

“Tan asqueroso y obsceno que aun el mismo Demonio... huye de ellos”. Control y Sodomía en la Provincia de Chiapa, siglos XVII-XVIII.

“So foul and obscene that even the Devil himself... flees from them”. Control and Sodomy in the Province of Chiapa, XVII-XVIII centuries.

ULISES ANTONIO GÓMEZ VÁZQUEZ*

 doi.org/10.29043/liminar.v21i1.975

Resumen. Con la conquista y colonización, las diversas prácticas sexuales de los pueblos mesoamericanos se redujeron al epítome de pecado. Bajo la prohibición se castigaron aquellas expresiones que no se alineaban a la moral cristiana. Fundamentado en estas primeras notas, el presente texto es una aproximación a la historia de la sodomía, a propósito del control, las relaciones y representaciones, establecidas durante este periodo. Estas son descritas y analizadas a partir de crónicas y fuentes coloniales que hemos localizado en algunos archivos de México, Chiapas y Guatemala, con el objetivo de prolongar la observación en la intromisión y trato de las autoridades civiles y religiosas a los asuntos relacionados con la sexualidad.


Palabras claves: Sodomía, Control, Sexualidad, Colonia.

Abstract: Along with the conquest and colonization, the diverse sexual practices of the Mesoamerican people were reduced to the epitome of sin. Under the prohibition, they established punishments against sexual dissidences that didn't align to the Christian moral. Founded in these first notes, the text submitted is an approximation to the history of sodomy, regarding control, relationships and representations established during this period. This are described and analyzed on the basis of chronicles and colonial sources that we have located in some of the archives of México, Chiapas and Guatemala, with the main purpose of extending the observations regarding the intrusion of the civil and religious authorities in the sexual affairs.

Keywords: Sodomy, Control, Sexuality, Colonial Period.

*Maestro en Ciencias Sociales y Humanísticas con especialidad en Estudios Históricos por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH), México.

Recibido: 26 de abril de 2022
Aprobación: 13 de septiembre de 2022
Publicación: 7 de octubre de 2022

ulises.gova41@gmail.com
 0000-0003-0386-1220.

Introducción

La sodomía es un área de estudio que en las últimas décadas ha tomado impulso en varios espacios académicos, teniendo como antesala la lucha por disipar estereotipos y creencias, respecto a la sexualidad de las personas. Pese a esto, en la historiografía chiapaneca son escasos los estudios sobre la diversidad sexual ejercida por la población particularmente durante la época colonial. El conocimiento sobre la polución (masturbación), el incesto (sexo entre familiares), la bestialidad (sexo con animales) y la sodomía (sexo entre hombres), prácticas insertadas dentro del ámbito civil y religioso de la esfera social, son temas aún poco explorados. Si bien las normas de la sexualidad y género han sido tratadas por algunos historiadores (Lavrin, 2005, 2016; Gonzalbo, 2004, 2016), desde nuestro horizonte, de acuerdo con Fernanda Molina (2008, 2010, 2017), el estudio de la sodomía representa todavía un desafío por la complejidad del asunto dentro de la administración de justicia y la estructura social. La autora señala que es necesario alejarse de los axiomas planteados por el esencialismo con el fin de entender la sexualidad, y los problemas que derivan de ella, como fenómenos constituidos por condiciones socio-históricas específicas.

Como han demostrado Serge Gruzinski (1986) y Ana María Presta (2000), la administración de justicia y la composición social estuvieron atravesadas por cuestiones de raza, etnicidad, clase y género. Estas también condicionaron la persecución contra la sodomía, emprendida por las diversas autoridades, profundizando los contrastes entre los involucrados, al crear y reproducir identidades, representaciones y estereotipos. En este sentido, los cimientos sobre los cuales se construyó la prohibición fueron las concepciones de pecado y delito, así como una repulsión a la transgresión de la “hombría” y la idea de que el afeminamiento en un varón era una renuncia a la razón o la negación de su propia condición humana (Garza, 2012; González, 2013).

Es necesario acotar que el término “sodomía” no hace alusión exclusivamente a lo que hoy conocemos como “homosexualidad”. Por ser la columna vertebral de un conjunto de experiencias íntimas y personales, su construcción social, legal y religiosa va más allá de las ataduras que el término manifiesta, tanto en los documentos legales como en las representaciones sociales. Por esto, es necesario insertar esta problemática dentro de un tejido social de poder, religiosidad e identidad, que fue edificando particulares formas de subjetividad entre los individuos (Camba, 2011, 2022; Molina, 2008, 2013, 2017).

Desde finales del siglo XX el tema ha sido analizado por algunos historiadores novohispanos (Gruzinski, 1986; Guilhem, 1992). No obstante, investigaciones recientes muestran otras tonalidades en relación con las formas de inscribir el deseo homoerótico, los roles sexuales y las posiciones sociales. Como ha hecho notar Zeb Tortorici (2018), para el caso de la Nueva España la documentación es amplia y se puede abordar desde una perspectiva social o cultural. Su visión de estas prácticas, vinculadas con procesos demográficos, sociales y religiosos, da cuenta de los distintos matices que adquirió la sodomía durante la colonia. Si bien los sodomitas se nos presentan en su dimensión histórica-cultural, como un grupo excluido y estigmatizado, la realidad social contrasta con los testimonios, declaraciones y fallos (Molina, 2017, p. 21-22).

Así y todo, en estos trabajos las múltiples variantes de la sexualidad se conciben como espacios socio culturales en donde confluyen discursos, contenidos simbólicos, mecanismos de poder, prácticas y representaciones. En conjunto reproducen, a un nivel microscópico, el sentido y las relaciones de poder de

un espacio y tiempo determinado: “no se trata de un puñado de desviantes aislados y exóticos”, sino de hombres cuya actitud sexual y lazos afectivos deben ser analizados dentro de las particulares experiencias y los cambios en las actitudes de las autoridades civiles y religiosas. Es decir, el sexo entre hombres es un producto histórico. (Bracamontes, 1998, p. 73; Garza, 2013, p. 33-36; Gruzinski, 1986, p. 256-257).

La conquista del cuerpo. Afeminados, putos y sodomitas, siglo XVI

“Los sodomitas son como mariposas. Las mariposas tentadas por la atracción de la llama vuelan adelante y atrás, cada vez acercándose más y más al fuego... Los sodomitas que no se enmiendan, llevados por el pecado acabarán por fin en el fuego como mariposas”.

Fray Pedro de León (1619), en Federico Garza, *Quemando mariposas*, 2002.

La sodomía es parte de un discurso recreado a lo largo de un completo proceso que inició en Europa. Para historizar el control, la represión y el castigo de la sexualidad sodomítica es necesario tomar en cuenta la diseminación del punto de vista judeocristiano (Foucault, 1998, 2003). En Roma encontramos la primera definición legal contra la *sodomía*, cuando Justiniano acusó a los practicantes de ser culpables de las “hambrunas, terremotos y pestes”, pero fue San Pablo quien condenó la pasividad del varón, como “falta muy grave en la escala de los pecados de la carne”.¹ Desde entonces, la práctica formó parte de lo que la Iglesia denominó “pecados nefandos”, que incluían el bestialismo, la polución y el incesto; conocidos también como “pecados contra natura” porque atentaban contra el origen de la creación humana (Camba, 2011, p. 113; Guasch, 2007, p. 46-47).

Desde esta primera lógica, el fin era someter todo nefando deseo que perturbaba la conciencia del individuo, oprimiéndola a “la seriedad de la función reproductora” del matrimonio (Foucault, 1998, p. 6). Por eso, la sodomía no solo era un pecado execrable que escandalizaba, su práctica implicaba aspectos legales. Es decir, al mismo tiempo que la teología la definía, desde el punto de vista jurídico era un delito (Camba, 2011, p. 110; Molina, 2017, p. 9). Aunque la Iglesia era la encargada de vigilarla moralmente, al ser un delito de derecho mixto, correspondía al tribunal civil dictar sentencia. Con el tiempo, esta simbiosis fortaleció un proceso de “criminalización del pecado y de pecaminosidad del delito” (Molina, 2008, p.148; Reyes, 2010, p.57-58; Ruz, 2004, p. 22).

Así, en 1497 los Reyes Católicos promulgaron la *Pragmática de Medina de Campo*, autorizando castigar el pecado nefando porque por su causa Dios “envía pestilencias y otros tormentos a la tierra” (Guasch, 2007, p. 50-5). Por ende, en las primeras crónicas de los hombres de a pie y a caballo que arribaron a

¹ El origen se encuentra en el fortalecimiento del cristianismo como religión oficial desde el siglo V. Las leyes romanas no condenaron la sodomía hasta en el 544, cuando Justiniano estableció la pena de muerte. Estas leyes solo se ocupaban de las relaciones sexuales entre varones cuando estas atentaban contra el orden social: “nada más natural que sodomizar al joven esclavo, pero un ciudadano libre se deshonra si se entrega pasivamente a un varón... la falta aún es más grave si el varón es esclavo, pues de se trata de una verdadera inversión del orden social”. Roma definía la sexualidad masculina a partir del poder, el control y el dominio de los demás, ya que socialmente se admitía que todo varón sintiera interés sexual por el otro, existiendo una especie de indulgencia, tolerancia e indiferencia. Se apreciaba la virilidad y se condenaba el afeminamiento y la pasividad porque se encasillaba la afectividad a través del rol sexual desempeñado por el ciudadano dentro del acto sexual. Ser activo era tener el control, símbolo de virilidad, y ser pasivo delataba sometimiento e inferioridad (Guasch, 2007, p. 44-45).

Las Indias se reforzó la representación histórica *contra natura* de los sodomitas y su asociación con lo perverso y diabólico. Acusar a los nativos de este crimen, incluso de idólatras y caníbales, endureció la conquista militar y espiritual del imperio español; como hicieron con los albigenses, los templarios y los gitanos para desacreditarlos. Desde esta mirada, los practicantes eran concebidos como una “especie de plaga pestilente y contagiosa” o como “hombres viles, despreciables o incluso afeminados” (Garza, 2002, p. 18; Guasch, 2007, p. 49).

Por otra parte, las fuentes exhiben opiniones encontradas sobre la percepción de los pueblos nativos frente al sexo entre hombres.² A lo largo del siglo, conquistadores, indígenas evangelizados y misioneros acusaron especialmente a sacerdotes y nobles, de participar en prácticas homoeróticas (Guilhem, 2010, p. 58-64).³ Fray Bartolomé de Las Casas dijo a modo de defensa que “el nefando vicio de sodomía entre los indios o no se da absolutamente o es rarísimo” (De Las Casas y Sepúlveda, 1975, p. 43). Sin embargo, después aceptó que en los templos-escuelas de la provincia de Guatemala, “los mozos mayores en aquel vicio a los niños corrompía; y después salidos de allí mal acostumbrados, difícil era librarlos de aquel vicio”. Puede suponerse que las relaciones entre adolescentes eran toleradas, pero no es posible probar su institucionalización o ritualización (Guilhem, 2010, p.58-64).

Referente a la provincia de Chiapas, Bernal Díaz del Castillo relató que encontraron en los templos figuras de ídolos, muchachos recién sacrificados y “muchas cosas malas de sodomía que usaban” (Díaz, 1796, p. 386-397). Desde 1545, los dominicos reportaron que en varios pueblos los naturales perpetraban “pecados abominables de sensualidad”. En Zinacantán, hallaron que si los sacerdotes “conocían mujer echábanlos luego del oficio sacerdotal, pero la sodomía de entre ellos los sacerdotes, y de entre otros no se hacía caso, como en todas estas tierras”. De igual manera, que entre los chiapanecas la sodomía “no se tenía por pecado, antes para evitar el pecado con las mujeres les procuraban sus padres muchachos con quien estuviesen hasta que se casasen” (Ximénez, 1999, p. 362-366).

Haciendo un paréntesis, fray Antonio de Remesal señala que, ante la reticencia de los encomenderos por la llegada de los dominicos, fray Tomas de la Torre acusó que su presencia les incomodaba “porque perseveraban en sodomía, o en traición o por herejes”. Hacia 1563, después de la muerte del corregidor de Ciudad Real, con quien los dominicos tuvieron fuertes roces, llegó un nuevo oficial de justicia procedente de Guatemala, quien por “procurar la amistad de los padres, con hacer lo que le

² Fernando Alva Ixtlilxóchitl alude que en la sociedad mexica “el pecado nefando se castigaba con muchísimo rigor”. Según fray Juan de Torquemada, era penado con la muerte, incluyendo a quienes vestían hábitos de mujer. Fray Gerónimo de Mendieta identificó que las leyes diferenciaban los distintos roles que los hombres asumían durante la actividad sexual; asimismo que entre los tlaxcaltecas “los sodomitas eran abatidos y tenidos en poco y por mujeres tratados; mas no los castigaban pero si eran repudiados”. Finalmente, Diego Muñoz de Camargo anotó que a pesar de que entre “la gente mexicana” era considerada una abominación, la práctica estaba bastante extendida entre los otomíes, huastecas y las gentes del Pánuco (González, 2013, p. 61-64). A decir de los informantes de fray Bernardino de Sahagún, los hombres que mantenían sexo entre sí eran llamados “cuiloni/cuilonime”. El significado etimológico parece haber sido “sometico impaciente” o “puto que padece”, pero también aludía a la cobardía y feminidad que existía entre algunos varones. Si bien su representación es todavía confusa, las actitudes identificadas como femeninas eran definitivamente parte de la representación que se tenía de ellos. Por un lado, los tlaxcaltecas permitían que los “cuilonime” participaran en celebraciones rituales, “salían en esta fiesta, asimismo, los hombres afeminados y mujeriles y en hábito y traje de mujer”; pero para los mexicas el hecho de que los sujetos en cuestión fueran “mujeril o afeminado, en el andar o en el hablar”, les valía ser merecedores de la hoguera y dignos “de que hagan burlas y se rían las gentes” (González, 2013, p. 64-72; Sahagún, 2006, p. 540).

³ Recientes estudios (López, 2011; Sigal, 2011) han dado pauta para conocer una compleja vinculación entre ritualidad, sexualidad y género, en las sociedades mesoamericanas, así como su representación antes y después de la conquista (Guilhem, 2010, p. 58-64; López, 2010, p. 28; Ruz, 2004, p. 22).

aconsejaban, así en la administración de justicia como en el buen tratamiento de los indios”, no faltó quien lo tildara de “cobarde y afeminado” (Remesal, 1988, p. 458). Aquí se aprecia una representación estereotípica, así como la circulación social de términos referentes a la sodomía, como medio de ofensa, desaprobación o injuria.

Sabemos también de la existencia de relaciones homoeróticas en Copanaguastla por el *Vocabulario* de fray Domingo de Ara, quien identificó dos tipos de prácticas sexuales que se salían de la norma como “hacer un varón a otro” y “hacer una mujer a otra” (Ara, 1985, p.339; Ruz, 1992, p. 168-172). Sobre el sexo entre hombres, los tseltales manejaban distintos vocablos. La acción (sodomía) era “*lael*” o “*xla avon*” y el practicante (sodomita) “*laxichoc*” (“puto”); para los roles, el activo “*ghla xichoc*” (“*puto agens*”) y el pasivo “*ghlahel xichoc*” (“*puto qui patitur*”). Otras expresiones vinculadas a la sodomía eran “*ghlav mulavil/lav*” (“*putañero*”) y “*xichoc mulavon*” (“*nefandum perpetrare*”) (Ara, 1986, p. 504-506; Ruz, 1992, p. 173).⁴ Recordemos que el uso de otros términos para referirse a los pecados nefandos refleja la complicada actitud colectiva que existía frente a estas conductas (Gruzinski, 1986, p.261).

No tenemos certeza de si la sodomía era consentida exclusivamente a los aspirantes al sacerdocio, o si se permitía en otras esferas de la sociedad, pero se cree que esta práctica, reportada en otras zonas mayenses, como la huasteca o guatemalteca, era “tolerada” antes del matrimonio por considerarla “menos impura o contaminante que la heterosexualidad” (Ruz, 1992, p. 172-173). Por eso, durante el casamiento, se reunían los parientes, los desposados y el cacique, para escuchar la confesión del futuro desposado a las preguntas: ¿con cuántas mujeres o con cuántos hombres has estado?, “porque esto no lo juzgaban por abominación” (López, 1960, p. 250). Estos primeros datos nos permiten entrever la presencia de prácticas sodomíticas en los principales pueblos de indios de la provincia, así como sus múltiples representaciones sociales y actitudes hacia la compleja sexualidad de los nativos. Como veremos a continuación, estas sirvieron para cimentar un mayor control al reflejarse en las leyes desarrolladas durante el siglo XVII en la provincia de Chiapas.

“*De deleites y vicios deshonestos*” en la provincia durante los siglos XVII y XVIII

La Alcaldía Mayor de Chiapas experimentó una crisis demográfica durante el siglo XVI, que siguió desangrando alarmantemente a la región en el siglo XVII. De hecho, a fines de este, exactamente la mitad de los 34 pueblos fundados por los dominicos en la Depresión Central habían sido declarados oficialmente extintos. Tan solo Copanaguastla quedó convertido en un pueblo fantasma al perder a casi toda su población. Frente a esto, no faltaron en el imaginario colectivo explicaciones basadas en escenarios apocalípticos al estilo de Sodoma y Gomorra (Bermúdez, 2012; Gómez, 2020c; Viqueira, 2012).

Ante la tragedia que cimbró a Copanaguastla, los dominicos acusaron a la idolatría de los pobladores como una de las principales causas. El hecho de que los vecinos varones impidieran la “propagación humana” al “no querer casar con doncellas” era suficiente motivo para que Dios los exterminara “de la

⁴ Para el sexo entre mujeres los términos usados eran: “*Antz*” (mujer), “*antzil mul*” (“*pecado contra naturam*”, “*xantzil mulavon*” (“*pecar contra naturam*”), “*ghlael*” (“*putañera*”). Estos términos enlistados bajo el vocablo castellano de sodomía y de las connotaciones moralistas de “pecado nefando/contrá natura”, no deben restringirse a la homosexualidad masculina, dado que pueden denotar tanto el contacto anal sin especificación de sexo (sodomía, pecado nefando), como otras actividades distintas a la heterosexualidad (Ruz, 1992:173).

haz de la tierra como a otros sodomitas” (Ximénez, 1999, p. 160-162, 194-201). Probablemente la frase “impedir la propagación humana” alude al pecado *contra natura*, lo que afirmaría que efectivamente los religiosos tenían conocimientos de tales prácticas.

Durante el siglo XVI y XVII no encontramos sobre Chiapas algún expediente de acusación contra sodomía. Esta escasez de documentos puede deberse, en primer lugar, a la ubicación y las condiciones geográficas de la provincia que hacía declinar a muchos religiosos en venir a evangelizar, lo que pudo traducirse en un endeble control que al parecer se extendió hasta el periodo de fray Francisco Núñez de la Vega (1684-1706). Segundo, el hecho de que los religiosos estuvieran más preocupados de cómo sobrevivir en un lugar tan lejano y pobre hizo que le dedicaran más tiempo a su organización interna y su papel como terratenientes, dispensando poco de su tiempo en adoctrinar a los pueblos y vigilar los deseos mundanos de todos sus feligreses (Gómez, 2020a, p. 213-214, 2020c, p. 224-238).

Desde que los barcos llegaron a los puertos, y los pueblos y ciudades se fueron habitando, el control se extendió a toda la población de indios, españoles y demás castas; empero los ápices de la vigilancia estuvieron condicionados por múltiples factores (Camba, 2011, 2022; Reyes, 2010). “Gruzinski (1986) explica, a través de la documentación consultada en diversos archivos, como el control sobre la sodomía...” era mayor en las grandes ciudades, en tanto que el bestialismo era más frecuente en las zonas rurales (Tortorici, 2018). Respecto a los archivos, otros historiadores (Molina, 2017; Tortorici, 2007; Estrada, 2021) revelan cómo la experiencia y los castigos de los involucrados fueron disímiles; unos eran más culpables que otros, según los roles sexuales asumidos y las circunstancias sociales específicas. Por estas atenuantes cada proceso legal concluyó de forma diferente: encarcelamientos, incautación de propiedades, trabajos forzados⁵ o la hoguera.⁶

A diferencia de la Nueva España y Guatemala, la provincia contaba con un menor número de pueblos de indios que vivían en un vaivén demográfico, y solo con una ciudad española importante, Ciudad Real. Desde 1545, los misioneros fueron los encargados de administrar la vida sexual de la población recién cristianizada. El Concilio de Trento buscó la manera más eficaz de controlar “a los dados a otros deleites torpes de la carne, sodomitas... que seducen con dulces palabras y bendiciones los corazones inocentes”. Desde el púlpito, los misioneros condenaron, junto a la sodomía, las caricias, los gestos sensuales, las

⁵ En el caso del trabajo forzado, en siglo XVII, ante el declive de la mano de obra indígena, se optó por usar a personas con problemas judiciales que, en lugar de cumplir condena en la prisión, lo hacían produciendo en los obrajes. Sin embargo, esa estructura correctiva, al negarles la interacción con personas del sexo opuesto, propiciaba que los varones fueran tentados a cometer delitos *contra natura*, especialmente la masturbación y la sodomía. Por ejemplo, entre 1671 y 1673, fueron condenados a la muerte en la hoguera doce varones, entre los que se encontraban mulatos, negros y mestizos, quienes trabajaban en el obraje de Juan de Ávila, en el pueblo de Mixcoac (González, 2013: 133-135).

⁶ Dos de los casos más documentados que terminaron con una sentencia de muerte, y que exponen las complejidades sociales que influían en los procesos legales, sucedieron en el siglo XVII. El primero el de Simpliciano Cuyne y Pedro Quini, dos indígenas purépechas que fueron sorprendidos en un temazcal en 1604. El caso terminó con la confiscación de bienes y la muerte de Quini, pasivo en la relación sexual; Cuyne fue absuelto, quizás no solo por su rol como activo en el coito, sino también por la intervención del párroco de la iglesia de San Agustín, en donde había sido sacristán. Destaca que en las actas procesales a los involucrados se les refiera como “putos” (Tortorici, 2007: 35-67). El segundo juicio estuvo protagonizado por “Cotita de la Encarnación”, un mulato “afeminado” de la ciudad de México, en 1658. Cuando se inició una caza contra los involucrados, las autoridades descubrieron una red de varones, de diferentes castas y oficios, que con previa concertación organizaban encuentros en casas particulares, “guardando las apariencias” con el pretexto de hacerse visitas domiciliarias o celebrar las festividades de los santos. Diecinueve fueron aprehendidos y sometidos a proceso. En 1658, la ciudad se reunió para atestiguar como “Cotita” y otros trece homosexuales, entre jóvenes, adultos y ancianos, la mayoría “afeminados”, fueron quemados en la hoguera. De los pocos durante la época colonial de la Nueva España (González, 2013: 122-126).

miradas impuras, las palabras obscenas y la embriaguez. Con el recurso de la salvación y la confesión se definió un mayor espacio de acción sobre la intimidad de los sujetos, tratando así de reforzar, interiorizar y normalizar la imagen de hombres y mujeres integrada a un sistema que tenía como fin liberar al alma de todo deseo mundano, “por medio de hábitos disciplinados que se iniciaban en la niñez y se desarrollaban a lo largo de la vida” (Sacrosanto Concilio de Trento, 1564, capítulo XV; Bracamontes, 1998, p. 74, 394 y 395; Corcuera, 2012, p. 28-29).

En torno a esta última cuestión disciplinaria, y el miedo de las autoridades a toda práctica que condujera a la sodomía, el único expediente que conocemos por ahora sucedió a inicios del siglo XVII en la ciudad de Guatemala y es el caso de dos menores. En 1611 doña Juana de Torres acusó a Pedro de Aliendo, oficial de pintor, de haber azotado “cruelmente en las espaldas y nalgas” a su hijo Agustín de Vargas, aprendiz. Según el inculpado, el motivo fue porque vieron a “Agustinillo”, español de no más de nueve años, “estar sobre el dicho Perucho”, un mulato esclavo de entre seis y siete años, “meneando el cuerpo como cuando están en acto carnal”. Catalina, una indizuela de entre siete y ocho años, explicó que estaban jugando cuando Agustín “avía pedido un besito al dicho Perucho”. En su confesión, Agustín declaró que “un hijo de Vallejo y un hijo de Delgado” le dieron “medio real” para llevarlo a un callejón del barrio de San Francisco, “y que se avia desatacado el hijo de Vallejo y le avía descubierto y enseñado sus vergüenzas y que avía estado gran rato sobre él”. No obstante, esta última declaración evidencia claramente el delito de violación a un menor; después de los autos realizados por las autoridades, Pedro fue encarcelado y a Agustín se le cambió de maestro.⁷

En nuestra búsqueda en distintos archivos advertimos que, durante el siglo XVI y XVII, no se reportan casos de sodomía, o al menos no alguno que haya sido motivo de denuncia, pero esto no significa que no se practicara. De acuerdo con Camarena (1995), durante la colonia el tribunal del Santo Oficio manifestó un pésimo funcionamiento en lugares alejados de las grandes ciudades, lo que corrobora en parte su deficiente situación de control.⁸ Deficiencia justificada por la distancia de los pueblos, las malas condiciones comunicativas, la geografía exuberante y caprichosa; obstáculos que inhibieron el proceso de colonización y las diferentes administraciones de control (justicias, aduanas, doctrinas, etcétera) (Gómez, 2020a, pp. 214 y 225). Dándole un vistazo a los registros del Ramo Inquisición (AGN) y el Juzgado Ordinario Eclesiástico (AHDSC) notamos que, durante este periodo, las principales denuncias sexuales contra la población nativa fueron por incesto; en cambio, la bigamia, solicitud y las palabras malsonantes, por españoles.⁹

⁷ AGCA, A1.15, leg.411, Exp. 8633. De oficio por querrela de Juana Gutiérrez contra Pedro de Liendo sobre haber azotado a Agustín de Vargas, Guatemala, 1611.

⁸ Entre los tribunales de Chiapas existió el Juzgado Ordinario Diocesano, donde la figura jurídica recaía en el obispo, que reguló las actividades y jurisdicciones de los frailes sobre los indios. Durante la colonia dicho juzgado se enfrentó a otros tribunales que pretendían limitar su jurisdicción, como la justicia real o incluso la Inquisición. Un motivo de constantes fricciones entre los dos tribunales eclesiásticos fue la disyuntiva de decidir a quién le correspondía juzgar a los indios acusados de bigamia y poligamia. Por ejemplo, cuando el Santo Oficio intentó quitarle a fray Núñez de la Vega, el proceso contra dos mulatos acusados de idolatría, el obispo argumentó que a la Inquisición le competía la herejía, mientras que los casos de hechicería, idolatrías y sortilegios, le correspondían a los Juzgados Ordinarios (Viqueira, 1996, p. 89-92). Como lo hacen notar Aramoni (2004) y Viqueira (1996), el poder de los obispos radicaba en su calidad de juez de primera instancia dentro de la jurisdicción de su diócesis; en Chiapas, los casos contra indios estuvieron administrados por el Juzgado Ordinario y durante un tiempo se acostumbró a nombrar a los provisoros de los juzgados como comisarios de la Inquisición (Aramoni, 2004, p. 95-101; Viqueira, 1996, p. 89-92).

⁹ Acusación de fray Jerónimo de Santo Domingo contra Pedro de Estrada y Francisco Medinilla, españoles, por estar amancebados

Cuando el obispo fray Núñez de la Vega emitió una serie de leyes diocesanas, acusó a los “nagualistas” (curanderos) de sodomía, hechicería, idolatría, incesto, bestialismo y “otras maldades infinitas”, así como de ser procuradores de mujeres para los indios libidinosos. Por esto ordenó que “las sodomías y delitos de sacrificar sus hijos al demonio y de incesto de primer grado se castigase con pena de muerte”. Exclusivamente para la sodomía recomendó a los confesores que los involucrados declararan con números y circunstancias del delito, “en cuanto se pudiere el penitente acordar, sin dejar alguno por miedo o vergüenza”. Del mismo modo, que en los procesos legales los “deshonestos” debían decir “si el cómplice tenía hecho voto de castidad o si fue polución o tacto encaminado a ella”; no bastaba decir “que se procuró polución cuando se hizo por pecado de bestialidad o sodomía, porque estas culpas no son de una misma especie ínfima” (Núñez, 1988, p. 16, 137, 278, 389 y 498).¹⁰

El 26 de agosto de 1695, cuando fray Antonio Margil le escribió al capitán general de Guatemala, mencionó que cuando entre los lacandones “había algún enfermo”, el cacique, haciéndolo de confesor, investigaba si existía algún pecado de “bestialidad, sodomía, o incesto en primer grado” entre los pobladores, ya que “por su culpa se muere la gente”; si era así, “muy enojado” llamaba a “los demás caciques y gente, los cuales se juntan, y le quitan la vida flechándolo”, pero “si son pecados de allí abajo, el cacique se los perdona todos, diciéndole que no los vuelva a cometer, y ponen un poco de copal a los ídolos” (Vos, 1994, p. 146-147). En un confesionario tsotsil, elaborado a inicios del siglo XVIII por fray Antonio de Aguilar, se les preguntaba a los varones: “¿has deseado otra mujer u otro hombre? ¿Le has tentado sus carnes? ¿Le has abrazado? ¿Le has besado?”. Casi las mismas preguntas que los tseltales realizaban a los que estaban a punto de contraer matrimonio (Aramoni y Ruz, 1985, p. 77).

Es curiosa la censura que Núñez hace contra la cítara, un instrumento de cuerda pulsada, similar a la lira o el arpa de mano. Para el obispo, la cítara hacía resonar “las cuerdas de las pasiones destempladas”, y entre los vicios que podrían provocar estos sonos “tan abominables” estaban el incesto en primer grado, “cuya deformidad horroriza aun a los más brutos animales”, y “el vicio de la sodomía, tan asqueroso y obsceno que aun el mismo Demonio... huye de ellos”. Otras disposiciones fueron contra el estupro y la sollicitación; incluso contra las miradas lascivas, “dar ósculos libidinosos” y “tener tocamientos, propósitos,

con dos primas de ellos (Ciudad Real, 1572, AGN); Proceso por bigamia contra Jerónimo de Guerra, español residente en el ingenio de azúcar de Juan de la Tovilla (Chiapa de los Indios, 1584, AGN); Proceso contra Juan de Mesa Altamirano, alcalde mayor de Chiapas, por decir que la simple fornicación no era pecado (Chiapas, 1580, AGN); Proceso contra el clérigo Juan Muñoz de Santa Cruz por sollicitación (Ciudad Real, Soconusco, 1602, AGN); Testificación contra el dominico fray Manuel por sollicitación (Ciudad Real, 1605, AGN); Testificación contra fray Cipriano Bermejo, dieguino, por sollicitación (Ciudad Real, 1612, AGN); Proceso contra el dominico Joseph Felix de Borja Moran por sollicitación (Ciudad, Real, 1632, AGN); Testificación contra la mulata Mariana, por estar casada dos veces (Soconusco, 1623, AGN); Autos practicados contra Miguel de Santa Cruz, indio originario de Ocozacoautla, por incesto cometido con su hija Petrona de Santa Cruz (Ocozacoautla, 1677, AHDSC); El fiscal del Santo Oficio contra Gregorio de Osorio, natural de las Islas Canarias y residente en una hacienda de ingenio llamada Bochil, por estar casado dos veces (Ciudad Real, 1690, AGN).

10 Frente a estas últimas cuestiones el obispo precisa que el deseo, o “concupiscencia deshonesta”, se componen de tres grados de transgresión y pecado: 1. La sugestión o tentación; 2. La delectación; y 3. El consentimiento. La sugestión acontecía cuando el Demonio ponía en el pensamiento cualquier deshonestidad, acompañada con movimiento repentino de mal deseo, “y si se resiste de modo que no lleguemos a tener delectación alguna, sino antes desabrimiento, no sólo no pecamos, sino que merecemos con Dios”; si la sugestión pasaba a deleite sensual sin consentimiento de la razón y voluntad, “sólo pecamos venialmente”; pero si de la sugestión y delectación se llegare al consentimiento de la razón y voluntad, “de modo que advirtamos en lo que pensamos y deseamos”, el pecado era mayor, ya que, “no obstante la advertencia”, “no detenemos en este deseo y pensamiento” voluntariamente, “pecamos mortalmente con la detención morosa después de advertida su deformidad y no deseada ni resistida con todas las fuerzas que pudiéremos” (Núñez, 1988, p. 351).

deseos o pensamientos deshonestos” (Núñez, 1988, p. 654). Para ilustrar, en 1698, fray Nicolás Ramón fue denunciado por decir que conocía una yerba para conseguir mujeres “para cosas torpes”; un año después, el español Santo Diez fue denunciado “por decir que abrazar y besar no era pecado”. En total, durante su gobierno, se reportaron ocho denuncias por solicitación, principalmente contra dominicos.¹¹

A finales del siglo XVII y en el lapso del siglo XVIII, las denuncias sobre pecados de la carne y prácticas sodomitas se incrementaron considerablemente en el reino de la Nueva España (Gruzinski, 1986; Bracamontes, 1998; Viqueira, 1988). Con las reformas borbónicas, la sodomía dejó de ser un castigo divino y el sodomita se convirtió en un sujeto criminal. En Guatemala, un extraordinario ejemplo es el de don Joseph de Quintanilla (Melchor y Seijas, 2019, p. 215-16). En 1765 el susodicho fue acusado de “inquietar a la torpeza de la sodomía” a dos jóvenes, Manuel Sales y Anselmo Vázquez. En su declaración, Quintanilla aceptó querer instarlos pero a la brujería. Al final, por parecer “loco, falto y balbuciente”, fue recluido en el Hospital Real de San Juan, para que no diera “mal ejemplo en las calles públicas”. La resolución fue aceptada por don Joseph, posiblemente con el fin de huir de una audiencia ante la Inquisición de la Nueva España.¹²

Al término de este siglo, tres grandes códigos regían las prácticas sexuales: el derecho canónico, la pastoral cristiana y la ley civil, cada uno fijaba a su manera la línea divisoria entre lo lícito e ilícito (Foucault, 1998, p. 48-49; Molina, 2010, p. 25). Como resultado de la lucha entre la Iglesia y el Estado por el control de los cuerpos, la secularización se desplegó “no en el rigor de una prohibición absoluta sino en la necesidad de reglamentar el sexo mediante discursos útiles y públicos” (Bracamontes, 1998, p. 398-399; Foucault, 1998, pp. 17, 42 y 52; Guasch, 2007, p. 53-57). En opinión de Juan Pedro Viqueira, la sociedad del siglo XVIII no opuso al sexo un rechazo general, sino que experimentó una forma de “relajamiento”. Gracias a la resistencia que manifestaron los grupos populares contra los cambios del control social, la sociedad suavizó su conservadurismo en relación a las costumbres, los valores y la moral cristiana (Viqueira, 1989, p. 20-24).

La secularización del entorno social posibilitó, hasta cierto punto, nuevas formas de interpretar la realidad. La hoguera y los castigos corporales del siglo XVII se transformaron, después de la segunda mitad del siglo XVIII, en destierros, trabajos forzados y censuras. Sin embargo, estas sanciones siguieron identificando a los individuos por el ejercicio de su sexualidad como pecadores y criminales, y, en relación con el conjunto social, reactivaron los prejuicios, representaciones y estigmas ya existentes (Bracamontes, 1998, p. 397; Molina, 2017, p.67-71).

Para la provincia de Chiapas, las denuncias fueron principalmente por bigamia, incesto y solicitación; solo hasta 1798 se presentó un caso de bestialismo, cuando se evidenció al mulato Bernardo Arriola.¹³ A continuación exponemos los tres casos ocurridos en la segunda mitad del siglo XVIII, en torno a las

¹¹ El inquisidor fiscal contra Santos Diez (Ciudad Real, 1699, AGN); el fiscal contra fray Nicolás Ramón por decir que conocía una yerba para conseguir mujeres (Ciudad Real, 1698, AGN); el fiscal del Santo Oficio contra fray Antonio de Miranda por solicitación (Ciudad Real, 1690, AGN); el inquisidor contra fray Francisco Bermudo por solicitación (Ciudad Real, 1696, AGN); el fiscal contra fray Manuel Farelo, prior del convento de Tecpatán, por solicitación (Ciudad Real, 1702, AGN).

¹² AGCA, A2.2, Legajo 147, expediente 2734. Proceso contra Joseph Quintanilla, Corregimiento del Valle, 12 de septiembre de 1765.

¹³ AGN, Inquisición, 1798-VII-30. Tonalá, Chiapas: Ciudad Real. Denuncia contra Bernardo Arriola, mulato, por el crimen de bestialidad.

medidas de control, las experiencias legales y las representaciones sodomitas que fueron gestándose durante este periodo. El primero, el asunto del dominico fray Francisco Pulido; el segundo, la censura de un entremés, donde localizamos la representación social de un polémico personaje: el “Maricón”, y el tercero, el caso del oficial Baltazar Aguilar.

Las confesiones de la carne. El dominico “sodomita” de Ciudad Real, 1761

No es ningún secreto que un considerable porcentaje de religiosos estuvieron involucrados en casos sexuales; desde denuncias de solicitaciones hasta prácticas sodomitas. Por solo el hecho de formar parte de la Iglesia los implicados fueron en su mayoría absueltos; desde lo jurídico, esto se tradujo en la existencia de fueros especiales (Gruzinski, 1986; Molina, 2013). Según el derecho canónico, los religiosos sodomitas eran excluidos de las parroquias y encerrados en monasterios para cumplir penitencias (Reyes, 2010, p. 58). Dentro de este universo de “relajación sexual”, las autoridades se vieron en la necesidad de implantar modelos de moralidad a aquellos que “debían guiar y servir de ejemplo a la feligresía”, ya que en muchos casos la sodomía “constituyó una de las vías de canalización de la sexualidad en la vida conventual” (Molina, 2013, p. 2-3).

Una muestra de lo anterior es que en las *Constituciones* de Núñez de la Vega muchas de las disposiciones de control fueron dirigidas a los párrocos que vivían en los diferentes pueblos. Como anotamos con anterioridad, entre finales del siglo XVII y durante el siglo XVIII los casos de solicitación en la provincia de Chiapas fueron en aumento. Por ahora desconocemos los detalles de cada denuncia, pero una revisión exhaustiva podría darnos alguna sorpresa. En este punto, no hay que perder de vista que en algunos casos la solicitación se hacía a los varones y que durante el proceso de denuncia era preferible declararse culpable de “solicitación” que de sodomía. Pese a esto, la existencia de frailes sodomitas fue una constante durante la colonia.¹⁴

El 2 de mayo de 1761, Simón José de Matos y Oliva denunció ante la Inquisición al dominico fray Francisco Pulido del delito de sodomía. Fray Pulido se presentó ante Matos y Oliva, quien fungía como comisario del Santo Oficio, porque “por imposibilidad física y moral no puede ir a esa ciudad a presentarse ante ese tribunal”. Frente al comisario, “arrepentido y doloxose se acusó y se denunció de si propio” por haber cometido el pecado de sodomía”. La confesión proveía una suerte de desahogo, y de “descargo de conciencia”, ya que, como mencionó, por tenere la “gravedad” del asunto se presentaba ante el tribunal para declararse culpable, abogando a la piedad ante el “sentimiento de culpa” que lo aquejaba. Manifestando que en busca del remedio, “conforme se ha actuado”, “ha hecho penitencia así asiendo purificaciones”¹⁵

¹⁴ En *De la santidad a la perversión*, González Marmolejo apunta que el delito de la solicitación se evidenciaba cuando algún religioso, secular o regular, solicitaba durante el acto de confesión a los feligreses, antes o después de este, de cometer actos deshonestos, conversaciones perversas o proposiciones impúdicas. En otras palabras, cuando los curas aprovechaban su posición y el acto sacramental para seducir a los penitentes, o para recibir algún tipo de favores (González, 1986, p. 239). Uno de los casos que ilustra esta suposición es el caso del jesuita Matheo de Urroz, quien se declaró culpable de solicitación ante la acusación de sodomía que hizo un joven costurero durante el proceso que se llevó a cabo contra el mulato “Cotita de la Encarnación” (González, 2013, p. 133; Estrada, 2021, p. 75).

¹⁵ AGN, Inquisición, v.1042, s/e. f. 97. 1761-V-2, Ciudad Real de Chiapa. Denuncia contra fray Francisco Pulido, de la orden de los predicadores, por haber cometido sodomía (Reyes, 2010, p. 59-60).

Si bien el expediente es solo una foja en muy mal estado, podemos notar entre líneas, siguiendo a Foucault (2019), que la sodomía, o cualquier acto sexual, se consideraba entre los religiosos como una prueba que irrumpía la carne, un deseo que la voluntad nunca podría controlar del todo. En torno al acto existía un “sentimiento de culpa”, por eso la confesión funcionaba como “un descargo de conciencia”, bastando solamente una serie de oraciones o algún ritual litúrgico para purificar el cuerpo. Ante tales “pruebas” de que constantemente asechaba a los padres de la Iglesia, la penitencia era suficiente para librar las numerosas tentaciones, incluida la de la sodomía (Reyes, 2010, p. 59).

En relación con la jurisdicción legal de la denuncia, el 23 de junio de 1761 el Tribunal confirmó de recibido e informando que el delito “del que le habla, no toca a este Santo Oficio, no habiendo sido cometido”.¹⁶ Seguramente al no haber un denunciante directo el caso fue desechado, y quizás por conveniencia moral, se le dio vuelta a la hoja de inmediato. En los años siguientes encontramos a fray Francisco Pulido viviendo su vida eclesiástica de manera normal. El 30 de abril de 1772, por ejemplo, solicitó al obispo fray Juan García de Vargas y Rivera que no se despojara de la doctrina de Tecpatán a los dominicos, porque vivían de la hacienda de ganado del convento de Santo Domingo y de 40 pesos de “sirvientes asalariados”.¹⁷

Juani Rosa. La representación de un “Maricón” en Socoltenango, 1773

En 1773 fue motivo de censura un entremés escrito por Francisco Cárcamo, cura interino de Socoltenango, por “atentar contra las buenas costumbres”. Las censuras de las obras eran primordialmente con el fin de prevenir posibles efectos que su contenido pudieran expresar fuera de lo artístico (Camarena, 1995; Gómez, 2020b). Este caso es sugerente por el juego de mutuas provocaciones establecidas por el “Maricón”.¹⁸ El 9 de noviembre, fray Juan Manuel de Vargas, estando de visita en Socoltenango, recibió la denuncia, firmada por el cura de Soyatitán, el bachiller Joseph Antonio Zepeda y Cázares, notario del Santo Oficio de la Inquisición, a solicitud de don Francisco Vicente del Corro. Un año antes Zepeda asistió al ensayo de tal obra que se representaría en la fiesta de la Purísima Concepción, pero por considerarlo denigrante para don Vicente, ya que “trataba de hijas de confesión y de monjas, en lo que siempre se ha empleado”, lo prohibió. La veda era porque se ridiculizaba a dicho clérigo, incluso porque posiblemente el personaje del “Maricón” hacía referencia a Del Corro; todo esto, cuando se relataba que el personaje venía del Convento de la Encarnación de

¹⁶ AGN, Inquisición, v.1042, s/e. f. 97. 1761-V-2, Ciudad Real de Chiapa. Denuncia contra fray Francisco Pulido, de la orden de los predicadores, por haber cometido sodomía.

¹⁷ AHDSC, carpeta 3517, exp.6, ramo Clavería, Carta de fray Francisco Pulido a Cristóbal Ortiz de Avilés, convento de Santo Domingo, 23 de enero de 1782. En 1787 informó al provisor Francisco Vicente del Corro que no tenía para pagar el real subsidio del convento de Comitán y dos años después, 1789, recibió de Simón de Santiago 132 pesos 9 reales por la compra de 53 arrobas de sebo (AHDSC, carpeta 2736, Exp. 3, ramo Real Hacienda, carta de fray Francisco Pulido, 20 de noviembre de 1787; AHDSC, carpeta 2786, Exp. 25, ramo Gobierno, Pagaré de Simón de Santiago, Comitán, enero de 1789).

¹⁸ Este polémico personaje es representado con apariencia y gestos femeninos, muy común en las obras novohispanas de la segunda mitad del siglo XVIII. En la obra “El Alcalde Chamorro”, de 1780, aparece el mismo personaje pero con el sinónimo de “Puto”. Entre sus diálogos destaca: “Andallo, mi vida, andallo; quedo, mi señor, quedito, que traigo desencajados los huesos del entresijo”, “soy hombre de aquestos tiempos, y juzgo que ha de haber siglos que gasten algunos hombres abanico y aun zarcillos”, “Yo mi alma Pitiflorito”, “pues llámate desde hoy, Pituputo, Pitidiablo, Pitialcorza, Pitividro”, “como tú me quieras, mi alma, más que me quemem contigo” (López, 1994, p. 42-45).

Ciudad Real, donde el cura había ocupado parte de sus actividades sacerdotales como confesor de monjas. Aunque al final de la expurgación del texto se concluyó que el entremés no contenía nada “que lastime, perjudique, ni denigre a persona alguna, por ser únicamente aparente para ficciones ridículas”, se prohibió para “evitar habladurías” (Aramoni, 1987, p. 295- 296).

El Maricón, una clara representación del estereotipo sociohistórico de los “sodomitas”, es personificado “haciendo quiebres y ademanos de mujer”, y es quien dirigiéndose al Alcalde le habla con cierto coqueteo: “señor Alcalde mi dueño, aquí tiene su servidor que pretende ser su negro”. El Alcalde le pregunta: “¿Hombre eres o eres mujer? Acaba di ¿o eres demonio?”, a lo que le responde: “hombre soy a veces y otras, soy común de dos”, “pues más pareces mujer por lo Maricon que os veo”, “fue el caso, señor alcalde, que nací antes que mi abalo, y estando mi abuela en cita mamá de mi padre el pecho y por aqueste motivo soy delicado en extremo”, pero “deme usted un besito”. Expresando luego: “yo me llamaba rosita y Juanito me pusieron”.¹⁹

La feminización es el eje principal de la representación del Maricón, tanto cuando el Alcalde lo llama “Juani Rosa”, como cuando dice que “en festines como estos siempre a mí me solicitan porque soy gran cocinero”. En una escena cargada de provocación, intenta abrazar al Alcalde pidiéndole “dos besitos”, a lo que él le recrimina, “quita hombre de los diablos, estás loco o estás borracho”, “Maricón, marimacho no me sea majadero y mire que en la picota se me enfado le he de hacer dar dos mil cueros”. En esto último observamos los castigos de los que podía ser víctima por ser femenino: “la picota”, “dos mil cueros” o “ser apedreado” por los muchachos de su barrio.²⁰

Según el artífice, una de las características de la representación social del “Maricón” es su aversión hacia las mujeres. Esta percepción de rechazo puede verse en el siguiente diálogo, cuando el Alcalde le pregunta si es casado: “arado vayan los diablos, malaya su pensamiento, yo casado... yo mujer... dios me libre de semejantes esfuerzos”; “hombre, muero o demonio, estás loco... tú aborreces las mujeres y solo quieres a los hombres” “si señor las aborrezco como diablos del infierno”. En un acto de transgresión, el “Maricón” intenta con una “bula” casar al “Beato”, haciendo alusión a la solicitud que los religiosos hacían a los feligreses. Finalmente, el “Maricon” enseña “el culo” al público y concluye: “miren que son las mujeres, unos ponzoñosos sapos, son áspides venenosas...son enemigos con naguas, o cuerpos endemoniados... procuren darles como al perro palos, mirarlas con fiero seño, y no hacerles ningún caso, y las verán que se meten de bajo de sus zapatos... quédense ustedes con Dios... y si me quieren ojear sea en el ojo del rabo”.²¹

¹⁹ AHDSC, Socoltenango, C. 2107, Exp.1. Auto en contra de Francisco Cárcamo por haber elaborado una representación para la fiesta de la Santísima Concepción en la iglesia de Socoltenango, en la que difamaba a Francisco del Corro, mientras se encontraba ausente de dicha celebración. Socoltenango, año de 1773. Personajes: el Donado, el Demonio, la Mujer 1ª, el Roto, el Alcalde, el Maricón, el Alguacil, el Beato y la Mujer 2ª, cada uno con una particular imagen configurada en ridículas características que representaban cierta crítica, verdad oculta o infrarrealidad a través de estereotipos, experiencias y similitudes que proyectaba cada personaje.

²⁰ AHDSC, Socoltenango, C. 2107, Exp.1. Auto en contra de Francisco Cárcamo por haber elaborado una representación para la fiesta de la Santísima Concepción en la iglesia de Socoltenango, en la que difamaba a Francisco del Corro, mientras se encontraba ausente de dicha celebración. Socoltenango, año de 1773.

²¹ AHDSC, Socoltenango, C. 2107, Exp.1. Auto en contra de Francisco Cárcamo por haber elaborado una representación para la fiesta de la Santísima Concepción en la iglesia de Socoltenango, en la que difamaba a Francisco del Corro, mientras se encontraba ausente de dicha celebración. Socoltenango, año de 1773.

Bebiendo aguardiente. Un militar “somitico” en Comitán, 1778

En este juicio sobresalen dos cuestiones relevantes: la inculpación de sodomía como estrategia entre un conflicto de jurisdicción y autoridad, y el consumo de aguardiente como medio de incitación. El 23 de diciembre de 1778, tres soldados del Batallón de Ciudad Real, Francisco Queipo, Pedro Regalado y Josef Verde, acudieron con don Antonio de Rivera, administrador de justicia de Comitán, para denunciar al general don Baltazar Aguilar del “delito de sodomítico”. Según los testimonios, después de un “amotinamiento de sentidos demandados del execibo aguardiente que vevieron en la noche”, los soldados de infantería confabularon contra don Baltazar acusándolo de “sodomítico”, con el fin de “hacer expolio de los cortos bienes que tenía”.²²

Estando recluso el inculpado declaró que esta “conspiración” sucedió cuando estaba “comisionado para la filiación de los que devian componer aquellas Milicias y los del oficial don Simón Uban”. Al parecer, la presencia de Baltazar incomodó a los oficiales de Comitán, ya que el dicho oficial “sembró la rara y perniciosa especie en todas las gentes españolas y ladinas” de que solo a él debían reconocer por Superior y Juez, pues el Alcalde Mayor “no tenía jurisdicción en ellos para causa ni caso alguno”. Esta acusación fue interpretada como una desobediencia de los soldados contra la autoridad del Alcalde Mayor, Teniente General de Ciudad Real, ya que después de encarcelar a Aguilar, don Simón Uban “se manejó poniendo tribunal en su casa para oír y determinar querellas civiles y criminales”, usando las prisiones a su arbitrio y “levantando rondas de noche”, con el objetivo de estorbar a los ministros y alentar a la “plebe” a “faltar el respeto” a la jurisdicción del Alcalde Mayor.²³

Dado que el conflicto involucraba al Alcalde Mayor, y conociendo “la gravedad de esta acusación”, suplicó al rey le previniera con qué regla debía manejar su autoridad “para todo individuo de milicia”, asimismo para que en conformidad “puedan su Teniente General y otros de los Partidos gobernarse en el conocimiento de delitos”, y “mandar ordinarias de temas de yndios y demás casos con que devan de mantener su respeto y el buen orden de los pueblos”. Así, después de los autos realizados se dictaminó librar provisión para poner “inmediatamente en libertad” a Aguilar. Por lo que concierne a la usurpación de la jurisdicción real que hicieron los soldados y el oficial, se le ordenó que “todo quanto huviere ocurrido la remita a esta superioridad original para darle el curso correspondiente”, y que “respecto de los nuevamente alistados en las milicias se arregle a derecho ni limitándola sino en quanto se le haga constar la extensión legitima”. Finalmente, el 20 de abril de 1780 la Real Audiencia de Guatemala acordó absolver del delito de sodomía a Baltazar Aguilar.²⁴

Últimas reflexiones

²² AHDSC, Real Audiencia de Guatemala, carpeta 3451, exp.33. Nueva Guatemala, años de 1779 y 1780. Auto formado por el escribano de la Real Audiencia Mayor de Gobierno y Guerra en el que se ordena que se libere a Baltazar Guerra.

²³ AHDSC, Real Audiencia de Guatemala, carpeta 3451, exp.33. Nueva Guatemala, años de 1779 y 1780. Auto formado por el escribano de la Real Audiencia Mayor de Gobierno y Guerra en el que se ordena que se libere a Baltazar Guerra.

²⁴ AHDSC, Real Audiencia de Guatemala, carpeta 3451, exp.33. Nueva Guatemala, años de 1779 y 1780. Auto formado por el escribano de la Real Audiencia Mayor de Gobierno y Guerra en el que se ordena que se libere a Baltazar Guerra.

Pensar históricamente la sexualidad requiere situarnos dentro de una realidad que supera los estereotipos actuales. Las categorías usadas en las crónicas coloniales y los distintos expedientes infieren que la problemática de la representación sociocultural de la sodomía es compleja. Si bien el control de la sodomía fue definido por la moral cristiana, en el marco legal y social de las acusaciones existieron claras diferencias que dependieron de cada tiempo, espacio y circunstancia. Aunque la categoría jurídica del “sodomita” fue cambiando en el transcurso de la época colonial, los prejuicios y estereotipos contra dicha práctica sexual persistieron, tal como nos lo exponen los casos aquí presentados; los cuales, no obstante que comparten situaciones similares a los de otros lugares y se insertan dentro de la discusión general, presentan características particulares que nos sugieren más pistas para comprender el vasto universo de la sexualidad y la sodomía.

Grosso modo, las notas aquí expuestas despliegan cinco puntos fundamentales para su estudio en la provincia de Chiapas: 1. Conforme se fue desarrollando la evangelización, las múltiples concepciones nativas se redujeron al concepto de pecado. 2. La interiorización de la aversión o la desaprobación a las relaciones entre varones iniciaba desde la infancia, con la normatividad religiosa a través de la prédica y la confesión. 3. Si bien las crónicas coloniales se centran en las manifestaciones homoeróticas de los naturales, la documentación de archivo exhibe que los sujetos en cuestión pertenecían a los diferentes estratos sociales. 4. Posiblemente, dadas las características sociales, demográficas y geográficas de la provincia, el control sexual fue un poco débil. 5. Los datos circunscriben una historia del deseo que incluye relaciones de poder y múltiples subjetividades.

En definitiva, en el presente artículo se identificaron solo algunos aspectos relevantes para el estudio del control sobre las prácticas sexuales en la provincia, que nos acercan a las políticas y narrativas que delinearon la experiencia sodomita. Enseñándonos, de esta manera, una gama de diferentes prácticas eróticas que fueron motivo de censura, control, y trasgresión, protagonizadas por sujetos que vivían su corporalidad sexual más allá de los requerimientos civiles y eclesiásticos.

Referencias

- Ara, fray Domingo de (1986). *Vocabulario de lengua tzendal según el orden de Copanabastla*. Ed. de M. H. Ruz, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Aramoni Calderón, Dolores (1987). “Un entremés chiapaneco del siglo XVIII”, *Anuario del Centro de Estudios Indígenas*, número 1, UNACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Aramoni Calderón, Dolores (1992). *Los refugios de lo sagrado*, México: CONACULTA.
- Aramoni Calderón, Dolores y Mario Humberto Ruz (1985). “Los anexos de fray Antonio Aguilar al diccionario tzeltal de Ara”, *Revista de la UNACH*, número 2, Tuxtla Gutiérrez, 39-81.
- Bermúdez Hernández Luz del Rocío (2012). “Interpretaciones ante una tragedia: santos, demonios y la desaparición de pueblos de indios en Chiapas, siglos XVII-XVIII”, *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, LXXXVII, 45-67.
- Camarena Castillo, Ricardo (1995). *El control inquisitorial del teatro en la Nueva España durante el siglo XVIII*, México: INBA-CITRU.
- Camba Ludlow, Úrsula (2011). “El pecado nefando en los barcos de la carrera de Indias en el siglo XVI. Entre la condena moral y la tolerancia”, en Estela Roselló Soberón (coordinación), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España*, México: IIH-UNAM, 109-134.
- Camba Ludlow, Úrsula (2022). “Doscientas leguas de camino y penurias. La fea y gravísima culpa de sodomía entre un titiritero negro y un mulatillo asistente de maroma”, *Historia Mexicana*, LXXI (4), 1577-1609.
- Corcuera Mancera, Sonia (2012). *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la nueva España (1555-1771)*, México: FCE.
- De Las Casas, Bartolomé y Juan Ginés de Sepúlveda (1975). *Apología*, Madrid: Editora Nacional.

- Díaz del Castillo, Bernal (1796). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, imprenta de don Benito Cano. El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento (1564), Barcelona, España.
- Estrada Coronado, José Rogelio (2021). *Puto: del canibal idolatra al hereje luterano. Discursos normativos y prácticas sociales en torno a la sodomía en Nueva España, siglos XVI y XVII* [tesis de licenciatura, ENAH, Ciudad de México].
- Foucault, Michel (1998). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2003). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2019). *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne*, México: Siglo XXI.
- Garza Carvajal, Federico (2002). *Quemando mariposas. Sodomía e Imperio en Andalucía y México. Siglos XVI-XVII*, Barcelona: Laertes.
- Gómez Vázquez, Ulises Antonio (2020a). “Las misiones dominicas en la provincia de Chiapa. La transcripción”, *LiminaR*, vol. XVIII, núm. 2, CESMECA-UNICACH, 213-229.
- Gómez Vázquez, Ulises Antonio (2020b, 19-22 de octubre). “El teatro como espacio social de representación y conflicto. El auto en contra de Francisco Cárcamo del convento de Santa Cruz Socoltenango del obispado de Chiapa y Soconusco, 1772-1773”, ponencia presentada en el *Encuentro Internacional Artífices de lo Sagrado. Nuevas propuestas al arte virreinal*, UNAM, 2020.
- Gómez Vázquez, Ulises Antonio (2020c). *Laudare, benedicere y praedicare. La experiencia de la orden de Santo Domingo en la provincia de Los Llanos. Tierras, trapiches y capellanías en el priorato de Socoltenango, 1609-1706*, [tesis de maestría, CESMECA-UNICACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas].
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (2016). *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México: El Colegio de México.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Pablo Escalante Gonzalbo (coords) (2004). *Historia de la vida cotidiana en México, Tomo I. Mesoamérica y los márgenes indígenas de la Nueva España*, 1ª edición, México: Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México.
- González Gómez, Óscar (2013). *Entre Cuilonimiquitzlan y Sodoma, homosexualidad, cultura y ley en el México Colonial*, [tesis para optar por el grado de doctor en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México].
- González M., Jorge René (1986). “Clérigos solicitantes, perversos de la confesión”, *De la santidad a la perversión*, Sergio Ortega (coordinador), México: Grijalbo.
- Gruzinsky, Serge (1986). “Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII” en Sergio Ortega Noriega (ed.) *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México: Grijalbo, 255-283.
- Guasch, Oscar (2007). *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona: Laertes.
- Guilhem, Olivier (1992). “Conquistadores y misioneros frente al pecado nefando”, *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, núm.28, 47-64.
- Guilhem, Olivier (2010). “Entre el pecado nefando y la integración. La homosexualidad en el México antiguo”, *Arqueología Mexicana*, núm. 104, vol. XVIII, 58-64.
- Lavrin, Asunción (2005). “La sexualidad y las normas de la moral sexual” en Antonio Rubial García (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo II. La ciudad barroca*. México: FCE, 489-517.
- Lavrin, Asunción (2016). *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México: Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, Alfredo (2010). “La sexualidad en la tradición mesoamericana”, *Arqueología Mexicana*, núm. 104, vol. XVIII, 28-35.
- López Mena, Sergio (1994). *Teatro Mexicano. X. Escenificaciones neoclásica y populares (1797-1825)*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- López Sánchez, Hermilo (1960). *Apuntes históricos de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México*, México, D.F.
- Melchor, Johann y Carlos Seijas (2019). *Demencia Nefanda: Estudios sobre la homosexualidad en Guatemala del siglo XVII al XXI*, Independently published.
- Molina, Fernanda (2008). “Entre pecado y delito: la administración de la justicia y los límites documentales para el estudio de la sodomía en el Virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)”, *Allpanchis*, núm. 71, 141-187.
- Molina, Fernanda (2010). “Los sodomitas virreinales: entre sujetos jurídicos y especie”, *Anuario de Estudios Americanos*, enero-junio, número 67, Sevilla, 23-52.
- Molina, Fernanda (2013). “El convento de Sodoma. Frailes, órdenes religiosas y prácticas sodomíticas en el Virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)”, *Revue Histoire (s) de l’Amérique latine*, vol. 9, article n°.4, 1-17.
- Molina, Fernanda (2017). *Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre los sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)*, La Paz, Bolivia: Instituto Francés de Estudios Andinos, Plural editores.

- Núñez de la Vega, Francisco (1988). *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa*, México: UNAM.
- Presta, Ana María (2000). “La sociedad colonial: raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII”, Tomo 2 *La sociedad colonial* (dirección de tomo, Enrique Tandeter), Nueva Historia Argentina, (pp. 57-85). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Remesal, Antonio de (1988). *Historia General de Las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala* Tomo 1 y 2, México: Editorial Porrúa, primera edición 1619.
- Reyes, Guillermo de Los (2010). “Curas Dones y Sodomitas: Sexual Moral Discourses and Illicit Sexualities among Priest in Colonial México”, *Anuario de Estudios Americanos*, 67, 1, enero-junio, Sevilla, 53-76.
- Ruz, Mario Humberto (1992). *Copanaguastla en un espejo, un pueblo tzeltal en el virreinato*, México: CONACULTA-INI.
- Ruz, Mario Humberto (2004). “De cuerpos floridos a envolturas de pecado”, *Arqueología Mexicana*, número 65, 22-27.
- Sahagún, fray Bernardino de (2006). *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México: Porrúa.
- Sigal, Pete (2011). *The Flower and the Scorpion. Sexuality and Ritual in Early Nahua Culture*, Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Tortorici, Zeb (2007). “Heran Todos Putos’: Sodomitical Subcultures and Disordered Desire in Early Colonial México”, en *Ethnohistory*, número 54:1, invierno.
- Tortorici, Zeb (2018). *Sins against Nature. Sex and Archives in Colonial New Spain*, Durham: Duke University Press.
- Viqueira, Juan Pedro (1988). “Incesto y justicias en los pueblos tzeltales y tzotziles a fines del periodo colonial”, *Revista Relaciones*, 31-52.
- Viqueira, Juan Pedro (1989). ¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces, México: FCE.
- Viqueira, Juan Pedro (1996). “Una fuente olvidada: el juzgado ordinario diocesano”, *Las fuentes eclesíásticas para la historia social de México*, Brian F. Connaughton y Andrés Lira González (coords.), México, D.F. (pp. 81-113). México: Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto Mora.
- Viqueira, Juan Pedro (2012). “Los pueblos desaparecidos de la Depresión Central de Chiapas”, *Vestigios de un mismo mundo*, Morelia: COLMEX-COLMICH, 37-59.
- Vos, Jan de (1994). *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, México: CIESAS e INI.
- Ximénez, Fray Francisco (1999). *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de los predicadores*, Tuxtla Gutiérrez: CONECULTA, México, primera edición alrededor de 1720.