

E
P.
POR FVERZACASA

mi onto q̄ hazen los dhas
yao tros no la qui cre cazar
padres de las do trina
aun q̄ lo pi den y p̄me dho



do trina

por

El casamiento forzado
Guaman Poma, no. 543.

CURAS, DIOSAS Y EROTISMO: EL CATOLICISMO FRENTE A LOS INDIOS*

Sylvia Marcos

El choque cultural de la conquista ibérica de la América Central y Sur asume una dimensión especialmente trágica para las mujeres autóctonas. La agonía de los viejos dioses y diosas es un proceso traumático que arrastra consigo toda una visión del mundo, de los hombres y mujeres y de sus interrelaciones: la nueva ética, la nueva moral del severo cristianismo español de la Contrarreforma, cuando no es coartada para los explotadores y violadores, resulta amargo veneno que enturbia lo que era el placer erótico. Ni la bondad de sacerdotes individuales como de Las Casas, ni la dulzura inherente al Evangelio bastan para salvar a los americanos de la miseria sexual que será su destino hasta hoy.

* Para agilizar la lectura de textos que citaré extensamente, he modernizado la ortografía del español antiguo en las citas.

Porque no perdieron ninguno de sus vicios, particularmente la lujuria, pero si adquirieron algunos nuevos de los cristianos, que ellos no consideraban faltas. Aquel que antes del bautismo no robaba, juraba, mataba, mentía o se llevaba mujeres, sí lo hacía, después del bautismo, decía: estoy pareciendo cristiano (Remesal, 1619).

Catequización forzada

La implantación del catolicismo en América se logró generalmente de manera coercitiva, en ocasiones violenta y a veces sangrienta. El trabajo caritativo y benévolo que llevaron a cabo algunos padres catequizadores no logra compensar los accesos de cólera destructiva de otros. Sobre todo, la legitimación de estos abusos hecha frecuentemente por la Santa Sede marca la historia de la Iglesia Católica en el continente americano; es una historia plagada de excesos y sembrada de injusticias. Cuando esto no acontece, el "mal menor" para los vencidos autóctonos, es el de una profunda desaprobación y rechazo de todas sus formas de concebir el cosmos. El "occidente" nunca descubrió América: la negó.

Conocidas son las razones por las que España tenía la autorización de la Santa Sede en Roma para explotar económicamente a América. Las metas "permitidas" eran la cristianización de los indios para lograr su salvación. Para este fin casi todos los métodos eran permitidos. El poder temporal y político empleó diversos sistemas que permitirían, luego de cristianizar, extraer trabajo forzado de los indios presos. La mita y la encomienda ejemplifican esta situación de conflicto entre norma espiritual y temporal. El indígena estaba obligado a dar su mano de obra gratuitamente, en la forma de trabajos forzados. A cambio de esto, el cacique terrateniente se comprometía, frente a la Iglesia, a catequizarlo. Esto se reducía frecuentemente a la obligación de dar media hora semanal de catecismo. Tal era la única condición impuesta por la Iglesia para la explotación de la mano de obra autóctona, condición cumplida, además, con frecuencia erráticamente, si no era totalmente olvidada.

Por supuesto que algunos de los frailes colonizadores, sobre todo antes de 1570 (época de la llamada conquista espiritual), se opusieron vivamente a los abusos realizados generalmente por los colonizadores seculares.

Los Franciscanos (1524), Dominicos (1536), Agustinos (1533), y más tarde Jesuitas que catequizaron y cristianizaron a las poblaciones autóctonas del continente fueron en su mayoría dedicados, humildes e interesados en el bienestar de los indios. También fueron paternalistas (A. López, 1976), autoritarios, y, sobre todo, intolerantes ante las creencias de un sistema religioso y simbólico que les era ajeno (Bonfil, 1988). No en vano, el occidente cristiano ha sido caracterizado por varios estudiosos como el espacio filosófico donde la verdad es una y universal (Gruzinski, 1988), (Dumont, 1983). Algunos pudieron entrever la validez y la riqueza de la civilización americana, pero no debemos olvidar cómo la jerarquía eclesiástica acogió sus testimonios. El célebre defensor de los indios Fray Bartolomé de Las Casas, por ejemplo, escribió su controvertida *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* en 1552. La publicación de esta obra generó discrepancia, rechazo e incluso odio de parte de los frailes, sus colegas catequizadores. (Entre ellos se encontraba Fray Toribio de Benavente llamado Motolinía y autor de obras básicas sobre la civilización mesoamericana.) Fue perseguido rabiosamente, enfáticamente, simplemente porque denunciaba los abusos perpetrados por los mismos religiosos en contra de los indios. Su segunda obra *Apologética historia...* no apareció publicada hasta 1909, como para que los siglos transcurridos hubiesen borrado las atrocidades que denuncia y las riquezas de una civilización demolida.

La mayor parte de los clérigos arribados a la nueva España para catequizarla fueron mucho menos comprensivos que de Las Casas. El término "reducción"--como se denominó a los núcleos de pobladores autóctonos en algunas regiones de América--nos permiten inferir algo de lo que los colonizadores españoles pensaban hacer con lo indio, lo "otro." La intolerancia de algunos de ellos fue, en ocasiones, tan extrema que incluso el poder eclesial los retiró de sus cargos. Uno de estos casos es el del obispo de Yucatán, el Franciscano Diego de Landa. Este señor obispo se enfureció tanto que en una ocasión colgó de manos y pies a alrededor de seis mil indios mayas por haberlos encontrado celebrando los ritos de su religión en un adoratorio escondido en la selva maya. De los indígenas así castigados muchos murieron y otros perdieron sus miembros debido a la gangrena o a otros males. También en los "alegatos" de la época se encuentra uno que él redactó (1562) para defenderse en un juicio que lo

acusaba de haber quemado vivos a muchos indios. A pesar de todas sus protestas de inocencia fue destituido de su cargo.

Sin embargo, al paso de los años fue reinstalado en su puesto por la Iglesia. Arrepentido de tantos excesos de furia destructiva, decidió recuperar algo de lo que por su propia violencia había destruido. Así logró recopilar, con la asistencia de ayudantes locales y conocedores, los significados de alrededor de veinte glifos de la escritura maya. También redactó *Relación de las cosas de Yucatán*. Así, paradójicamente, una obra imprescindible hoy en día para conocer la cultura maya fue redactada por alguien a quien se deben las enormes pérdidas de esa región, ya que se sabe que armaba grandes piras donde quemaba esculturas, códices, terracotas, joyas, y todo lo que fuese expresión de esa cultura.

Pensaba cumplir así el mandato de Cristo de hacer de todas las naciones discípulas, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Con este despliegue de violencia brutal quería lograr la "salvación" de las almas.

Otra forma de imponer silencio a los dilemas de conciencia de los religiosos arribados a estas tierras era obligarlos a enfatizar en sus escritos el carácter "cruel" y "endemoniado" de los autóctonos americanos. Sólo se publicaban sus escritos cuando estaban plagados de locuciones como: "estos indios tenían un demonio como ídolo," o "como estos naturales eran de mal vivir," o "asombra ver cómo son bestiales y de poco entendimiento." Estas fórmulas permitían que se considerara lícito y "cristiano" abusar de los indios con el pretexto de catequizarlos. En casi todas las páginas de estas fuentes primarias encontramos frases denigrantes de la cultura mesoamericana. Ni Fray Bernardino de Sahagún, considerado como una de las fuentes más fidedignas de los tiempos pre-cortesianos, pudo escapar a esta exigencia de su Iglesia. Demasiada comprensión quizás le hubiese atraído el reproche de ser "idólatra." Cuando en varias páginas abunda en las grandezas de los autóctonos, pareciera como si de repente se arrepintiera y quisiese corregirse. A pesar de sus contradicciones, Sahagún emprendió una obra de investigación sin precedente por su amplitud y su metodología. No sin razón ha sido considerado como el padre de la etnología, y el cuestionario que usó

para recopilar información sobre la cultura mexicana, es quizás el primer cuestionario metódico y sistemático de la historia.

Pero a pesar de lo imprescindibles que se han vuelto sus escritos y de lo mesurado de su tono, también él tuvo que plagar su obra de excesos verbales: pinta a los indios como "sangrientos," califica sus costumbres ancestrales de "idolatrías," llama "demonios" a sus divinidades y exagera la importancia cuantitativa de los sacrificios (A. Pagden, 1985).

A pesar de esto, su obra magna, la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, es uno de los instrumentos más fidedignos para aproximarnos a los ancestros mesoamericanos y a la cultura azteca. Extraño destino el de los escritos y los hechos de aquellos frailes apóstoles: nos permiten hoy acceder, aunque limitadamente, a ese universo que ellos trataron desesperadamente de hacer desaparecer.

Finalmente, lo que los indios americanos escogían era refugiarse en los frailes que--para catequizarlos--los defendían de la voracidad de los colonizadores españoles y su ansia de pronta fortuna. Como lo señalan Bonfil (1987) y López (1976), la opción por los curas era la elección desesperada del mal menor. Sin embargo, creemos oportuno enfatizar que aún si la mayor parte de los evangelizadores de la época de la "conquista espiritual" no torturaban a los indios, ni los sometían a trabajos forzados, ni los dejaban perecer de hambre, ni violaban a sus mujeres, su "colonización" se instaló en niveles más profundos. Consistió por ejemplo en la pretensión de que para "salvarlos" era preciso destruir su identidad. Esta negación del ser autóctono afectó sobre todo las formas cómo los indios concebían su mundo, su gente, la tierra, el espacio, el sol, el tiempo y las fuerzas cósmicas divinizadas. Genocidio y etnocidio se conjugaron (R. Jaulin, 1974). Uno, para desposeer materialmente y aún privar de la vida corporal; otro, el etnocidio, para demoler espiritualmente y cancelar formas culturales de concebir el cosmos.

A este propósito Gruzinski señala:

Por muy brutales que hayan sido las agresiones y las exigencias de los vencedores pre-cortesianos de antaño--pensemos por ejemplo en las de la Triple Alianza--

respetaban el equilibrio de las culturas locales en su relación con la realidad, el tiempo, el espacio, la persona . . . Cuando mucho se sobreimponían a prácticas y costumbres que emanaban del mismo conjunto cultural, del mismo fondo mesoamericano. Con el cristianismo, las cosas fueron distintas. Los cristianos, a la par que los antiguos invasores, quemaban templos e imponían sus dioses. Pero aquellos (los cristianos) no aceptaban el compartir ni sobreimponer lo suyo a lo preexistente, sino que exigían la aniquilación de los cultos locales. No satisfechos con eliminar los antiguos sacerdotes y parte de la nobleza, los españoles se atribuyeron el monopolio del sacerdocio y de lo sagrado, y por ende de la definición de la realidad. (Trad. S. M.).

Sexo y normas

Las normas referentes a la sexualidad en Mesoamérica y en todo el continente americano indígena diferían radicalmente de las importadas por los misioneros católicos. No pretendemos que hubiera una liberalidad total, cosa ajena a cualquier sistema cultural y por lo tanto religioso. Pero esas normas se articulaban en torno a evaluaciones muy diversas de los géneros, de lo que significaba ser mujer y ser varón, de lo permitido moral y éticamente concerniente al placer físico, la maternidad y el aborto.

La llegada a la adolescencia requería de un ritual familiar. Sahagún ha recopilado los discursos que los padres nahuas hacían a sus hijas e hijos en este momento de su vida. Son preciosos documentos de aquello que los aztecas consideraban conducta noble en su sociedad. Cabe notar que en lo concerniente a conducta se esperaba de ambos continencia, respeto, humildad con los mayores y apego a sus obligaciones religiosas. Esto contrasta con las normas de la sociedad moderna de México. Aunque en el mundo azteca no se esperaba conducta idéntica de varones y mujeres, en lo relativo a continencia, respeto a los mayores y apego a rituales religiosos, sí eran muy semejantes. En cambio, en el México contemporáneo se espera frecuentemente del hombre una conducta sexualmente agresiva y una iniciación temprana. Por el contrario, las mujeres deben ser, ellas sí, continentales y esperar la primera relación sexual preferentemente en el matrimonio. Y en cuanto a actividades religiosas, esto es sobre todo "asunto de mujeres." El recato y la humildad "feminizarían" a cualquier mexicano en la actualidad.

En cuanto a la alianza matrimonial, las mujeres podían dejar a sus maridos y cambiar de pareja o regresar a sus casas. Nada de esto era

reprobado. La única estipulación era que si el marido requería su regreso y ella no lo deseaba así, entonces el esposo podía contraer nuevas nupcias. Diego de Landa se expresa sorprendido sobre estas costumbres de repudio y la facilidad con que se interrumpían las alianzas.

En el mundo indígena éstas no eran indisolubles (Gruzinski, 1988). El maya consideraba natural que su mujer o él interrumpieran temporal o permanentemente la alianza. No así los españoles, que influyeron en el cambio de conducta de los indígenas como se observa en este texto de De Landa:

Con la misma facilidad dejaban los hombres con hijos a sus mujeres sin temor de que otro las tomase por mujeres . . . (y cuando esto acontece) . . . y ahora en vista de que los españoles, sobre eso, matan a las suyas empiezan (los mayas) a maltratarlas y aún matarlas.

La reacción de violencia brutal ante una mujer que toma nuevo marido o pareja es vigente aún en nuestros días. Se considera lícito y honorable que un hombre defienda "su" derecho sobre el cuerpo de "su mujer" dándole muerte y es casi imposible lograr que se lleve a cabo un juicio condenatorio.

En la región andina del Perú contemporáneo, aún hoy existe el matrimonio a prueba llamado *Sirvinakuy* (Barrionuevo, 1973). Anclando en costumbres matrimoniales incas, llega a nuestros días como "período de servicio mutuo," donde ambos contrayentes ponen a prueba su capacidad de vida productiva en común y de armonía que puede dar pie a un compromiso para la vida entera. Así, al cabo del año, si uno o ambos decidían que su unión no tenía los fundamentos necesarios para el compromiso permanente podían, sin más, dejarse y recomenzar su vida familiar con otra pareja. Todo esto aprobado por las normas de los mayores y la comunidad.

En Mesoamérica, ambos géneros recibían castigos equivalentes para la misma culpa en materia sexual (Torquemada), (de Las Casas). Leyendo las normas morales de los mayas y aztecas esto queda evidente. La lujuria, se quejaban los curas, era el pecado más frecuente. No así el robo, el homicidio, la mentira, o la embriaguez. En los reportes especiales sobre normas mayas, aztecas o incas es difícil separar los juicios de valor de los

evangelizadores católicos. No obstante, se logran detectar grandes líneas de diversidad entre estas normas y la moral católica.

"Voyeurismo" clerical

Quizás por lo que ellos consideraron excesiva frecuencia del pecado de lujuria entre las poblaciones americanas, los primeros catequizadores redactaron minuciosos cuestionarios. Estas preguntas inquisitoriales y detalladas estaban destinadas a exponer la conducta sexual de los confesados a la reprobación del confesor. Otras áreas de "mala conducta" católica eran incluidas, pero lo que más sorprende es el detalle de las preguntas relativas al comportamiento sexual que hoy consideraríamos originadas por curiosidad morbosa y atribuiríamos a la represión sexual de los propios curas.

Al analizar los confesionarios de los dos primeros siglos de la Colonia, Serge Gruzinski (1987) descubre en ellos los elementos de "un dispositivo denso de sexualidad." Este dispositivo se manifiesta en las preguntas relativas a conductas sexuales. Por ejemplo, en el confesionario del fraile Joan Baptista, el 69% de las preguntas se refieren al sexo, mientras que los confesionarios de Martín de León y de Juan de la Anunciación presentan ambos 63% de preguntas relativas a este tema. Esta preocupación con el sexto mandamiento, siendo sólo uno entre los diez, traiciona un interés obsesivo y desmedido de los propios confesores o de la institución cuyas creencias representaban.

Así el *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana* de Alonso de Molina (1565) decía:

Dime hijo mío

¿Te acostaste con una mujer que no era la tuya?

¿Cuántas veces?

¿Y te acostaste con tu mujer por el canal apropiado?

¿O la tomaste por el canal trasero cometiendo así el pecado (de sodomía) nefasto?

¿Cuántas veces?

¿Te acostaste con tu mujer mientras tenía su mes?

¿Cuántas veces?

¿Te acostaste con tu mujer evitando la procreación de hijos?

¿Porque eras pobre y necesitado o porque tuviste una pelea con ella?

¿Cuántas veces?

¿Has cometido el pecado contra natura ejecutando este acto con algún animal?

¿Cuántas veces?

Cuando estabas borracho, perdido del sentido, ¿caíste en el pecado abominable de sodomía teniendo que ver con otro hombre?

¿Cuántas veces?

¿Has hecho algo impropio y sucio contigo mismo o con otro hombre?

¿Cuántas veces?

Además existían las preguntas específicas para las mujeres. En el *Confesionario en lengua mexicana y castellana* de Fr. Joan Baptista (1599) leemos:

¿Eres mujer casada, viuda, o virgen o perdiste tu virginidad?

¿Tuviste relación sexual con otra mujer como tú y ella contigo?

¿Cuántas veces?

¿Deseaste a alguien?

¿Has tocado las partes bajas de un hombre con placer deseando cometer pecado?

En otro de los confesionarios, el *Manual de administrar los santos sacramentos* de Fray Angel Serra (1697), leemos las siguientes preguntas, también dirigidas a la confesión de mujeres:

¿Has pecado con mujer?

¿Has besado a una mujer?

¿Era tu madre la que te parió?

¿Cometiste pecado con mujer usando ambas partes?

¿Cometiste pecado con tu hermana?

¿Has cometido pecado con mujer mientras estaba acostada como animal en cuatro patas, o la pusiste así deseando cometer pecado con ella?

¿Cuántas veces?

¿Muchas?

Aunque estos textos hablan por sí mismos, es importante enfatizar que para el poblador de América su cuerpo, su placer, su sexo, deben haber sido muy naturales. Se requirió de preguntas minuciosas y repetidas cientos de veces en las confesiones para lograr que el concepto católico de sexo sucio y pecaminoso pudiera hacer mella en las conciencias de los indios. Incluso la vida marital, legítima y bendecida por la Iglesia era sujeto de suspicacia

inquisitorial: "por tanto acuérdate bien de las veces que . . . incitaste a tu mujer para tener acceso a ella" (A. Molina, 1569).

Además existía, en estos confesionarios, un afán immoderado de cuantificar que era ajeno al concepto de tiempo del indígena (Gruzinski, 1988). Del mismo *Manual de administrar los santos sacramentos*, Angel Serra recopiló estas respuestas:

Cambié mi posición correcta porque alcancé a mi esposa por atrás: setenta y dos veces.

Deseé pecar con mi madre y tuve malos pensamientos con muchas mujeres, no pueden ser contadas, no puedo decir cuántas veces . . . sesenta y dos veces.

Martín de León explica:

Al cabo dicen dos veces, y por allí se van en todo lo restante de la confesión . . . se van estos naturales por el número del primer pecado que confiesan en los demás (Gruzinski, 1986).

Y F. Guerra (1971) añade que esos números no tienen significación ya que repiten las mismas cantidades para todas las faltas.

El indio--decía Pérez de Velasco en 1766--a los pies del confesor es sumamente incapaz . . . las reglas (de la confesión) en los indios por su ignorancia, su rudeza, su ningún alcance, su inconstancia, su suma infidelidad, se hacen en muchos casos impracticables . . . entendimiento no podemos darles.

Estudiando la profunda razón de su cuantificación desmesurada o repetitiva, Gruzinski señala:

Es obvio que sin la comprensión y la interiorización del marco conceptual cristiano cualquier intento de contabilidad resulta tan vano como privado de sentido, pues los indios no hacían más que aferrarse a números arbitrariamente escogidos (Gruzinski, 1986).

Pero, además, el uso de la exageración en la cuantificación o la repetición encadenada habla de una estrategia de cancelación de sí mismos. Nos ejemplifican una de las formas elegida por esos "naturales" tan "sin

entendimiento," en las palabras de los confesores, para escapar al control total sobre sus hechos y sus placeres. Son manejos de colonizados para sobrevivir.

Contrastados con esa moral sexual que los frailes trataron de imprimir en las mentes de los indios aborígenes, los abusos sexuales de los españoles aparecen aún más insólitos.

Ellos consideraron que parte de "su" botín consistía en el "derecho" a "usar" sexualmente a todas las indias en su territorio. En el México contemporáneo existen reminiscencias de esos abusos. El derecho de pernada--que también menciona Barrionuevo en el Perú hoy--fue estudiado por M. Olivera en las fincas cafetaleras de Chiapas (1977). En virtud de este "derecho," los caciques se arrogan el privilegio de violar a todas las mujeres vírgenes en sus fincas. Apaciguan sus conciencias con la pretensión de que están "mejorando la raza" ya que fecundan a las indias con sus genes de hipotética pureza racial blanca. Así extraen placer despreciando profundamente a sus víctimas.

La literatura contemporánea da también testimonios de estas actitudes coloniales. Rosario Castellanos nos habla de la existencia de estos conceptos sórdidos de caciques y hacendados chiapanecos contemporáneos. En *Pedro Páramo*, Juan Rulfo menciona costumbres semejantes en el Estado de Jalisco. Las indias campesinas de Comala debían, además, sentirse premiadas porque el patrón Páramo les hará el honor de dormir esa noche con ellas (Rulfo, 1957).

Espiritualidad sexual

Mientras el sexo huele a sucio en todo el occidente cristiano y todas las energías se dedican al ascetismo negador del impulso sexual, las culturas arcaicas de América lo colocaban al centro de rituales religiosos. No sólo esto, sino que la conjunción con las fuerzas cósmicas cristalizaba en rituales sexuales en los templos aztecas (N. Quezada, 1975). Las mujeres sacerdotisas eran elementos importantes de dichos ritos. La espiritualidad sexual americana tuvo en sus sacerdotisas, celebrantes privilegiadas.

Los misioneros que arribaron a la Nueva España sólo toleraban el sexo como vehículo de procreación; y sólo aprobaban una posición: la hoy denominada "de misionero." En la América antigua--como luchamos por que lo sea en el mundo contemporáneo--la sexualidad no se restringe al coito puesto que no es la reproducción el objetivo que valida el placer sexual. Para los indios éste era vital, un elemento imprescindible de su vida cotidiana y además ocupaba espacios relevantes importantes en los ceremoniales religiosos. La experiencia orgásmica unía a los humanos con los dioses.

Los textos donde aparecen estas prácticas rituales se complementan con abundantes testimonios en terracota. Las figurillas funerarias del área Mochica y Chimú en Perú y las del área Nahua en el Valle de México muestran las prácticas ceremoniales y cotidianas de los habitantes de la América antigua.

A pesar de que precisamente estos objetos con contenidos sexuales fueron selectivamente destruidos por los evangelizadores católicos, han llegado algunas muestras hasta nuestros días (el museo Larco Herrera en Lima, Perú es un ejemplo). La abundancia de posibilidades en las posiciones sexuales ejemplificadas en las estatuillas, en las pinturas, en los bajorrelieves de algunas piezas arqueológicas, es manifestación de un erotismo mucho más amplio que el procreativo.

Los confesionarios de Molina, Baptista, Serra y otros prueban que el misionero se escandalizaba ante tanta diversidad en el goce sexual. Tenía que describirlo minuciosamente para que el indio, vital y gozoso, pudiera empezar a concebir que eso que él consideraba vínculo con los dioses era pecado abominable o aberración culpabilizante.

Pornográficas o aberrantes, como hoy denominan algunos investigadores a esas imágenes o como antaño las evaluaban los frailes, son calificativos que traicionaban juicios de valor inapropiados. Quizás encuentran resonancias en deseos sexuales insatisfechos en los que los emiten. O quizás expresan el morbo de quien ha seguido el camino de la negación y sujeción de su propia experiencia orgásmica. Y quizás, también, expresan la culpa

inertada en las conciencias americanas por la evangelización. Culpa y sexo, sexo y culpa van indisolublemente unidas en toda moral cristiana.

Encontrar estos remanentes de nuestro pasado americano es fuente de inspiración para aquellos que cuestionamos la moral recibida y que consideramos que la experiencia del placer unifica con la divinidad.

Erotismo y mujeres

Revisar los conceptos de lo sagrado, las imágenes de lo divino, su articulación con lo humano y la ritualización ceremonial de esta interacción entre divinidades y humanos nos permite conocer también la forma de su estructura social. Los dioses son frecuentemente reflejos de los humanos: la divinidad creada a "imagen y semejanza" de mujeres y hombres.

La presencia abundante de imágenes de divinidades femeninas dibuja un tejido social donde las mujeres, en su dimensión terrestre, juegan papeles relevantes. En las civilizaciones mesoamericanas, mujeres, sacerdotisas y diosas expresan una forma particular de ser mujer. No hablamos del matriarcado sino de una complementación con el varón. No describimos un poderío de la mujer en las mismas áreas que el hombre, ni nos referimos a un trabajo productivo social que se ejerce en los mismos ámbitos que el varón. Se trata de la complementación o dualidad de opuestos complementarios. Este es un elemento básico que da coherencia a las civilizaciones mesoamericanas (López Austin, 1982).

Coatlicue, Teteoinan, Toci, Tonantzin, Ixcuiname son algunas de las diosas del panteón Azteca (Marcos 1975, 1988). Nos detendremos brevemente en Xochiquetzal y Tlazolteotl, que para fines del presente trabajo son centrales por su relación con la moral sexual y lo que denominamos espiritualidad sexual.

Diosas del amor y el erotismo

Los antiguos nahuas tenían dos divinidades que encarnaban lo que denominamos sexualidad: Xochiquetzal y Tlazolteotl. La espiritualidad sexual mesoamericana se nos revela especialmente en el culto a estas diosas. Xochiquetzal era la patrona de las relaciones sexuales ritualizadas, y diosa de las flores (Quezada, 1975). El énfasis sexual en Xochiquetzal está

colocado en la actividad amorosa más que en la fecundidad. Esta diosa protege las relaciones sexuales ilícitas y es la patrona de las sacerdotisas escogidas para realizar relaciones sexuales rituales. La fecundidad no es la finalidad de estas relaciones.

Por el contrario, Tlazolteotl es la diosa del placer sexual y la voluptuosidad, pero asociada a la fecundidad. Su imagen nos muestra una mujer en el momento de dar a luz. Ella es la protectora de mujeres embarazadas y parteras. Tlazolteotl es también la diosa de la medicina, de las yerbas medicinales y además la patrona de aquellas curanderas "que proveen de yerbas para provocar abortos" (Sahagún).

Xochiquetzal y Tlazolteotl eran las divinidades mesoamericanas ante las cuales los indígenas de Mesoamérica se confesaban. Ambas diosas eran también los principios femeninos ante los cuales las masas de penitentes venían a posternarse para implorar el perdón de sus faltas. Los poderes de estas diosas eran tales que podían desvanecer los efectos maléficos de la conducta errada de sus devotos adoradores.

En el culto a estas diosas nos enfrentamos con un reto a nuestras categorías religiosas. Por una parte Xochiquetzal es diosa y patrona de relaciones sexuales ilícitas (Quezada, 1975), por otra parte Tlazolteotl es la protectora de la fecundidad pero también del aborto y finalmente ambas son receptoras de la confesión y otorgantes de absolución. Por supuesto que en la tradición cristiana no puede existir protección divina para lo ilícito, ni sabiduría sagrada para el aborto, ni confesión ante encarnaciones de lo femenino. En esta breve revisión nos encontramos de nuevo con elementos del universo religioso mesoamericano que son irreductibles a nuestras categorías cristianas.

A estas divinidades del placer, la voluptuosidad, el erotismo y la fecundidad se unen otras deidades femeninas que ensanchan, acrecientan y complementan el panorama de los poderes divinos femeninos.

Estas presencias femeninas deificadas incluyen a las parturientas muertas al dar a luz. Ellas se transformaban en diosas: las Cihuateteo que sostienen al sol del zenit al ocaso. La madre de dios era Coatlicue. Nuestra

madrecita era Tonantzin, y las Ixcuiname sostenían como pilares los cielos del Universo Mexica.

Estas imágenes de lo Sagrado incluían en lugar preponderante al polo femenino. Diverso universo simbólico a aquel traído por el cristianismo, donde la reverencia se vuelca sólo ante la trilogía masculina: ¡Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo!

Entre los antiguos nahuas existía un arte muy desarrollado de la poesía. Garibay nos presenta traducciones de este arte en el cual los pobladores de Mesoamérica llegaron a formas excelsas y pulidas. Entre los poemas seleccionados y traducidos por este autor encontramos uno, que por su carácter metafórico y erótico y por su simbolismo sexual consideramos importante transcribir extensamente. Su título es "Cántico de las mujeres de Chalco" (hoy en día el pueblo de Chalco es aldeaño al Distrito Federal).

Este Canto es importante para una aproximación más directa a las costumbres, la permisividad, el goce en las relaciones sexuales. Este canto, además, nos presenta mujeres juguetonas que con desenfado hablan de su deseo sexual, y expresan una voluptuosidad gozosa muy diferente de lo que la moral sexual cristiana preconiza. Recordemos ese mundo sórdido recreado por la moral católica, donde aún aquella mujer denominada "prostituta," no debe gozar de su cuerpo e inventarse fantasías de destitución extrema que la obligan a hacer su quehacer sintiendo desprecio por sí misma.

Este canto, poblado de metáforas, es un diálogo de varias mujeres con el guerrero Axayacatl.

Pónganse ya listas, hermanitas mías:
vamos, vamos a buscar flores, . . .
con la de mi guirnalda adórnate,
flores mías son, soy mujer de Chalco.
. . . y ahora elevo un canto al rey Axacayacatito:
lo tejo con flores, con flores lo rodeo.
. . . Yo solo levanto mi gusano y lo hago estar recto:
con él daré placer a mi criaturita Axayacatito.
Ay, mi chiquito y bonito rey Axayacatito,
si de veras eres varón, aquí tienes donde ocuparte.

... Toma mi pobre ceniza, anda y luego trabájame.
 Ven a tomarla, ven a tomarla mi alegría:
 Oh mi hijito, dame tú, hijito mío.
 Entre alegres gozos estaremos riendo.
 Entraremos en alegría, y yo aprenderé.
 ... Ya mueves, ya das la vuelta a tus manitas, ya bien, ya bien quieres
 agarrar mis tetas:
 ¡Ya casi corazoncito mío!
 ... mi vientre yo te entrego ... allí está,
 a tu perforador lo ofrendo a ti en don.
 ... Yo tengo aquí mi marido: ya no puedo bailar el huso;
 ya no puedo acomodar el palo del telar:
 ¡Te diviertes conmigo, niño mío!
 ¡Que remedio! ... ¡Lo haré!
 ¿Acaso así el escudo de plumas se embaraza
 en medio de llanura? Yo me entregaré
 ... acomódate conmigo, muestra tu virilidad.
 Tal vez mi mujeril ser comete locuras,
 se apenas mi corazón.
 ¡Que remedio! ¿Qué haré yo? ¿A quien tendré por varón?
 Aunque sea yo de faldellín, aunque sea yo de camisa ...
 Ven a sacar mi masa, tú rey Axayacatito,
 déjate que yo te manipule ...
 Dale placer y levanta al gusano nuestro,
 ¡una vuelta y otra vuelta!
 ... Después, mi hijito, date placer!
 Ya no tengo falda, ya no tengo camisa
 soy mujercita y estoy aquí ...
 Poco a poquito, vayan desatando la falda,
 vayan abriendo las piernas, tlattelolcas,
 los que no van a la guerra. ¡Huhu!
 ¡Pongan sus ojos en Chalco! (Garibay, 1964)

Este "Cántico de las mujeres de Chalco" nos trae reminiscencias bíblicas del Cantar de los Cantares. Pero este poema erótico Nahuatl describe los enlaces sexuales únicamente desde la experiencia y la sensualidad femeninas. Es la mujer la que incita y dirige esa sexualidad que fecunda al cosmos.

Erotismo y vejez

La última etapa de la vida, la vejez, es también ámbito de poder y placer. Quezada nos dice:

El anciano no es censurado si tiene aún deseos eróticos aunque es considerado socialmente como impotente y estéril. A la inversa, la anciana se considera insaciable desde el punto de vista sexual. Ciertos textos no titubean en desarrollar el tema de esta 'vieja loca de miel' (N. Quezada, 1975).

Y en Sahagún leemos:

Vosotros los hombres cesáis de viejos de querer la deleitación carnal, por haber frecuentádola en la juventud, porque se acaba la potencia y la simiente humana; pero nosotras las mujeres nunca nos hartamos, ni nos enfadamos de esta obra porque es nuestro cuerpo como una sima y como una barranca honda, que nunca se hincha, recibe todo cuanto le echan y desea más y demanda más, y si esto no hacemos no tenemos vida (Sahagún).

Imposible no hacer la comparación con la moral occidental respaldada por una visión "científica" del cuerpo femenino. Las mujeres, según este "paradigma científico," envejecemos y perdemos el deseo. Después de la menopausia ya no sentimos impulsos sexuales. Los viejos, sí. Ellos, los machos, pueden seguir fecundando hembras cada vez más jóvenes y así reafirmando su virilidad inextinta. Además, la ideología moderna tolera más fácilmente amores de viejos con mujeres jóvenes que a la inversa. La reprobación sexual se ejerce sobre nosotras porque nuestros cuerpos dan a luz. Por lo tanto, en una sociedad que valora sólo el sexo reproductivo, se conjugan los estereotipos sociales--dizque fundamentados científica y médicamente--para reforzar esos valores. Estos estereotipos construyen la imagen de mujeres viejas, mujeres secas, impotentes y muertas en su voluptuosidad. Es una esperanza para nosotras, latinoamericanas, tener, como "mentalidad" arcaica en nuestro continente, un espacio de vitalidad gozosa para nuestro futuro.

Por supuesto, este aspecto concerniente a la sexualidad en la edad avanzada no se encuentra aislado. Los viejos son poderosos en la ideología cultural mesoamericana. Entre los grupos Mayas de los altos de Chiapas, aún hoy en día el viejo acumula poderosas cantidades de k'al (H. Favre, 1984); "mientras más viejo es un hombre más importante es la cantidad de k'al que posee." Esta es la esencia vital que no sólo anima a todos los seres de la naturaleza sino que es también indestructible y concede poderes especiales a aquellos que lo poseen. Estos viejos, así investidos de k'al

pueden llegar a ser peligrosos por poderosos, como lo son también los chamanes y curanderas. Ante todo, es a través de ellos que los tesoros de una tradición eminentemente oral--como la mesoamericana--se transmiten y perpetúan. A este propósito es importante recordar cómo recopiló Sahagún su magna obra sobre la cultura Nahuatl. Fue gracias a extensos cuestionarios hechos a los ancianos--depositarios privilegiados de la cultura ancestral--que este perspicaz investigador logró recolectar los datos preciosos pertenecientes a la antigüedad Mexicana.

Este universo de poderes y placeres en la edad avanzada se opone radicalmente a las concepciones modernas de la vejez. En él no hay nada de la evaluación de hoy, según la cual los viejitos son enclenques e inservibles y son considerados buenos sólo para ser segregados en asilos. O--como mal menor--ser confinados a actividades reservadas para la "tercera edad." Este es quizás el eufemismo más nocivo a la dignidad de los viejos. Es crear un mundo aparte para que los ancianos se entretengan, marginándolos con el pretexto de sus capacidades reducidas por el paso del tiempo. En Mesoamérica, el viejo es el sujeto más completo y poderoso que existe en el tejido social. Goza de privilegios morales. Las exigencias éticas se relajan; hay más tolerancia para su embriaguez, para su trabajo físico. Pero su transformación, por el paso de los años, traducida en menos fuerza física, es reinterpretada como una adquisición en dimensiones espirituales, religiosas y políticas. Nunca se le segrega y los ancianos llegan poco a poco a ser el núcleo esencial de una comunidad. Así, una de las deidades del panteón mesoamericano era Huetzotzil, el Dios viejo.

Transición a la sociedad contemporánea

Los poderes sociales, religiosos y médicos de las mujeres mesoamericanas van desvaneciéndose durante la época colonial. En un pasado más reciente encontramos el testimonio de una mujer india transcrito por J. Gumilla, Jesuita, en 1741, en la región del Orinoco. La mujer responde para defenderse de la acusación de haber permitido que su hijita recién nacida muriera:

¿Sabes padre lo que es la muerte para la pobre india que sirve a su esposo (hombre) como esclava sudando en los campos y sin dormir en casa? Yo quisiera que mi madre hubiera tenido lástima de mí y me hubiese enterrado al nacer, para salvarme de tantas penas y sufrimientos peores que la muerte. Medita bien, padre, en los

trabajos que una pobre india sufre entre los indios. Ellos vienen a los campos con nosotras cargando sus flechas y su arco en las manos nada más; nosotras con la canasta de los instrumentos en la espalda, un niño al pecho y otro en la canasta. Ellos se van a cazar un pájaro o un pescado, y nosotras escarbamos en la tierra; ellos regresan a casa sin carga, y nosotras, aparte de cargar los niños, tenemos que cargar las raíces para comer y el maíz para hacer su bebida. Al llegar a casa ellos se van a hablar con sus amigos, y nosotras tenemos que traer la leña, acarrear el agua y cocinar la comida. Después de comer ellos se van a dormir, y nosotras tenemos que pasar la mayor parte de la noche moliendo maíz para hacer la chicha. Ellos se embriagan y nos golpean, nos jalan del pelo, y nos avientan y nos pisan. Ah padre mío, como quisiera que mi madre me hubiera enterrado tan pronto como nací. Y después de 20 años de servirle, el hombre toma otra mujer joven y sin juicio. El la ama y ella golpea y castiga a nuestros hijos y aún así nosotras no podemos decir ni hacer nada, porque él ya no nos ama. La muchacha nos ordena y nos trata como sirvientes y si hablamos nos calla con un palo. Una madre india no puede hacer nada mejor por su hijita recién nacida que salvarla de estos sufrimientos e impedirle esta esclavitud peor que la muerte. Te digo de nuevo, padre, que mi madre me hubiera dado una muestra de su amor enterrándome tan pronto como nací. Así mi corazón no tendría que sentirse tan mal ni mis ojos tanto porque llorar (José Gumilla, 1741).

Conclusiones

A partir del siglo XVI, soldados y misioneros sometieron a los Reyes Católicos la parte del mundo que hoy llamamos "América Latina"--nombre que clama doblemente su eurocentrismo.

Desde una perspectiva europea, la Conquista de "América Latina" es por ende un capítulo de la historia del catolicismo. Pero es también un capítulo muy particular de esta historia: en ninguna otra región llegó el catolicismo tan abruptamente ni se impuso con tanta violencia.

En México, pero también en países que conozco menos, como Perú o Colombia, los apetitos de los conquistadores y el celo de los misioneros combinaron sus efectos en la destrucción de la cultura autóctona: mientras que los primeros explotaban y abusaban de los naturales, los segundos condenaban y "tabuizaban" su forma de concebir el universo.

Lo que, visto en la perspectiva de la Europa católica es un episodio de la Historia de España y de la Iglesia es, *visto desde aquí*, la historia sin

escribir de un naufragio cultural. Escribir esta "otra historia" requeriría confrontar las tradiciones religiosas de los conquistadores y de los vencidos y entender la radical diversidad de sus normas.

A través de la represión del erotismo indígena, la moral católica logró sacudir las bases de la cosmovisión americana. La moral de la abstención y negación propagada por los misioneros aparece así como un dispositivo más de lo que, con Bastide, definiremos como un proceso de aculturación violenta.

Por lo tanto, la imposición de nuevas normas de conducta en los ámbitos más íntimos de la vida cotidiana no se limitó a reprimir el placer, sino que contribuyó a "sexualizar" el arte erótico (Foucault) y la espiritualidad asociada y a forjar nuevas evaluaciones sobre lo femenino (ahora "objetivado") y la vejez (devalorizada como "impotente").

En la medida que podemos hablar de una "ideología moral latinoamericana," debemos verla a la luz de esta imposición histórica: fue forjada por la sobreimposición violenta de la moral católica sobre la normatividad americana.



Xochiquétzal, diosa del amor
Códice Fejérváry-Mayer

BIBLIOGRAFIA

Fuentes Primarias

- Baptista, J. *Confesionario en lengua mexicana y castellana*. Mexico: Melchior Ocharte, 1599.
- Cortés, H. *Cartas de relación de la conquista de Mexico*. México: Edit. Porrúa, 1960.
- De Landa, D. *Relación de las cosas de Yucatán*. Angel Ma. Garibay. México: Edit. Porrúa, 1966.
- Gumilla, José. *El Orinoco ilustrado, historia natural, civil, y geográfica de este gran río*. Madrid: Manuel Fernández, 1741.
- Las Casas, F. B. de. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias...* 1552.
- Las Casas, F. B. de. *Apologética historia de las Indias...* 2 vols. M. Serrano y Sanz. Madrid: M. Bailly-Bailliere e hijos, 1909.
- Molina, A. de. *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana* México: Antonio de Espinosa, 1565.
- Remesal, Antonio. *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapas y Guatemala*. Madrid: Francisco Angulo, 1619.
- Sahagún, F. B. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1982.
- Serra, A. *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta provincia de Michoacán*. México: María de Benavides, 1697.
- Torquemada, J. de la. *Los veynete y un libros rituales y Monarquía Indiana...* 3 vols, IIIa parte. Sevilla: Mathias Clavijo, 1615.

General

- Barrionuevo, Alfonsina. *Sirvinakuy: el matrimonio a prueba*. Lima: Ibarra, 1973.
- Bastide, Roger. *Elements de Sociologie Religieuse*. París: A. Cohun, 1947.
- Bonfil, G. *México profundo*. México: SEP--Ciesas, 1987.
- Castellanos, Rosario. *Los convidados de agosto*. México: ERA, 1968.
- Castellanos, Rosario. *Oficio de tinieblas*. México: ERA, 1972.
- Duden, B. "The Pregnant Woman and the Public Fetus." Ms. 12 pp., 1987.
- Dumont, L. *Essais sur L'individualisme*. París: Esprit--Seuil, 1983.
- Favre, H. *Cambio y continuidad entre los Mayas de México*. México: INI, 1984.
- Garibay, Angel. *Poesía nahuatl*. México: UNAM, 1964.
- González Marmolejo, Jorge. "Confesores y mujeres en el obispado de Puebla siglo XVIII." En *El placer de pecar y el afán de normar*. Seminario de Historia de las Mentalidades, México: Joaquín Mortiz--INAH, 1987.
- Gruzinski, S. "Normas cristianas y respuestas indígenas." En *Historias 15 Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH*. (México) oct.-dic., 1986.
- Gruzinski, S. "Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España: introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas." En *El placer de pecar y el afán de normar*. México: Joaquín Mortiz--INAH, 1987.
- Gruzinski, S. *La colonisation de l'imaginaire*. París: Gallimard, 1988.
- Guerra, F. *The Pre-Columbian Mind*. London: Seminar Press, 1971.
- Jaulin, R. *La Paix Blanche*. 2 Vols. París: 10/18, 1970.
- Jaulin, R. *De L'ethonocide*. París: 10/18, 1972.

- López, A. *The Revolt of the Comuneros*. Cambridge, Ma.: Schenkman, 1976.
- López Austin, A. *Cuerpo humano e ideología*. 2 Vols. México: UNAM, 1982.
- Marcos, S. "Mujeres, cosmovisión y medicina: las curanderas mexicanas" ed. Colegio de México, en prensa.
- Marcos, S. *La mujer en la sociedad prehispánica*. México: Ed. DDF, 1975.
- Marcos, S. "Curación y cosmología, el reto de la medicina popular." Suplemento cultural de *El Día*. (México) No. 1350 y 51, (8 y 15 de mayo, 1988).
- Olivera, Mercedes. "El derecho de Pernada en las fincas cafetaleras de Chiapas." Ponencia al 1er Encuentro Latinoamericano y del Caribe de Estudios de la Mujer, México, 1977.
- Pagden, A. "Ancient America" Conferencia Dictada en Harvard University. marzo, 1985.
- Quezada, N. *Amor y magia amorosa entre los Aztecas*. México: UNAM/IIA, 1975.
- Rulfo, Juan. *Pedro Páramo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Weekman, Luis. *La herencia medieval de México*. 2 Vols. México: Edit. Colegio de México, 1983.