. 153-175.
- Flores Melo, Raymundo (2000), “Casos de sodomía ante la inquisición” en Quezada, Noemí (*et. al.*), *Inquisición novohispana. Volumen II*. México. UNAM, UAM, pp. 45-62.
- Foucault, Michel (1991), *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México, 194 p.
- (2001), *Yo, Pierre Rivière: habiendo degollado a mi madre y a mi hermano...*, Tusquets Editores. México, 217 p.
- (2013), *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Siglo XXI. México, 279 p.
- (2014 a), *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-1980)*. FCE. Buenos Aires, 441 p.
- (2014 b), *Los anormales. Curso de Collège de France (1974-1975)*, FCE. Buenos Aires, 350 p.
- (2016), *Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*. Siglo XXI. México, 360 p.
- (2017 a), *El origen de la hermenéutica de sí: Conferencias de Darmouth, 1980.*, Siglo XXI. Argentina, 156 p.
- (2017 b), *La parrésia*. Biblioteca Nueva. Madrid, 173 p.
- (2019), *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne*. Siglo XXI. México, 458 p.
- Fronidzi. Risieri (2014), “Estudio preliminar” en Descartes, René, *Discurso del Método*. Alianza. España, pp. 13-73.
- Gacto, Enrique (1990), “Inquisición y censura en el Barroco” en Tomás y Valiente, Francisco (*et. al.*), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Alianza. Madrid, pp. 153-173.
- García Cárcel, Ricardo (2003), “¿Son creíbles las fuentes inquisitoriales?” en González Sánchez, Carlos Alberto y Vila Vilar, Enriqueta (comp.), *Grafitas del imaginario. Representaciones culturales en España y América Latina (siglos XVI-XVIII)*. FCE. México, pp. 96-110.

- García-Molina Riquelme, Antonio M. (1999 a), "Instrucciones para procesar a los solicitantes en el tribunal de la Inquisición de México" en *Revista de la Inquisición*, 8. Pp. 85-100.
- (1999 b), *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*. UNAM. México, 679 p.
- Gérard Genette (1989), *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Taurus, España, 520 p.
- Ginzburg, Carlo (2014), *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. FCE. México, 492 p.
- (2019) *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Ariel. Colombia, 299 p.
- González Gómez, Óscar (2013), *Entre Cuilonimiquiztlan y Sodoma, homosexualidad, cultura y ley en el México colonial*. Tesis Doctoral. UNAM. México, 155 p.
- González Marmolejo, Jorge Rene (1985), "Clérigos solicitantes, perversos de la confesión" en Ortega Noriega, Sergio (ed.), *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. Grijalbo. México, pp. 239-254.
- (1988) "Confesores y mujeres en el obispado de Puebla, Siglo XVIII" en Ortega Noriega Sergio (coord.), *El placer de pecar y el afán de normar. Seminario de Historia de las mentalidades*. México. INAH, Editorial Joaquín Mortiz, Grupo Editorial Planeta, pp: 147-168.
- (2002), *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX*. Plaza y Valdés. México, 249 p.
- González Martínez, José Luis (2005), *Encrucijada de lealtades: Don Antonio Bergosa y Jordán. Un aragonés entre las reformas borbónicas y la insurgencia mexicana (1748-1819)*. Novalia Electronic Editions. España, 373 p.
- González Torres, Annia (2014) "De calificadores y transgresiones: el discurso eclesiástico en dos procesos inquisitoriales del siglo XVIII. Entre la tradición y la modernidad" en Guerrero Galván, Luis René (comp.), *Inquisición y derecho. Nuevas visiones de las transgresiones inquisitoriales en el Nuevo Mundo. Del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad*. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. México, pp. 129-143.

- Greenleaf, Richard (2015), *La Inquisición en Nueva España: siglo XVI*. FCE. México, 246 p
- (2017), *Zumárraga y la Inquisición Mexicana*. FCE. México, 181, p.
- Gruzinski, Serge (1985), “Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVIII” en Ortega Noriega, Sergio (ed.), *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. Grijalbo. México, pp. 255-281.
- (1988), “Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España (Introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas) en Ortega Noriega Sergio (coord.), *El placer de pecar y el afán de normar. Seminario de Historia de las mentalidades*. México. INAH, Editorial Joaquín Mortiz, Grupo Editorial Planeta, pp: 147-168.
- (1991), “Individualización y aculturación: La confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI-XVIII” en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII*. Grijalbo. México, pp. 105-122.
- Haliczer, Stephen (1998), *Sexualidad en el Confesionario. Un sacramento profanado*. Siglo XXI. Madrid, 323 p.
- Iggers, Georg G. (2012), *La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. FCE. Chile, 273 p.
- Laqueur, Thomas (2007), *Sexo solitario: una historia cultural de la masturbación*. FCE. Argentina, 503, p.
- Le Goff, Jacques (1996), *Los intelectuales de la Edad Media*. Gedisa. España, 170 p.
- Le Goff, Jacques y Truong, Nicolas (2005), *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Paidós. España, 167, p.
- Levi, Giovanni (1990), *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*. Madrid. Nerea, 214 p.
- “Sobre microhistoria” en Peter Burke (et.al.) (1996) *Formas de hacer historia*. Alianza Universidad. Madrid. Pp. 119-143.
- López Valencia, Leopoldo (2017) “La Justicia, entre el señorío del juez y el imperio de la ley. La administración de justicia michoacana en el tránsito al Estado de derecho (1857-1883)” en Lira, Andrés y Speckman Guerra Elisa, *El mundo del derecho II*:

- Instituciones, justicia y cultura jurídica*. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Escuela libre de derecho. México. Pp. 313-342.
- Loera y Chávez, Margarita (1977), *Calimaya y Tepemaxalco. Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra, en dos comunidades indígenas. Época colonial*. México, INAH, 138 p.
- Lugo Olín, María Concepción (2011), “Los sacramentos: un armamento para santificar el cuerpo y sanar el alma” en Bieñko de Peralta, Doris y Rubial García, Antonio, *Cuerpo y religión en el México barroco*, ENAH/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, pp. 41-62.
- Martín Fernández, Isabel (1990), “En torno a la polisemia y la homonimia” en *Anuario de estudios filológicos*, Universidad de Extremadura, España, (24): 193-206.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (2011), “Manifiesto del partido comunista” en *El papel del trabajo en transformación del mono en hombre, Manifiesto del partido comunista, Ideología alemana*. México. Colofón, pp. 122-183.
- Mayer, Alicia (2012), *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. FCE. México, 587 p.
- Meneses Muñoz, Mariana (2019), “Solicitud y praxis en los tribunales de México, Cartagena y Lima, siglo XVII” en *Fronteras de la historia* (24) 2: 110-135.
- Molina, Fernanda (2010), “Los sodomitas virreinales: entre sujetos jurídicos y especie” en *Anuario de estudios americanos*, 67(1): 23-57.
- (2017), *Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVIII)*. IFEA, Plural editores. Perú, 179 p.
- (2018), “Tentado o consumado: doctrinas jurídicas y praxis judicial ante el pecado nefando de sodomía. Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII en *Revista historia y justicia* (11): 160-190.
- Moreno Gamboa, Olivia (2017) “Una lectura de la devoción seglar en Nueva España. Los manuales de ejercicios espirituales de terciarios franciscanos (1686-1793)” en Martínez Cano, María del Pilar y Cervantes Bello, Francisco Javier (Coords.) (2017), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. UNAM. México, pp. 337-362.

- Morineau Iduarte Marta e Iglesias González Ramón (2017), *Derecho romano*. Oxford. México, 296 p.
- Muñiz García, Elsa (2015), “Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad. La Cifra editorial. México, pp. 29-58.
- Núñez Becerra, Fernanda (2005), “La degeneración de la raza a finales del siglo XIX. Un fantasma “científico” recorre el mundo” en Izquierdo Gómez, José Jorge, *Caminos del racismo en México*. Plaza Valdés, BUAP. México, pp. 67-88.
- Olivares, Cecilia. (1997). *Glosario de términos de crítica literaria femenina*. México. El Colegio de Mexico (COLMEX), 106 p.
- Ortega Noriega, Sergio (1979), “Prólogo” en Alberro, Solange y Gruzinski, Serge (1979) *Introducción a la historia de las mentalidades*, INAH. México, pp: 9-12.
- (1985), “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570” en Ortega Noriega, Sergio (ed.), *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. Grijalbo. México, pp. 18-48.
- Pastor, Marialba (2013) “Los pecados de la carne en las polémicas sobre el Nuevo Mundo” en *Historia y Grafía*. Año 20, núm. 40, pp. 165-192.
- Pérez, Joseph (2009), en *Breve Historia de la Inquisición en España*, Crítica. Barcelona, 214 p.
- Po-Chia Hsia, Ronnie (2010), *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Akal. Madrid, 302, p.
- Stauffer, Richard (2009), “La Reforma y los protestantismos” en Puech, Henry (Dir.) *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes I*, Siglo XXI, México, pp. 253-316.
- Tallon, Alain (2013), “Las Inquisiciones en la época moderna” en Corbin, Alain (Dir.), *Historia del cristianismo*, Ariel. España. Pp. 285-286.
- Taveneaux, René (2005), “El catolicismo postridentino” en Puech, Henry (Dir.) *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes II*, Siglo XXI, México pp. 1-51.
- Taylor, William B. (1999), *Ministros de lo sagrado. Volumen I*. COLMICH. México, 394 p.

- Terráneo, Sebastián (2015), “El oficio del juez en la Iglesia indiana” en *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, (21): 357-374.
- Tomás y Valiente, Francisco (1990), “El crimen y pecado *contra natura*” en Tomás y Valiente, Francisco (*et. al.*), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Alianza. Madrid, pp. 33-55.
- Toribio Medina, José (1905), *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Imprenta Elzeviriana. Santiago de Chile, 574 p.
- Torres Puga, Gabriel (2019), *Historia mínima de la Inquisición*. El Colegio de México. México, 319 p.
- Tortorici, Zeb (2018), *Sins Against Nature. Sex and Archives in Colonial New Spain*, Duke University Press. Estados Unidos, 327 p.
- (2018), *Sins against nature: Sex and Archives in colonial New Spain. Archival Appendix*. NYU, Faculty Digital Archive. Consultado por última vez el 09/03/2021, 59 p. Disponible en: <http://hdl.handle.net/2451/42172>
- Trouillot, Michel-Rolph (2017), *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*. Comares. Granada, 151 p.
- Stanley Turberville, Arthur (2014), *La Inquisición española*. FCE. México, 153 p.
- Rodríguez Estrada, Alejandra (2013), “Tensiones teóricas en torno al estudio de la ciencia. De la sociología de la ciencia al concepto de campo científico” en *Andamios, Revista de investigación social* (31) pp. 13-36.
- Rodríguez Delgado, Adriana (2008), “El estudio del procedimiento inquisitorial a través de los documentos del Santo Oficio” en en Bravo Rubio, Berenise y Bieñko de Peralta, Doris, *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas. Siglos XVI-XVIII*. ENAH, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, pp. 107-123.
- Roudinesco, Élisabeth (2014), *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. Anagrama. México, 255 p.
- Rouselle, Aline (1989), *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial. Del siglo II al siglo IV de la era cristiana*. Ediciones Península. Barcelona, 235 p.
- Rubial García, Antonio (2017), *Un caso criminal de la justicia eclesiástica*. El Colegio de México. México, 131, p.

- (2020), *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. FCE. México, 416, p.
- San Jerónimo (1992), *Epistolario. Edición bilingüe, Tomo I*. BAC. Madrid, 910 p.
- Salomón Salazar, Mercedes Isabel (2019), “Las marcas de fuego: una tipología más para el estudio de procedencias” en Salomón Salazar, Mercedes Isabel y Paisano Rodríguez, María del Refugio, *propiedad y uso. Exlibris, marcas de fuego, sellos y anotaciones manuscritas*, pp. 9-25.
- Scott, James C. (2004), *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ediciones Era. México, 314 p.
- Suárez Escobar, Marcela (1999), *Sexualidad y norma sobre lo prohibido. La Ciudad de México y las postrimerías del virreinato*. UAM. México, 288 p.
- Schwartz, Stuart B. (1997), “Pecar en las colonias. Mentalidades populares, inquisición y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las colonias americanas” en *Cuadernos de Historia Moderna* (18), pp. 52-67.
- Vaneigem, Raoul (2008), *Las herejías*. Editorial Jus. México, 163 p.
- Vázquez García, Fernano y Moreno Mengíbar, Andrés (1997), *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España*. Akal. Madrid, 474 p.
- Velázquez Delgado, Graciela y Ayala Calderón, Javier (2014) “¿Padres impositivos o hijos desobedientes? Conflictos y estrategias matrimoniales en Guanajuato ante la Real Pragmática de Carlos III (1778-1800) en *Procesos Históricos: Revista de Historia y Ciencias Sociales*, Universidad de los Andes, Venezuela (26): 56-74.
- Veyne, Paul (1987), “La homosexualidad en Roma” en Ariès, Philippe (*et.al.*), *Sexualidades occidentales*. Paidós. México, pp. 51-64.
- Wallerstein, Immanuel (2019), *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. Siglo XXI. México, 153 p.
- Weber, Max (2012), *Sociología del poder*. Alianza. Madrid, 250 p.
- Wiesner-Hanks, Merry E (2001), *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Siglo XXI. España, 327 p.
- Xirau, Ramón (2017), *Introducción a la historia de la filosofía*. UNAM. México, 572 p.
- Zemon Davis, Natalie (2013), *El regreso de Martin Guerre*. Akal. Madrid, 203, p.