

## Melancolía religiosa y culpabilidad en el México colonial\*

María Cristina Sacristán

Como es práctica común, el presente le hace preguntas al pasado. Las inquietudes que la interpretación de un síntoma detectado por la psicopatología occidental en la mayoría de los trastornos mentales despertó en una psicoanalista francesa, la condujeron a reflexionar sobre el origen histórico de la noción de culpabilidad, el síntoma en cuestión. A juicio de Evelyne Pewzner, en la melancolía el sentimiento de culpa “tiene el valor de una demostración”, en tanto permite establecer los lazos existentes entre la producción psicopatológica centrada en la culpabilidad, de la cual la melancolía es su mejor ejemplo, y el complejo cultural del que se nutre: la concepción cristiana del pecado.<sup>1</sup>

Melancolía, culpa y pecado, tres ejes que inmediatamente trajeron a mi memoria la profunda angustia, la desesperanza y la inmensa tristeza que sobrecogieron a las almas pecadoras novohispanas conducidas por un exceso de escrúpulos durante los siglos XVI y XVII,<sup>2</sup> Siglo de Oro que también lo fue de la melancolía.<sup>3</sup>

\* Una primera versión de este trabajo fue presentada en el Ciclo de Conferencias de Otoño “Los Mitos de la Melancolía”, en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, septiembre-noviembre de 2000. Agradezco al Dr. Roger Bartra, coordinador del evento y a Doris Bieňko sus comentarios.

<sup>1</sup> Evelyne Pewzner, *El hombre culpable. La locura y la falta en Occidente*, México: FCE, 1999, pp. 17-34, la cita en la p. 21.

<sup>2</sup> María Cristina Sacristán, *Locura e Inquisición en Nueva España, 1571-1760*. México: FCE / El Colegio de Michoacán, 1992.

<sup>3</sup> Para el caso español véase Teresa Scout Solfas, *Melancholy and the secular mind in Spanish Golden Age Literature*, Columbia: University of Missouri Press, 1990; Roger Bar-

Pewzner nos recuerda que en el universo cultural de Occidente “las ideas de autodepreciación, de autoacusación, de indignidad y de culpabilidad, así como las conductas suicidas, representan los criterios diagnósticos esenciales de la depresión melancólica”, siendo la noción de culpabilidad “el eje central de la interpretación de este trastorno” que da sentido y coherencia al resto del cuadro patológico.<sup>4</sup> por el contrario, en contextos no occidentales la psiquiatría transcultural ha constatado que el sentimiento de culpabilidad no se asocia con el trastorno mental, y que la melancolía bajo la forma autoacusatoria no tiene equivalente en universos culturales distintos al de Occidente. Así, los estados depresivos observados, por ejemplo, en las sociedades tradicionales del África Negra, se caracterizan por “las quejas somáticas y los sentimientos de persecución”, mas no por la culpa.<sup>5</sup>

Pewzner atribuye esta diferenciación cultural existente hoy en día a un hecho histórico, en concreto, a la noción del pecado original que el cristianismo introdujo para interpretar la Caída del Hombre cuando Adán y Eva, tras desobedecer a Dios, fueron expulsados del paraíso. El sentimiento de culpabilidad en la depresión melancólica se explicaría entonces bajo la perspectiva cristiana del pecado que sitúa el Mal como parte de la naturaleza humana, una propiedad inherente al hombre que sucesivas generaciones han ido heredando. Por el contrario, en otras tradiciones culturales donde el origen del Mal se coloca fuera del hombre, en un agente externo a él, el delirio de culpabilidad es sustituido por el de persecución.<sup>6</sup>

Una generalización de esta índole supone que en Occidente el sentimiento de culpa en el trastorno psicopatológico traduce la cosmovisión cristiana que hizo al hombre responsable del origen del mal y de su posterior reproducción e irradiación en la tierra. Los temas expresados en el discurso del melancólico —sostiene Pewzner— “son como el eco de los grandes temas que forman la trama de nuestra tradición cultural”. Si bien su interés no es meramente histórico, sino antropológico clínico —ya que sin la comprensión del contexto cultural del enfermo

---

tra, *El siglo de oro de la melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, México: Universidad Iberoamericana, 1998.

<sup>4</sup> Pewzner, *El hombre culpable...*, p. 20.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 20-21.

no es posible reconocer sus síntomas—, su planteamiento permite revisar históricamente la relación entre melancolía y culpa, y preguntarnos si era posible escapar a los límites que la cosmovisión cristiana imponía o si ésta pudo ser manipulada (en el mejor sentido del término) a favor del sujeto; si el mismo cuerpo de creencias que atrapó y hundió a unos pudo convertirse en tabla de salvación para otros.

Esta posibilidad de que los discursos pudieran ser re trabajados por los sujetos en provecho propio cobró mayor peso al constatar que la culpa no empezó a formar parte de los síntomas de la melancolía de manera recurrente en los tratados de medicina sino hasta los siglos XVI y XVII, es decir, la noción de culpabilidad como mecanismo para expresar la experiencia dolorosa de la melancolía obedeció a razones históricas.<sup>7</sup> Esta evidencia nos condujo a la pregunta de por qué si el sentimiento de culpabilidad encontró su razón de ser —como sostiene Pewzner— en el pecado original, cuya elaboración más acabada debe atribuirse a San Agustín (siglo V), no hizo acto de presencia en las descripciones clínicas de la melancolía sino hasta fechas tan tardías.

El corpus documental que comprende el fondo *Inquisición* ofrece un material para intentar responder a estas preguntas. Se trata de las autodenuncias de individuos considerados en su mayoría melancólicos,<sup>8</sup> en el entendido de que sus acusaciones espontáneas en un tribunal como la Inquisición —al que había que temer por más de un motivo— podían ser un primer indicio de los tormentos que la culpa y el temor al más allá debieron producir en los pecadores que morían sin arrepentirse o sin recibir la absolución de sus pecados. Cuando se vieron frente los inquisidores, algunos de ellos reprodujeron fielmente el modelo agustiniano del pecado, pero otros fueron capaces de elaborar un discurso alternativo con los mismos elementos que la propia religión les ofrecía.

Un repaso por los acercamientos que desde la teología cristiana y la medicina occidental han relacionado la melancolía como enfermedad con las creencias religiosas nos permitirá empezar a situar nuestro problema.

<sup>7</sup> Stanley W. Jackson, *Historia de la melancolía y la depresión desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*, Madrid: Turner, 1989, p. 301.

<sup>8</sup> El apelativo de melancólicos lo recibieron en unos casos de los inquisidores y en otros de los testigos llamados a declarar al momento de rendir su testimonio.

## La melancolía desde la teología y la medicina

Los estudios históricos que conocemos sobre la melancolía como enfermedad admiten que ha estado vinculada con lo religioso o lo sobrenatural de distintas maneras. Dios puede mandar un estado de angustia en castigo por los pecados o como medio de expiación de los mismos utilizando la enfermedad para que los hombres se hagan mejores. Ocurre también que el melancólico pierda la protección de Dios por causa de sus pecados, dando entrada a la intervención de algún demonio que lo aflige con la enfermedad, o que éste lo haga con independencia de sus pecados, por ejemplo, a causa de la venganza o la envidia de los demás. En el extremo de esta postura, el “ser supremo envía la enfermedad a una persona buena para probar su bondad y así acrecentar sus méritos” aunque en rigor no la merezca. Esta intervención del mundo sobrenatural con distintos fines conducía a invocar a Dios o a sus intermediarios, como los santos, mediante la oración en búsqueda de alivio. La confesión, liberadora de la culpa y dispensadora del perdón divino, e incluso el exorcismo, para deshacerse del Demonio que hubiera tomado posesión del melancólico, eran otros tantos medios al alcance del hombre.<sup>9</sup>

Sin embargo, en el occidente medieval éstas y otras variaciones sobre el mismo tema no desplazaron la teoría de los humores como causa de la melancolía. Explicaciones naturales de la enfermedad como el desequilibrio humoral o una dieta inapropiada se encontraban entre las causas próximas, mientras que las razones sobrenaturales como el castigo por los pecados eran, en todo caso, un telón de fondo que podía actuar como factor de predisposición de las causas inmediatas consideradas sobre la base de la teoría de los humores. Fuentes anteriores a las Cruzadas muestran que las explicaciones sobrenaturales sólo se encontraban en una minoría de casos, pues, según sostienen Kroll y Bachrach, no había “verdadera confianza en esa creencia de que el pecado fuese el factor causal principal de la enfermedad mental”.<sup>10</sup>

Sin embargo, la teología del pecado ya había sido elaborada, pues desde el Génesis se había interpretado la Caída del Hombre. El cris-

<sup>9</sup> Jackson, *Historia de la melancolía...*, pp. 299-300.

<sup>10</sup> Jerome Kroll y Bernardo Bachrach, “Sin and Mental illness in Middle Ages”, *Psychol. Med.*, núm. 14, 1984, pp. 507-514. Cit. en *Historia de la melancolía...*, pp. 299-300.

tianismo, a diferencia de otras religiones y filosofías de la antigüedad, puso al pecado en el centro de su teología y depositó en el hombre la responsabilidad de la aparición del Mal sobre la tierra, pues antes de que Adán comiera de la fruta prohibida que Eva le ofreció por intercesión del Demonio, en el paraíso terrenal no tenían cabida la muerte, el sufrimiento ni el dolor. La desobediencia de Adán a los preceptos de Dios, motivada por la libre elección que lo llevó a pecar, introdujo en el mundo el Mal e hizo recaer en el primer hombre y en su descendencia un sentimiento de culpabilidad colectiva. La enfermedad, entre otros males, habría sido resultado de este hecho particular —la primera falta— catástrofe de una dimensión cósmica que marcó el inicio de la historia.<sup>11</sup>

San Agustín, posible creador de la expresión “pecado original”, fue el más acucioso pensador de esta antropología pesimista. Cuando Adán y Eva desobedecieron a Dios, perdieron la subordinación de sus pasiones a la voluntad, virtud concedida por Dios como una gracia especial. Como al momento del pecado Adán formaba un solo hombre con sus sucesores, de manera que toda la humanidad estaba contenida en él, heredó al resto de los hombres la concupiscencia, pero también la ignorancia y la culpa. Siguiendo este razonamiento, San Agustín no dudó en condenar al infierno a los niños que morían si haber sido bautizados, porque, como después afirmaría otro autor en el siglo xvi (Bartolomeo Spina), Dios permite la muerte de los inocentes porque lo hacen a causa del pecado original. De no ser por el bautismo y la redención, este dios enfurecido habría arrojado al infierno a todos los seres humanos que conservaban, por efecto del primer pecado, una reserva de veneno en algún rincón invisible de su cuerpo que corrompía todas sus acciones.<sup>12</sup>

Aunque después de San Agustín otros autores hicieron una reflexión más serena del pecado, el impacto de esta concepción marcó toda la reflexión teológica posterior y no es exagerado afirmar —sostiene Jean Delumeau— que el inicio de la Edad Moderna está dominado por una gran melancolía derivada del pesimismo agustiniano: la amarga certeza de que el hombre es un gran pecador.<sup>13</sup> La incertidumbre

<sup>11</sup> Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIIIe-XVIIIe siècles*, París: Fayard, 1983, pp. 211-215, 273-283.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 273-276.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 211.

ante la salvación, que turbaba a tantas conciencias, sólo empezó a remitir muy lentamente por la influencia del racionalismo en el siglo xvii y en contados espíritus que tuvieron el privilegio de distinguir entre la fe y la razón.<sup>14</sup>

Este pesimismo agustiniano tendrá su más amplia audiencia entre los siglos xv al xvii, justamente cuando las observaciones médicas comenzaron a asociar la etiología de las perturbaciones mentales con las experiencias religiosas.

Antes de estos siglos, Santa Hildegarda de Bingen (1098-1179), una mística renana que escribió un tratado de medicina en el siglo xii, hizo una descripción de los temperamentos humanos a partir de los cuatro humores (sanguíneo, flemático, colérico y melancólico), tal y como era frecuente. Sin embargo, cuando llegó al último, la melancolía dejó “de ser una tendencia de origen psicológico como las demás, para convertirse en una maldición”.<sup>15</sup> Sostuvo que el pecado de Adán dio origen al humor melancólico, entendiéndolo por este hecho no sólo la introducción de la melancolía como enfermedad en el mundo, que hizo a los hombres tristes y apocados, sino en general la entronización del Mal respecto del estado armonioso del hombre en el Paraíso, donde estaba “exento de humores dañinos”. Clínicamente hablando, cuando Adán comió la manzana, la melancolía “se le coaguló en la sangre”, expresión fielmente apegada a la interpretación teológica de que al ingerir el fruto prohibido, el pecado transformó al hombre en un ser miserable, sometido a la enfermedad, a la desdicha y a la muerte. Para Santa Hildegarda, la melancolía era un mal hereditario, habría de ser sufrida por todos los hombres, apenas paliada en algunos de sus síntomas, pero jamás curada.<sup>16</sup>

Pese a éste y otros esfuerzos de interpretación que durante la Edad Media atribuyeron los estados de aflicción a la obra de los demonios o como resultado de los pecados, la culpa no tomó carta de naturaleza entre los síntomas diagnósticos de la melancolía antes de la Edad

<sup>14</sup> Paul Hazard, *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, Madrid: Alianza Editorial, 1988, pp. 212-216.

<sup>15</sup> Peter Dronke, *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona: Crítica, 1994, pp. 201-279, la cita en la p. 252.

<sup>16</sup> Raymond Klibansky, Edwin Panofsky y Fritz Saxl, *Saturno y la melancolía. Estudios de historia de la filosofía, de la naturaleza, la religión y el arte*, Madrid: Alianza Editorial, 1991, pp. 97-98.

Moderna,<sup>17</sup> momento en el cual creció la tendencia a vincular las preocupaciones religiosas con las perturbaciones mentales. “Sentimientos de culpabilidad extremados con miedo de no poder salvarse, de estar en grave peligro de condenación eterna, conducían a diversos grados de desesperación y eran asociados con frecuencia a la melancolía tanto por médicos como por no médicos”,<sup>18</sup> al grado de que la excesiva preocupación por la salvación eterna se convirtió en “la esencia de la ‘melancolía religiosa’ en los escritores del Renacimiento y del siglo xvii”.<sup>19</sup>

Por ejemplo, Timothy Bright, un médico y clérigo inglés, quien publicó en 1586 su *Tratado de la melancolía*, describió con mucha claridad las “conciencias afligidas, atormentadas por los remordimientos del pecado y el miedo al juicio de Dios sobre su alma culpable”, aunque mantuvo la distinción entre este estado de aflicción debido a la culpa y la melancolía, pues mientras los cuidados médicos le parecieron absolutamente inútiles en aquél, los melancólicos sí podían ser objeto de curación.<sup>20</sup>

Durante el siglo xvii algunos autores mantuvieron esta diferenciación, pero otros comenzaron a incluir la culpa entre los posibles síntomas de la enfermedad. El trabajo más elaborado se lo debemos al también inglés Robert Burton quien introdujo el término “melancolía religiosa” en un momento en que ya había un ambiente propicio para su aceptación. Burton describió un subtipo de melancolía a la que denominó “melancolía religiosa por exceso”, donde el exceso de miedo a la condenación eterna motivado por la comisión de algún pecado que hubiera desatado la ira de Dios necesariamente conducía a una conciencia culpable.<sup>21</sup>

No es casualidad que estos testimonios médicos, fielmente apegados a las reflexiones teológicas sobre el pecado, hayan visto la luz en el medio intelectual protestante, donde los creyentes carecieron del alivio que el sacramento de la confesión podía proporcionar a los católicos, quienes gracias al perdón de sus pecados escapaban a las llamas del

<sup>17</sup> Jackson, *Historia de la melancolía...*, p. 301.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 303.

<sup>19</sup> Jean Starobinski, *Historia del tratamiento de la melancolía desde los orígenes hasta 1900*, Basilea: J. R. Geigy, 1962, p. 34.

<sup>20</sup> Jackson, *Historia de la melancolía...*, pp. 83-86.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 303-305.

infierno.<sup>22</sup> El problema se presentaba —como dice Delumeau—, “en aquellas personas a las que perturbaba la enfermedad del escrúpulo, trampa sutil del demonio, y a las que la medicina eclesiástica no conseguía curar porque se preocupaban por una perfección más allá de lo razonable”.<sup>23</sup>

En este más allá de lo razonable podemos situar a nuestros temerosos personajes cuyas huellas vamos a seguir.

## Melancolía y condenación

En 1573, Juan Fernández se acusó ante la Inquisición de cuanto pudiera haber dicho o hecho durante los años en que “el humo melancólico” lo tuvo enajenado. Sin dar mayores detalles, explicó que encontró su curación en el Hospital de San Hipólito cuando Dios fue “servido de aliviar un poco la ira de su castigo”. Una vez que la furia de Dios hubo amainado, decidió encaminar sus pasos hacia el Santo Oficio para pedir la corrección necesaria. Tan arrepentido parecía hallarse, que ofreció a los inquisidores abandonar sus negocios para evitar enriquecerse en previsión de que su alma no fuera bien recibida en el más allá, pues, como sabemos, la insistencia de la Iglesia en el problema de la salvación conducía a una devaluación de la vida material.<sup>24</sup>

En el caso de Juan Fernández desconocemos la vivencia de su melancolía por haber acudido a denunciarse cuando ya estaba restablecido, no así en el extraordinario caso de doña Ana Enríquez quien en 1628 aseguraba a quien quisiera oír la que estaba condenada, que no po-

<sup>22</sup> Roger Bartra, “El mito de la melancolía: literatura y ciencia en el Siglo de Oro”, p. 6, conferencia presentada en el Ciclo de Conferencias de Otoño “Los Mitos de la Melancolía”, en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, septiembre-noviembre de 2000. aunque en el mundo hispánico no hay un equivalente médico a la *Anatomía de la melancolía* de Robert Burton donde tenga cabida la “melancolía religiosa”, en la literatura española encontramos en la obra dramática *El condenado por desconfiado* de Tirso de Molina, mucha de la información que Burton incluyó en la sección de su libro dedicada a la melancolía religiosa, véase Soufas, *Melancholy and the secular mind...*, pp. 37-63.

<sup>23</sup> Jean Delumeau, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Madrid: Alianza Universidad, 1992, p. 146.

<sup>24</sup> Archivo General de la Nación (AGN), *Inquisición*, vol. 76, exp. 27, ff. 102-103.

día salvarse pues “Dios la había dejado de su mano” —en clara alusión al ¡Dios mío por qué me has abandonado!, de Cristo en la cruz— y que su alma la tenía el Demonio; poderosas razones para rechazar los medios espirituales que la Iglesia ofrecía para recuperar la gracia, como los sacramentos. Bajo este estado de postración permaneció durante más de dos años hasta que fue denunciada en el Santo Oficio por un hombre cuyos escrúpulos no lo dejaban descansar, pese a ser “voz común” que doña Ana padecía “melancolía” desde la muerte de su esposo.<sup>25</sup> La razón de su dolencia era precisamente un profundo sentimiento de culpabilidad porque en vida de su cónyuge, quien al parecer se entregaba con frecuencia a la embriaguez, pidió al Demonio que a cambio de ofrecerle su cuerpo la liberara de su nefasto marido, hecho acontecido poco después, del que evidentemente se lamentaba, pues llorando decía “en mala hora yo dije [...] lo cual mostraba pesarle”. Creerse la autora intelectual de la muerte de su esposo era motivo más que suficiente para no querer entrar a la Iglesia por temor a ser quemada —acaso como las brujas—, ni confiar en los remedios espirituales, ella quien en otro tiempo había sido tan devota que hasta causaba envidia.<sup>26</sup>

Con el mismo sentimiento de culpabilidad se acusó en 1763 ante el obispo de Guadalajara un sacerdote arrepentido por los muchos pecados cometidos en contra del voto del celibato. Como no encontrara consuelo en esta confesión, acudió a la Inquisición para ser castigado “según merecían sus culpas”, aunque con muy poca fe. Don Manuel, a la sazón el desdichado, dudaba de la eficacia de todo intento porque en los dos últimos años dejó de lado su vida depravada y se dedicó con mucho esmero a meditar y a leer libros espirituales mas sin resultado alguno, llegando en un momento de desesperación a hacer públicos sus pecados, añadiendo que “estaba condenado y que era el mayor hereje del mundo”, indicio de que su alma no hallaba reposo. En castigo a su disoluto comportamiento Dios lo había hecho dudar del misterio de la Santísima Trinidad, de la presencia de Cristo en la hostia consagrada, pues para él solo eran pan y vino, y de todos los artículos de fe. Mientras esto le decía al comisario de la Inquisición en Guadalajara, sollo-

<sup>25</sup> Éste es el único caso que no llegó a la Inquisición por medio de una autodenuncia, pero lo hemos recogido porque es muy evidente el sentimiento de culpa asociado con la melancolía en la persona de doña Ana.

<sup>26</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 365, exp. 29, ff. s/n.

zaba inconsolable y temblaba de miedo.<sup>27</sup> Las palabras del comisario, en alusión a la misericordia de Dios para perdonar pecados habiendo sincero arrepentimiento, no lograron sino que estallara nuevamente en llanto ya que “teniendo extinguida la luz de la fe, volvería luego a las mismas dudas”.

Desesperado el comisario de que sus palabras no produjeran alivio alguno en el alma de don Manuel, a quien consideraba “perturbado con escrúpulos”, y tras constatar que los médicos no habían podido atacar su enfermedad porque “los aborrece”, le pidió al inquisidor facultad para absolverlo “no porque yo juzgue que sus dudas en los artículos expresados sean positivas [...] sino porque éste puede ser un remedio eficaz para volverlo en sí”.<sup>28</sup>

A los inquisidores no les quedó la menor duda de que don Manuel padecía “manía melancólica”, por lo que autorizaron fuera absuelto, pero quedando bajo la tutela de un confesor durante cuatro meses como penitencia. Al momento en que nuestro personaje recibió tan buenas nuevas sintió algo de consuelo, mas pasada una semana el comisario lo halló “sumamente acongojado” pues aunque “se humillase a recibir la absolución” y cumplir con la penitencia “era sólo obra exterior, y nada le aprovechaba, porque su interior sentía lo contrario”. Lloroso, don Manuel le abrió su corazón al comisario y le confesó que durante su sacerdocio había “desflorado” a dos doncellas y a una mulata que concibió un hijo, daños éstos irreparables, motivo por el cual su alma no hallaba sosiego ni quietud. Incapaz ya de imaginar solución alguna, el comisario solicitó permiso a los inquisidores para recluir a don Manuel en un hospital donde le enseñaran la doctrina cristiana como a los niños, para poder así “aquietarse en su locura, melancolía y escrúpulo”.<sup>29</sup>

No me queda la menor duda de que a estos espíritus atormentados por la culpa, el discurso tranquilizador de la Iglesia sobre la confesión, según el cual Dios perdonaba incluso los pecados más graves y tantas veces como fuera necesario si el pecador se arrepentía y cumplía con la penitencia, no les devolvía la calma necesaria. Consciente de este

<sup>27</sup> Los comisarios eran los representantes del Santo Oficio en provincia ya que en todo el virreinato sólo había un tribunal, ubicado en la ciudad de México.

<sup>28</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 1042, exp. 17, ff. 73-74.

<sup>29</sup> *Ibid.*, ff. 75-77.

peligro, Francisco de Sales advertía a los confesores que cuando encontraran a “personas que, por enormes pecados [...] están excesivamente asustadas y atormentadas en su conciencia” debían “consolarlas por todos los medios, asegurándoles la gran misericordia de Dios, que es infinitamente más grande para perdonarle que todos los pecados del mundo para condenar”.<sup>30</sup> Palabras vanas que no hacían mella en los espíritus acosados por la melancolía, debido a que habían interiorizado “más allá de lo razonable” el discurso del pecado difundido por la Iglesia.

Los siglos XIV al XVII señalan en la historia de occidente una civilización marcada por una “culpabilización masiva” y una promoción sin precedente de “la interiorización y de la conciencia moral” que produjo, por un lado, una incesante llamada a la conversión y a la penitencia, pero también la convicción de que el Demonio estaba en todas partes, incluso en el corazón de uno mismo, de ahí el horror al pecado y la obsesión por la condenación que esta angustia colectiva trajo consigo.<sup>31</sup> La caza de brujas, la persecución de los judíos y la incansable lucha contra la herejía que tuvo lugar en estos siglos no puede entenderse sin el enorme poder que la teología le concedió al Demonio. La creencia de que el Demonio efectivamente suponía una amenaza para el mundo se había elaborado desde fines de la Edad Media contrariamente a la idea de que Satanás y sus huestes estaban subordinados a Dios. Esta obsesión por los temibles y poderosos demonios condujo necesariamente a que intervinieran mucho más que antes en las vidas de los hombres.<sup>32</sup>

De hecho, las dos reformas, la protestante y la católica, se esforzaron por aplacar una angustia creciente sobre la salvación y el más allá, que la propia Iglesia había suscitado. No es de extrañar entonces que la observación de pacientes melancólicos en estos siglos haya introducido la culpa en los tratados de medicina y, como dijimos antes, precisamente en el mundo protestante. A diferencia de éste, en el mundo católico los fieles disponían de una práctica religiosa y psicológica para hacer frente a la incertidumbre de la condenación: la confesión obligatoria y detallada de los pecados, cuyo “inagotable elogio” en manos del cle-

<sup>30</sup> Cit. en Delumeau, 1992, *La confesión y el perdón...*, p. 38.

<sup>31</sup> Delumeau, 1983, *La confesión y el perdón...*, pp. 7-8.

<sup>32</sup> Norman Cohn, *Los demonios familiares de Europa*, Madrid: Alianza Editorial, 1980, pp. 85-108.

ro postridentino, además de hacer notar la gracia que los sacramentos infundían a los fieles frente a las creencias de los protestantes, buscó aportar consuelo y alivio al pecador sumido en la angustia de la condenación.<sup>33</sup> ¿Era posible vivir la religión de otra manera? De eso trata nuestra última parte.

## Melancolía y rebelión

Melancólicos hubo en el México colonial que, pese a reconocerse pecadores, acudir al confesionario e, incluso, autodenunciarse en la Inquisición, vieron muy disminuido su sentimiento de culpabilidad y prácticamente hicieron a un lado el problema de la condenación eterna. ¿Cómo construyeron este discurso de dejar de ser creyentes?

Entre los años de 1768 y 1785 una mujer de humilde condición, que trabajó de sirvienta para terminar por ser recogida en el Hospicio de Pobres, donde probablemente murió, se autodenunció cinco veces en la Inquisición. En todas las ocasiones fue absuelta de sus pecados, pero como continuaba reincidiendo en los mismos malos pensamientos, acudía cada vez que su conciencia se lo demandaba. En concreto, Mauricia se acusó de haber renegado de su fe, de no creer en los sacramentos, de cometer sacrilegio y de haber adorado al Demonio, a quien entregó su alma, por creerlo más poderoso que Dios.<sup>34</sup> En la primera autodenuncia aseguró que el constante temor que la invadía y su sincero arrepentimiento la motivaron a presentarse en el Santo Oficio para obtener el perdón de sus pecados, pero como los inquisidores dudaron de su estado mental, decidieron suspender una de las audiencias. Cuando Mauricia tuvo conocimiento de que la absolución sería aplazada cayó en un estado de aflicción tal que obligó a los inquisidores a tomar una resolución en ese momento a fin de evitar que “se pierda”. Así las cosas, le pidieron a su confesor que sin darle la absolución, le hiciera creer que sus pecados estaban perdonados “para que no entre en recelo e incurra en el término más fatal de la desesperación”, hasta tener un

<sup>33</sup> Delumeau, 1992, *Los demonios familiares de Europa*, p. 40.

<sup>34</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 1009, exp. 15, ff. 311-337.

conocimiento más certero sobre su estado mental. Finalmente fue absuelta del delito de herejía.<sup>35</sup>

Como puede verse, Mauricia estaba sinceramente consternada por obtener el perdón de sus pecados. Sin embargo, la segunda vez que acudió a denunciarse tuvo una postura distinta, pues a preguntas del comisario del Santo Oficio respecto al motivo de su nueva acusación, contestó en tono de franco desafío, que habiendo entregado su alma al Demonio y sabiéndose condenada, quería constatar si “el enemigo [refiriéndose al Demonio] podía más que Dios”, a lo cual naturalmente replicó el comisario que Dios era todopoderoso y evidentemente “más que el Demonio”, pero Mauricia le aseguró “que no lo creía”. La razón de su descreimiento provenía de que habiendo “cometido tantos delitos”, nunca había experimentado ningún “castigo ejemplar”, motivo suficiente para dudar del poder de Dios.<sup>36</sup>

En la tercera autodenuncia su atribulado espíritu pareció flaquear por momentos, pues permaneció callada y llorando durante un buen rato hasta que las exhortaciones del comisario para abrir su corazón la llevaron a decir que sus pecados eran tantos y tan graves “que ya no tenía[n] remedio”. Ahora sí había experimentado el enojo de Dios cuando tembló en tres ocasiones, pero como ya se sabía condenada no le importaba continuar entregando su alma al Diablo.<sup>37</sup> En la cuarta autodenuncia nuevamente llegó muy compungida por haber reincidido en todos sus pecados. El escribano describió la triste escena: “se suspendió como un cuarto de hora sin declarar cosa alguna, hasta que con mucha abundancia de lágrimas y a fuerza de suaves y repetidas exhortaciones fue produciendo lo que [...] consta sin hacer pausa en su llanto que continuó todo el tiempo que duró dicha audiencia”, en la que pidió misericordia con gran arrepentimiento.<sup>38</sup> Nuevamente fue absuelta.

Finalmente, en la última autodenuncia, presentada por medio del capellán del Hospicio de Pobres, pues Mauricia se hallaba casi al borde de la muerte, dijo que no recordaba haber sido absuelta por ningún confesor ni tampoco por los inquisidores por lo que acudía para pe-

<sup>35</sup> *Ibid.*, ff. 311, 317-318.

<sup>36</sup> *Ibid.*, ff. 312, 325.

<sup>37</sup> *Ibid.*, ff. 327-330.

<sup>38</sup> *Ibid.*, ff. 333-336.

dir le fueran perdonados sus pecados. Se acusó, entre otras cosas, de haber hecho pacto con el Demonio varias veces, entregándole su alma y su cuerpo, de creer que el Demonio tenía más potestad que Dios, de haber sostenido que si Dios tomara forma humana también sería “un gran pecador”, que si hubiese doctrina del Demonio como la hay de Jesucristo, preferiría profesar en aquélla y no en ésta, y que no creía en su salvación por la cantidad de pecados cometidos. No obstante, pedía a la Inquisición la absolvieran de todo lo declarado y más que no recordara para evitar acudir de nuevo. Mayor incongruencia no se podía pedir, se sabía condenada pero clamaba la absolución, no recordaba sus pecados, pero ansiaba el perdón si el menor asomo de arrepentimiento. En esta esquizofrenia entraron también los inquisidores quienes por enésima vez la absolvieron.<sup>39</sup>

Un camino similar recorrió una novicia arrepentida de haberse consagrado a Dios en vez de contraer matrimonio, de donde le nacieron muchas dudas religiosas. En 1774 se acusó de haber cometido sacrilegio con estampas e imágenes sagradas, de no creer que Jesucristo hubiera sido concebido por el Espíritu Santo sin ninguna intervención de San José, de renegar de los sacramentos y de los santos. Sus “disparates”, como ella misma los calificó, la llevaron a decir que Dios “era un tirano cruel” porque mientras a otros “que se iban a precipitar por su propia voluntad en el pecado” se les aparecía para hacerles ver su misericordia, a ella la tenía abandonada, consintiendo que cayera en el pecado. Añadió también que veía en Dios a un “juez rigurosísimo” porque permitía que los hombres se condenaran en el “fuego eterno”, razón por la cual ya no creía en Él. Pensó también que “ojalá todos los cristianos se volvieran contra Dios” y terminara por arrojarla al infierno “para que se cebara su ira contra mí” para desde ahí estar “todo el día ofendiéndole”. Durante cinco o seis meses se vio perseguida por estos pensamientos, hasta que habiendo recuperado la razón decidió acudir a la Inquisición para que le impusieran la penitencia que merecía y la absolvieran porque estaba arrepentida. Los inquisidores decidieron, que no obstante estar probada su locura, fuera absuelta “para la mayor quietud de su conciencia”.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> *Ibid.*, ff. 337-353.

<sup>40</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 1162, exp. 34, ff. 385-390.

Una autodenuncia muy similar a ésta llegó a la Inquisición en 1788 por medio del confesor de doña María del Catillo, quien por sus enfermedades se hallaba impedida para presentarse personalmente. Al ser llamada para que ratificara el testimonio del clérigo, el comisario del Santo Oficio la observó “trémula y llena de lágrimas y temor”. Se acusó entonces de haber dicho que Judas no fue el culpable de vender a Jesucristo ni los judíos de sacrificarle, “que toda la culpa la tuvo Dios” porque lo permitió y “que el pecado estaba en el Señor, no en Judas, ni en los judíos, que si su Majestad no los hubiese criado para este fin ni Judas le vendería ni los judíos le quitarían la vida”. Por extensión de estas creencias, María creía que Dios “tenía la culpa” de cuantos pecados y ofensas existían en el mundo puesto que los permitía, e incluso le llegó a decir a su marido que no sólo Dios era la “causa” de las culpas de los pecadores, sino también “de su eterna perdición”. Los inquisidores decidieron absolverla convencidos por el confesor de que todo lo dijo llevada por su “enfermedad”, de lo cual estaba arrepentida.<sup>41</sup>

En estos casos, a diferencia de los anteriores, el temor a la condena eterna no constituye el eje del delirio, ni las graves acusaciones expuestas derivaron en un sentimiento abrumador de culpabilidad personal, sino en una profunda rebeldía contra Dios por consentir el pecado en el mundo. Estas idas a la Inquisición no dan cuenta de espíritus atormentados cuya única salida fuera el sacrificio de sí mismos, respuesta lógica a una culpabilidad aplastante, sino de almas confundidas que acusaban a Dios de permitirles ser pecadores y lo hacían responsable del Mal en la tierra. Al depositar el libre albedrío, que el catolicismo defendía a ultranza en aquellos años, en la voluntad de Dios, encontraron un mecanismo que, si bien no los liberó de la melancolía —recuérdense sus sollozos en las audiencias—, mitigó sus sentimientos destructores.

Con los mismos elementos que ofrecía la teología cristiana, estos atribulados espíritus lograron colocar el Mal fuera de sí mismos, y convertirlo en una gente externo a quien hicieron responsable de sus propios pecados. De esta manera, contrarrestaron la angustia por la salvación eterna que la propia Iglesia había desatado, pese a que siguieron siendo febrilmente creyentes.

<sup>41</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 1242, exp. 6, ff. 27-37.