

Marcela Rocío García Hernández

“La confesión en el tercer concilio mexicano”

p. 223-252

Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias

María del Pilar Martínez López-Cano
Francisco Javier Cervantes Bello
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla,
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

2005

430 p.

(Serie Historia Novohispana, 75)

ISBN 970-32-2602-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de marzo de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/conciliosNE/cpne.html>

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LA CONFESIÓN EN EL TERCER CONCILIO MEXICANO

MARCELA ROCÍO GARCÍA HERNÁNDEZ

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Desde la llegada de los primeros misioneros hasta la celebración del III concilio mexicano en el año de 1585, la Iglesia en Nueva España intentó generalizar la práctica de la confesión, tanto entre los indígenas como entre la población españolizada. Esto era de especial interés para la institución, pues este rito religioso permitía a sus ministros perdonar los pecados de sus fieles y conducirlos a la "salvación eterna", cumpliendo, de esta manera, lo que consideraba su misión esencial. A nivel de la praxis, la confesión, al permitir un contacto directo entre fieles y sacerdotes, resultó ser un medio ideal para profundizar en la enseñanza de la nueva religión a los indígenas, por su condición de neófitos, y para vigilar y controlar la conducta moral de la sociedad en general, independientemente de su origen étnico. Esto resultaba muy importante para la Iglesia, pues una de sus prioridades fue imponer a los novohispanos un código moral y ético sustentado en los principios cristianos. Por estas razones se abocó, desde los primeros años de la evangelización hasta que celebró su tercer concilio, a instrumentar las disposiciones pertinentes y necesarias para regular dicho sacramento y a que éste se propagara en la Nueva España.

El tema de la confesión entre los indígenas ha sido estudiado por varios autores. Algunos de ellos han considerado el papel central que tuvo la confesión en la evangelización y reconocido que los indígenas la aceptaron en general con docilidad y entusiasmo. En esta línea de investigación se encontrarían Mariano Cuevas¹ y

¹ Cuevas al tratar del sacramento de la penitencia cita a fray Julián de Garcés, a Motolinía y el código franciscano para mostrar cómo los indígenas aceptaron y adoptaron el rito cristiano, lo que mostraron acudiendo a él con mayor "devoción y entusiasmo", incluso, que los españoles. Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Imprenta del Asilo "Patricio Sanz", 1922, t. II, p. 204-206.

Luis Martínez Ferrer; este último se ha abocado principalmente al estudio de la legislación que elaboró la Iglesia sobre este sacramento en la Nueva España, durante el siglo XVI.²

Otro grupo de investigadores han objetado el éxito de la confesión entre los indígenas. Robert Ricard, por ejemplo, en su estudio sobre la evangelización primitiva, reconoce que su imposición no fue posible dado que la noción de pecado que tenían los indígenas no coincidía con la de los españoles, por lo cual a aquellos no les fue posible comprender la confesión cristiana.³ Sonia Corcuera ha cuestionado también la aceptación de la confesión por los indígenas. En su libro, *Del amor al temor*, da cuenta de los enormes obstáculos que existieron para imponer su práctica en el mundo indígena, tal como lo pretendía la Iglesia. La autora sostiene que el desconocimiento de su lengua por parte de los curas hizo imposible el diálogo entre el confesor y el penitente.⁴ Su investigación ha permitido comprender la dificultad y complejidad del tema y abandonar las posiciones idealistas de un mundo indígena que aceptó sin reservas este rito religioso.⁵

La intención de la presente investigación será tratar de aclarar por qué fue tan importante para las autoridades eclesiásticas la implantación de la confesión en la sociedad novohispana e intentar comprender el significado y el sentido que este sacramento tuvo para la jerarquía eclesiástica y para los novohispanos. Se pretende también penetrar en el discurso que utilizó la Iglesia para exaltar las bondades que se desprendían de la confesión y reconocer las

² Luis Martínez Ferrer, *La penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*, México, Universidad Pontificia de México, 1998. El autor también ha estudiado los instrumentos pastorales españoles para conocer la influencia de los que se elaboraron en la Nueva España.

³ R. Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 211.

⁴ Sonia Corcuera, *Del amor al temor. Catequesis y control en Nueva España (1555-1771)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

⁵ En esta misma línea se encontrarían Serge Grusinsky y Eduardo Subirats quienes han estudiado también el tema de la confesión entre los indígenas. Aunque sus interpretaciones acerca de la colonización en América difieren radicalmente, ambos autores coinciden en reconocer que la confesión entre los indígenas fue utilizada por la Iglesia como un instrumento de censura y vigilancia, y al mismo tiempo como medio para imponer una norma moral única y un sistema de símbolos y valores ajustados al modelo occidental. Véanse Serge Grusinsky, "Confesión, alianza y sexualidad entre los indios en Nueva España (Introducción al estudio de los confesionarios en lengua indígena) en Seminario de Historia de las Mentalidades, *El placer de pecar, el afán de normar*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1988, p. 169-208, y E. Subirats, *El continente vacío*; México, Siglo XXI, 1994, principalmente p. 155-174.

estrategias que empleó para generalizar e imponer su práctica. Para lograr estos objetivos, me propongo estudiar los decretos elaborados por el III concilio mexicano sobre este sacramento, los cuales reflejan el interés que tenía la institución de difundirlo y los medios que trató de implementar para conseguir dicho fin. También analizaré el *Directorio para confesores y penitentes*. Este instrumento pastoral fue la guía que elaboró el III concilio mexicano para instruir a los confesores que se dedicarían principalmente al apostolado de la sociedad española. En esta guía, como en otras, se encuentra el discurso que la Iglesia transmitió a sus confesores y a través de ellos a los fieles, sobre los beneficios y “gracias” que se lograban mediante la confesión y acerca de las prácticas necesarias que tenían que realizar aquéllos que deseaban acudir al sacramento de la penitencia.

Los estudios realizados hasta ahora se ocupan preferentemente de la confesión entre los indígenas, el tema de la confesión entre la población española ha sido aún poco explorado.⁶ Por ello intento abocarme a su estudio en este sector social, el que al parecer aceptaba la fe de la Iglesia y creía que gracias a este sacramento se le perdonarían sus pecados. Considero que investigar este tema desde otro ángulo permitirá ampliar nuestro conocimiento de las prácticas religiosas que se acostumbraban en la Nueva España.

Para este ensayo se estudiará, aunque en forma breve, el sacramento de la penitencia, tal como lo reconoció la Iglesia desde los concilios medievales hasta Trento. Posteriormente, se examinarán las disposiciones relativas a la confesión que la Iglesia mexicana estableció desde las primeras juntas eclesíásticas hasta los dos primeros concilios mexicanos, para centrarse en los decretos elaborados por el III concilio provincial. Finalmente, se analizará el discurso que la Iglesia transmitió a sus confesores y fieles sobre este sacramento, tomando como base el *Directorio para confesores y penitentes*.⁷

⁶ Pilar Gonzalbo, en su estudio sobre la Compañía de Jesús en la Nueva España, pone de relieve el papel importante que los jesuitas desempeñaron en el confesionario, dada su preparación y criterio. Pilar Gonzalbo A., *La educación popular de los jesuitas*, México, UIA, 1989.

⁷ Véase Pilar Martínez López-Cano, Elisa I. García B., Marcela R. García H., Introducción al *Directorio para confesores y penitentes*, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, UNAM, 2004 (edición digital).

Antecedentes históricos

En los primeros años del cristianismo no se hicieron reflexiones teológicas sobre la práctica eclesial de la penitencia. Hacia el siglo III se encuentran los primeros antecedentes de la confesión cristiana; en esta época la potestad de perdonar los pecados se reservaba exclusivamente a los obispos. La mención a la confesión como tema en los concilios aparece por primera vez en el concilio de Toledo (589), en donde se afirmó que después del bautismo sólo podía hacerse penitencia una vez en la vida; en la práctica, la consecuencia fue que la confesión se fue aplazando hasta edad avanzada y a veces, incluso, hasta el lecho de muerte. La praxis penitencial se fue modificando con el paso del tiempo en ciertos lugares, como, por ejemplo, en el espacio irlandés-anglosajón, en donde se permitía recibir varias veces la absolución del sacerdote (ya no sólo del obispo) y cualquier día del año. Al parecer, hacia el siglo VIII esta práctica se había difundido en el continente y hacia el año 1000 estaba sólidamente implantada.⁸

En el IV concilio de Letrán (1215), se tomaron dos decisiones sobre el sacramento de la penitencia que destacaron por su trascendencia: la imposición de la confesión anual y la potestad sacerdotal de perdonar los pecados. A partir de entonces, la Iglesia exigió que "Todo fiel de uno u otro sexo después que hubiere llegado a los años de la discreción confiese fielmente él solo, por lo menos una vez al año, todos sus pecados al propio sacerdote y procure cumplir según sus fuerzas la penitencia que le impusiere..."⁹ Es decir, la Iglesia reconocía por primera vez como obligatoria la confesión, la cual debía ser privada, individual y repetible, y la potestad de sus ministros de perdonar los pecados. Con estas disposiciones testificaba y enseñaba a sus fieles la posibilidad del perdón divino; a cambio, exigía de ellos una confesión explícita y detallada de los pecados.¹⁰ Fue así que los padres conciliares reconocieron la necesidad de la confesión después del bautismo, para aquellos que hubieren caído en pecado, y certificaron la posibili-

⁸ Sobre el sacramento de la penitencia, véase Herbert Vorgrimler, *Teología de los sacramentos*, Barcelona, Editorial Herder, 1989, cap. 9, p. 257-286.

⁹ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Roma, 1957, n. 812. En adelante, se citará como Ds más el número.

¹⁰ Delumeau, *De la confesión y el perdón*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 9.

dad de repararse por “una verdadera penitencia”.¹¹ Posteriormente, en el concilio de Constanza (1415) se refrendó la fe en la confesión¹² y en la potestad sacerdotal.¹³ En 1439 durante la celebración del concilio de Florencia se reafirmaron los principios anteriores, en las sesiones que trataron de los sacramentos.¹⁴

Ya en esta época se percibía en distintos círculos religiosos el deseo de lograr una renovación espiritual que buscaba retornar a la esencia de los valores cristianos. La preocupación por alcanzar la salvación y la angustia que provocaba la posibilidad de la condenación eterna fueron sentimientos compartidos por amplios sectores de la sociedad europea, en los cuales se hacía patente el anhelo de acceder a un reencuentro con un cristianismo más auténtico. En torno a estas ideas, se fue gestando un importante movimiento humanista que fue creciendo y afirmándose en los albores del siglo XVI. El humanismo impregnó y transformó la religiosidad de la época, su influencia fue determinante en los cambios que la Iglesia viviría a lo largo de todo el siglo. En este movimiento participaron distinguidos pensadores; uno de los principales fue Desiderio Erasmo, quien fue el primero en sistematizar y divulgar la teología humanista en toda Europa.¹⁵

A principios del siglo XVI un grupo de reformadores encabezados por Martín Lutero, monje agustino, insistieron en la justificación del pecador por la sola fe. Esta corriente “consistía en recordar la doctrina paulina, según la cual, Dios nos salva a pesar de nosotros, por grande que sea la falta original, por graves que sean nuestros pecados cotidianos, Dios es padre y nos ha prometido la salvación por medio de su hijo”.¹⁶ Esta postura acentuaba los sentimientos internos de la penitencia, los cuales debían impregnar toda la vida del creyente, pues la gracia de Dios nada conseguía cuando el hombre

¹¹ Ds 802, 855.

¹² Ds 1157.

¹³ Ds 1260–1262.

¹⁴ En este concilio se determinó la materia y la forma de los siete sacramentos aceptados por la Iglesia, tal como lo reconoció el santo Tomás de Aquino, véase Vorgrimler, *Teología de los sacramentos*, op. cit., p. 80. En este concilio se explicitaron las partes del sacramento y se dilucidaron los actos necesarios del penitente para que se lograra una verdadera confesión, a saber: la contrición, la confesión oral y la satisfacción: Ds 1323.

¹⁵ Sobre la reforma de la Iglesia en Europa desde sus orígenes en el siglo XIV, véanse A. Verdoy, *Síntesis de la historia de la Iglesia, Baja Edad Media, Reforma y Contrarreforma*. (1303-1648), Madrid, Universidad Comillas, 1994, y Herbert Smolinsky, *Historia de la Iglesia moderna*, Barcelona, Editorial Herder, 1995.

¹⁶ Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana, Tomo II, Prerreforma, Reforma y Contrarreforma*, Barcelona, Biblioteca Herder, 1989, p. 58.

no reconocía su pecado. Lutero creía, apoyándose en el Evangelio, que sólo Dios podía conceder la gracia al pecador, y declaró que el único sacramento del perdón de los pecados era el bautismo. Las enseñanzas y las prácticas de la Iglesia romana sobre el arrepentimiento perfecto, la santificación, las indulgencias y el purgatorio chocaban frontalmente con la convicción de este pensador, quien rechazó además el sacerdocio ministerial con poderes judiciales, y el reservar a instancias superiores¹⁷ la absolución de ciertos pecados.¹⁸ Finalmente Lutero acusó a Roma de someter la vida del cristiano al control de la jerarquía eclesiástica, de convertir los medios de gracia en medios de dominación y de haber hecho de la confesión auditiva una temible arma de sumisión.¹⁹

Hacia 1520, el papa León X dictó la bula *Exsurge Domine* en la que respondió a las incriminaciones de Lutero.²⁰ De las 41 proposiciones condenadas, once trataban de la confesión con referencia explícita e implícita a la doctrina sobre la justificación por la sola fe, lo que nos habla de la trascendencia e implicaciones que tenía esta doctrina para el poder y la autoridad de la Iglesia romana. Sobre este punto las posturas de católicos y protestantes se tornarían irreconciliables.

Concilio de Trento

El interés primordial de este concilio fue ofrecer al mundo católico una seguridad doctrinal y difundirla, gracias a una reforma disciplinar del clero. Uno de sus objetivos más importantes fue insistir en la fuerza y el poder de los sacramentos. El principio del que partieron los padres conciliares y que sostenía la doctrina de los sacramentos era que la salvación o condenación del hombre no era una decisión tomada de manera anticipada, sino que, por el contrario, el hombre podía perderse o salvarse según el uso que hiciera de la gracia.²¹ Esto implicaba que los canales por los cuales ésta discurría,

¹⁷ El perdón de ciertos pecados de singular gravedad sólo lo podían dar miembros de la jerarquía superior; a esta disposición se la conoció como reserva. Véase Vorgrimler, *La teología de los sacramentos*, *op. cit.*, p. 276.

¹⁸ L. Duch, "Reformas y ortodoxias protestantes, siglos XVI y XVII", en Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana...*, parte tercera, cap. II, Lutero y su herencia.

¹⁹ Delumeau, *Lutero...*, *op. cit.*, p. 15.

²⁰ Ds 1455-1464.

²¹ La Iglesia condenó la doctrina de la predestinación sostenida por Lutero en la sesión VI del concilio de Trento, en la que se trató el problema de la justificación, véase especialmente canon XVII.

es decir los sacramentos, se convertían en el sustento esencial del catolicismo.²² La Iglesia romana certificó que éstos contenían verdaderamente la gracia, “como la causa contiene el efecto” y la conferían a todos aquellos que no pusieran obstáculo a su acción.²³

El concilio de Trento habló por primera vez de este sacramento en su sesión IV (1547), en el contexto de la doctrina de la justificación. En los cánones 29 y 30 se certificó que el sacramento de la penitencia permitía al hombre recuperar la justicia perdida, y declaraba que no bastaba la sola gracia de la justificación para borrar la pena que se tenía que pagar por la culpa, intrínseca al pecado.²⁴ La Iglesia defendió el poder de sus ministros para perdonar a los pecadores y refrendó la importancia de las oraciones, limosnas y obras —de las que la Iglesia era la rectora—, para disminuir las penas del purgatorio.²⁵

En el año de 1551, en la sesión XIV, el concilio aprobó la doctrina sobre el sacramento de la penitencia, la cual se presentó en nueve capítulos y quince cánones.²⁶ La Iglesia romana defendió la existencia e institución por Jesús de la confesión. Enseñó, en contra de las afirmaciones de los reformadores, que el bautismo y la penitencia eran dos sacramentos distintos.²⁷ Detalló la forma y la materia de la penitencia (los actos del penitente) e indicó el contenido del sacramento.²⁸ Estableció la distinción entre la contrición perfecta y la imperfecta.²⁹ La doctrina conciliar reafirmó, también, la

²² Herbert Vorgrimler, “El sacramento de la penitencia”, en *Teología de los sacramentos...*, op. cit., cap. 9.

²³ Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Editorial Labor, 1973, p. 16.

²⁴ “Canon 29. Si alguno dijere que aquél que ha caído después del bautismo no puede por la gracia de Dios levantarse; o que sí puede, pero por la sola fe, recuperar la justicia perdida, sin el sacramento de la penitencia, tal como la santa, romana y universal Iglesia, enseñada por Cristo Señor y sus apóstoles, hasta el presente ha profesado, guardado y enseñado, sea anatema”. (Ds 1578).

“Canon 30. Si alguno dijere que después de recibida la gracia de la justificación, de tal manera se le perdona la culpa y se le borra el reato de la pena eterna a cualquier pecador arrepentido, que no queda reato alguno de la pena temporal que haya de pagarse o en este mundo o en el otro, en el purgatorio, antes de que pueda abrirse la entrada en el reino de Dios, sea anatema”. (Ds 1579).

²⁵ “Canon 24. Si alguno dijere que la justicia recibida no se conserva y no se aumenta ante Dios por las buenas obras, sino que las obras mismas son solamente fruto y señales de la justificación alcanzada, no causa también de aumentarla: sea anatema. (Ds 1575).

²⁶ Ds 1667-1693.

²⁷ Concilio de Trento, sesión XIV, cap. II. Ds 1671.

²⁸ *Ibidem*, cap. III. Ds 1673.

²⁹ Inquietud que causó profundos debates teológicos muy vivos durante el concilio y aún después. Véase Delumeau, *De la confesión y el perdón...*, op. cit., cap. V y VI.

competencia judicial de los sacerdotes y exigió la confesión oral de todos los pecados mortales.³⁰

El concilio aseguró que los sacerdotes, incluidos los malos sacerdotes, podían impartir la absolución en el sentido de una verdadera sentencia de remisión.³¹ Defendió tanto la competencia jurisdiccional como la reserva de los pecados de singular gravedad a instancias eclesiásticas superiores.³² Distinguió las nociones de culpa y castigo, y expuso el sentido de las obras de satisfacción como penitencia por los pecados.³³ Se ha discutido en el terreno teológico hasta dónde quiso el concilio formular afirmaciones dogmáticas vinculantes para los fieles.³⁴ O en qué medida, tan sólo, pretendió proteger en los cánones —bajo amenaza de excomuni— prescripciones y normas jurídicas que juzgaba irrenunciables, dada la amenaza que para la Iglesia romana representó la Reforma con sus cuestionamientos y denuncias.³⁵

Las repercusiones que tuvo el concilio en todos los órdenes ha sido reconocida por la historiografía. Los cánones aprobados en Trento se convirtieron en norma de la Iglesia católica. Ésta, a su vez, a partir de entonces, pidió obediencia a sus fieles con especial énfasis y se propuso difundir su doctrina mediante una reforma disciplinaria y moral del clero. Sólo una renovación del cuerpo pastoral podía transmitir el mensaje de manera eficaz a los católicos. En Trento quedó definido el fin principal y el criterio de actividad de la Iglesia, “la salvación de las almas”. Esta misión fue concebida como su finalidad precisa y esencial, asignada a toda la Iglesia principalmente a sus pastores y a Roma.³⁶ De ahí la importancia central que tomó el sacramento de la penitencia en el mundo católico pues, gracias a éste, un ministro de la Iglesia, representando a Dios, podía perdonar sus pecados a los fieles arrepentidos, lo cual los disponía a ganar la “vida eterna”. La Iglesia cumplía así su misión principal que era la de “conducir las almas al cielo”. Fue

³⁰ Concilio de Trento, sesión XIV, cap. V. Ds 1679 a 1684.

³¹ *Ibidem*, cap. VI. Ds 1684, 1685.

³² *Ibidem*, cap. VII. Ds 1686 a 1688.

³³ *Ibidem*, cap. VIII y IX. Ds 1689 a 1693.

³⁴ Vorgrimler, *Teología de los sacramentos...*, *op. cit.*

³⁵ Un hecho interesante es que las actas del concilio no fueron publicadas, pues se temía que los protestantes pudiesen hallar en ellas argumentos polémicos. La consecuencia fue “aislar las decisiones de Trento del acontecimiento conciliar, deshistoriándolo y favoreciendo una lectura empobrecida del mismo”. Véase Vilanova, *Historia de la teología cristiana...*, *op. cit.*, p. 571.

³⁶ Sobre el desarrollo de este principio, véase *ibidem*, p. 529.

por esta razón que aunque este sacramento se había difundido de manera importante antes de Trento, a partir de entonces la Iglesia puso todo su empeño, no sólo en propagarlo sino en encontrar los medios adecuados para imponerlo. Muchas de las reformas disciplinarias que implementó la Iglesia en este concilio, contribuyeron de manera importante a este fin.

El sacramento de la confesión en Nueva España

1. El tercer concilio mexicano (1585)

Lo dispuesto por este concilio puede considerarse como el resultado de todo lo legislado hasta entonces por la Iglesia mexicana tanto en las juntas eclesiásticas³⁷ como en los primeros dos concilios celebrados en los años de 1555 y 1565. Desde los primeros años de la evangelización, durante las primeras juntas eclesiásticas, las autoridades se preocuparon por regular este sacramento. En el aspecto doctrinal se basaron en el IV concilio de Letrán, y en el pastoral en el concilio de Sevilla, pues la Iglesia mexicana fue sufragánea de esta última hasta el primer concilio provincial.

Las disposiciones más importantes de estos primeros años se propusieron generalizar la práctica de la confesión en tiempo de cuaresma. Se intentó, por esta razón, que los curas elaboraran padrones de fieles en los que constara que éstos habían recibido el sacramento. La inquietud de la jerarquía eclesiástica por el comportamiento moral de una sociedad en formación se reflejó en las juntas, en donde se vislumbra ya la intención de la Iglesia de generalizar su práctica como medio de controlar la forma de vida y costumbres de la sociedad y de imponer la moral cristiana.³⁸

En los dos primeros concilios mexicanos se encuentran los antecedentes de la legislación aprobada por el tercero. Así, en estos sínodos se ordenó, por ejemplo, que los curas conocieran la lengua indígena, que los párrocos formularan padrones de fieles y que

³⁷ L. Pérez Puente, E. González y R. Aguirre, "Introducción al I y II concilios mexicanos, 1555, 1565", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales...*, *op. cit.*

³⁸ Véase, por ejemplo, la junta celebrada en 1540 en donde se argumentó que en las "nuevas tierras" había mucha necesidad de comulgar y confesar una vez al año "por la mucha disolución y aparejos que hay de haber tantos amancebados y solteros y casados y por otras muchas legítimas causas que tenemos para así cumplir y mandar". Véase: Luis Martínez Ferrer, *La penitencia...*, *op. cit.* p. 120.

éstos cumplieran con el precepto pascual. Se dispuso que los confesores contaran con licencia del obispo, así como también que éstos vigilaran su preparación. Como se verá las disposiciones tomadas por la Iglesia mexicana, en estas primeras décadas, se retomarán y perfeccionarán en el concilio III con el objeto de hacerlas más efectivas.

La prioridad del tercer concilio provincial mexicano fue incorporar las disposiciones de Trento de manera definitiva a la Iglesia novohispana; aunque la celebración del segundo concilio (1565) tuvo esta intención, esto no fue posible, a cabalidad, dada la cercanía que medió entre ambos. Las autoridades eclesiásticas, pasados casi veinte años de concluido el concilio de Trento, estaban preparadas para adaptarlo plenamente.³⁹

En los *memoriales* y las *consultas*⁴⁰ que precedieron al III concilio se trató de la confesión y de la trascendencia que tenía ésta para la implantación de la moral cristiana. Uno de los memoriales que más influencia tuvo en el concilio fue el que elaboró el padre jesuita Juan de Plaza,⁴¹ el cual se centraba en la importancia que tenían los confesores en la sociedad. El autor los consideraba "como redes en que se cazan y ganan las ánimas para Dios, con más eficacia y en más número que en algún otro ministerio", y reconocía el papel trascendental que desempeñaban, pues gracias a su influencia era incluso posible cambiar la moralidad de "todo el pueblo". Plaza aseguraba que la falta de buenos confesores era la causa del estado lamentable que caracterizaba a la sociedad novohispana. Recomendaba a los obispos, dado el papel relevante que tenían los confesores, impulsar su preparación y vigilarla, para lo cual sugería realizarles exámenes en los que éstos avalaran sus conocimientos.

Otros memoriales y consultas trataron de la penitencia, la reconocieron como un medio idóneo para instruir al fiel en la fe, e insistieron en la necesidad de que las autoridades vigilaran que la confesión se ciñera a lo dispuesto por la Iglesia. Así, por ejemplo,

³⁹ Véase Pilar Martínez López-Cano, Elisa I. García B. y Marcela R. García H., "Introducción al III concilio provincial mexicano, 1585", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales...*, *op. cit.*

⁴⁰ Moya de Contreras, como arzobispo de México, hizo una invitación general a presentar sugerencias, preguntas y recomendaciones a los obispos, para ser tomados en cuenta durante el concilio, *ibidem*.

⁴¹ Plaza llegó a Nueva España como visitador y provincial de los jesuitas. Presentó siete memoriales en los que abordó distintos temas. Véase L. Martínez Ferrer, *Directorio para confesores y penitentes, (1585)*, Pamplona, Ediciones EUNATE, 1996, p. 106.

reclamaron que la confesión fuera íntegra, es decir, que el penitente confesara todos sus pecados para que el confesor pudiera absolverlo eficazmente. Para lograr este objetivo confirmaron que se hacía indispensable que los confesores conocieran la lengua indígena pues, como se argumentaba en algunos de estos documentos, la práctica había mostrado que su desconocimiento era la causa de que el sacramento no se realizara según los cánones dispuestos por la Iglesia.⁴²

Las consultas y memoriales fueron retomados en los decretos que elaboró el III concilio provincial mexicano sobre la confesión. La legislación que emanó de este sínodo tuvo entre sus prioridades sentar las bases para lograr que los ministros dedicados a este oficio fueran, entre todos los sacerdotes, los más preparados. Los padres conciliares reconocieron las bondades y beneficios que se desprendían de la práctica de este sacramento, por lo cual decretaron que todos los ministros de la Iglesia debían confesarse frecuentemente. En el concilio se afirmó que la confesión producía la "pureza del alma" y "acrecentaba la devoción", y que ambas virtudes resultaban indispensables para que los sacerdotes cumplieran cabalmente con su ministerio.⁴³ Por esta razón, recomendaron especialmente a los confesores y "a todos aquellos que oficiaran misas",⁴⁴ acudir al sacramento cada ocho días e incluso con mayor asiduidad, pues los sacerdotes eran los que tenían más necesidad de adquirir estas cualidades, por la responsabilidad que implicaba su ministerio.

Como se ha mencionado, una de las prioridades de Trento fue implementar la reforma disciplinar del clero, la cual debía tener como finalidad esencial procurar que sus ministros tuvieran una mayor preparación. Los padres conciliares consideraron que la vida ejemplar de los sacerdotes era fundamental para lograr una transformación en la vida del creyente, pues su ejemplo ejercía una gran influencia sobre la piedad de los fieles. En la época, esta idea se expresó sintéticamente con la frase: ¡A tal clero, tal pueblo!⁴⁵ El

⁴² *Ibidem*, p. 103 a 118. El autor realiza una síntesis de los memoriales y consultas del III concilio en la parte que tratan del sacramento de la penitencia.

⁴³ Pilar Martínez López-Cano, Elisa I. García B. y Marcela R. García H., "El Tercer concilio provincial mexicano", en Pilar Martínez López-Cano, *Concilios provinciales...*, op. cit., en adelante citaremos como III concilio, libro 3, título V, Del uso frecuente..., § I.

⁴⁴ *Ibidem*, § II.

⁴⁵ Cristiani L., *Trento*, en Agustín Fliche y Víctor Martín, *Historia de la Iglesia*, Valencia, Comercial Editora de Publicaciones, 1976, v. XIX, p. 229.

III concilio mexicano, siguiendo las normas tridentinas, elaboró una serie de disposiciones encaminadas a lograr un clero más preparado, que cumpliera con la disciplina exigida por la Iglesia. En dichos decretos quedó de manifiesto que, entre los sacerdotes, los confesores eran los que tendrían la mayor responsabilidad y, por tanto, los que debían estar mejor preparados, ya que serían los encargados de orientar y dirigir la conciencia de los fieles, y de conducir sus almas a la "salvación eterna".

La Iglesia reconocía que los confesores desempeñaban el papel de jueces, encargados de dar el veredicto final del estado espiritual de los fieles, de médicos de almas obligados a conocer la enfermedad que aquejaba a sus enfermos para así poder sanarlos, de directores de conciencia, es decir, obligados a orientar a sus fieles para seguir el camino correcto y finalmente el papel importantísimo de vicarios de Cristo, responsables de perdonar los pecados.⁴⁶ Además eran los miembros de la Iglesia que tenían la relación más directa, estrecha e íntima con los feligreses. Por todas estas razones debían ser los ministros más preparados.⁴⁷

El concilio III mexicano dispuso también que todos los miembros, tanto del clero regular como del clero secular, que se dedicaran a este "tremendo ministerio de la confesión", debían obtener la aprobación y licencia del diocesano. Es decir, la elección de confesores ejemplares recaía en los obispos quienes tenían que examinar los conocimientos de los candidatos, antes de expedir la licencia respectiva. Ellos estaban obligados también a implementar los medios idóneos para que los confesores fueran formados en la ciencia moral en general y en los casos de conciencia en particular.⁴⁸ Todas estas exigencias implicaban que se declararan nulas las confesiones que hicieran los sacerdotes no autorizados, a los cuales sólo se les permitió confesar en casos excepcionales que se circunscribieron a dos: en caso de artículo de muerte o en lugares apartados donde no hubiera confesores.⁴⁹

Una de las disposiciones más importantes del tercer concilio, ya tratada en los anteriores y que se refería específicamente a la

⁴⁶ Véase concilio de Trento, sesión XIV, cap. VI.

⁴⁷ III concilio, libro 5, título XII, § I. Sobre la formación del confesor, véase Elisa I. García B., "La formación del confesor: una prioridad del III concilio provincial mexicano", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España: reflexiones e influencias*.

⁴⁸ *Ibidem*, libro 3, título I, Del cuidado..., § IV y libro 3, título XIII, § XVIII.

⁴⁹ *Ibidem*, libro 5, título XII, § I y II.

realidad americana, fue la de obligar a los clérigos con cargo de "cura de almas" a conocer la lengua indígena de sus respectivos distritos.⁵⁰ La Iglesia amenazó a estos ministros con perder el beneficio correspondiente en el caso de no acatar la disposición. Para hacer efectivo este decreto, el concilio instruyó a los mismos obispos para que comprobaran que los confesores de indios conocieran sus lenguas.⁵¹ La preocupación de la Iglesia sobre esta situación se reflejó desde las primeras juntas eclesiásticas, ya que el desconocimiento de la lengua indígena por parte de los curas les impedía, a juicio de las autoridades eclesiásticas, entre otras cosas, realizar una confesión completa, es decir de "todos los pecados mortales". Éste era un requisito indispensable para que dicha confesión fuera válida.⁵² Los curas que absolvían a los indígenas a quienes sólo habían entendido parcialmente cometían "un grave delito".⁵³ Por esta razón, los padres del concilio prohibieron "absolver a ninguno hasta haber oído por completo al penitente". En este concilio también se definió que sólo en caso de artículo de muerte se podía realizar la confesión por intérprete.⁵⁴

Varios decretos tuvieron como objetivo imponer y generalizar la práctica de este sacramento. A este respecto, se ordenó a los párrocos la elaboración "exhaustiva" de padrones de sus feligreses, para asegurar las confesiones cuaresmales.⁵⁵ Esta disposición pretendía que los encargados de las parroquias conocieran individualmente a sus fieles, y les administraran los sacramentos. En estos registros debían anotarse los nombres de los feligreses mayores de diez años, su sexo, estado civil y "condición", es decir, si eran españoles, mestizos, negros, o descendientes. Estos documentos tenían, entre otros fines, controlar a los individuos de cada parroquia e imponerles la obligación de confesar, al menos en tiempo pascual. Los párrocos debían remitir al obispo estos registros, en donde constaran los nombres de las personas que hubieran confesado y comulgado, para que él, como autoridad máxima de la dió-

⁵⁰ III concilio, libro I, título IV, § VI.

⁵¹ Sobre la confesión entre los indígenas, véase Sonia Corcuera, *Del amor al temor...*, *op. cit.* La autora muestra cómo la Iglesia no logró implementar a cabalidad esta disposición, por lo cual la confesión entre los indígenas no pudo llevarse a la práctica tal y como lo pretendía la Iglesia.

⁵² Trento, sesión XIV, cap. 5.

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ III concilio, libro 5, título XII, § V.

⁵⁵ III concilio, libro 3, título II, De la vigilancia..., § I.

cesis, conociera “el estado en que se encuentran las costumbres cristianas” de la parroquia en cuestión.⁵⁶

El concilio ordenó, además, a los párrocos, procurar el cumplimiento del precepto pascual ayudados, en caso necesario, de las penas canónicas correspondientes.⁵⁷ Así, por ejemplo, el párroco debía en tiempo de cuaresma, declarar públicamente en la misa, en tiempo de ofertorio, los nombres de aquéllos que no hubieran cumplido con el precepto. El concilio decretó que se les denunciara, pues habían “cometido una grave ofensa a Dios”. Independientemente de la observancia de esta disposición, lo cierto es que la intención de la Iglesia fue coaccionar a los católicos por medio de la amenaza del desprestigio social. El decreto iba aún más lejos, pues los individuos que el siguiente domingo no hubieran acatado la disposición caerían en la “pena de excomunión”.⁵⁸ Esto implicaba estar fuera de la Iglesia, lo cual significaba, para la época, al menos en ciertos sectores, estar fuera de la sociedad. Las penas se agravaban si el individuo persistía en su “error” manteniéndose apartado del sacramento, al grado de que la absolución se reservaba al ordinario “de manera que la vergüenza los confunda y no vuelvan a cometer semejante falta y su castigo sirva de saludable escarmiento a los demás”.⁵⁹ Otra estrategia, utilizada por la Iglesia para imponer la confesión anual, fue la de expedir cédulas en las que se hacía constar el haber confesado en la cuaresma anterior; estos documentos avalaban al individuo como buen católico.⁶⁰

Otra de las determinaciones del III concilio fue la de imponer el uso en todas las iglesias de confesionarios con un diseño específico. La intención de esta disposición fue que el sacramento se administrara, sobre todo a las mujeres, “con toda decencia” y “desenterrar de él cualquier ocasión de pecar”. El sínodo mandaba que entre la penitente y confesor hubiera una “tabla de agujeros, o una rejilla” para separarlos. Estos confesionarios debían estar a la vista de todos, con el fin de que se vieran tanto el confesor como la penitente.⁶¹ Este decreto refleja la concepción que se tenía en la

⁵⁶ *Ibidem*, § IV.

⁵⁷ *Ibidem*, § II.

⁵⁸ *Ibidem*, § III.

⁵⁹ *Ibidem*, § V.

⁶⁰ Estaba por ejemplo permitido a los enfermos pedir limosna, siempre y cuando presentaran la cédula en la que constara haberse confesado, III concilio, libro 3, título II, Del cuidado..., § IV.

⁶¹ III concilio, libro 5, título XII, § VI. Antes del concilio de Trento muchos confesionarios, sobre todo en los conventos, formaban parte de la construcción y se encontraban en

época de la mujer y, más específicamente, de las relaciones entre ambos sexos. Según el criterio de la Iglesia, éstas podían llegar a ser muy peligrosas y propiciar “la perdición de las almas”. Por esta razón, el confesor debía ser muy honesto y casto con las mujeres. Durante la confesión tenía que ser muy escueto en sus preguntas, sobre todo “en materia deshonestas”, para así evitar que surgieran “tentaciones y sentimientos torpes entre ambos”. Debía estar alerta y no relacionarse con mujeres antes ni después de la confesión. Ser más severo que blando con ellas para “no despertar afecciones del corazón”, pues aunque éstas empezaban con el espíritu, al final el resultado era “entiznar o quemar el uno al otro”.⁶²

Los decretos del III concilio permiten interpretar la importancia que tuvo para la Iglesia el sacramento de la penitencia y el lugar relevante que se dio a los confesores como directores de conciencia, como garantes de la conducta moral de la sociedad y como maestros de la fe. Por todas estas razones, como se ha visto, la influencia que tendrían estos miembros del clero sería trascendente y determinante para las funciones que realizaba la Iglesia. Una de las medidas que tomaron los padres conciliares, con el fin de lograr una mayor preparación entre los confesores, fue la elaboración del *Directorio de confesores y penitentes*. El concilio ordenó en uno de sus decretos que: “Todos los curas de esta provincia, tanto seculares como regulares, y cualesquiera sacerdotes que han de oír confesiones, están obligados a tener consigo este *Directorio* y observar su forma... y los beneficiados que no le tengan serán suspensos de sus beneficios, hasta que compren y lean dicho *Directorio*, ni se admitirá a ninguno a órdenes mayores, si no constare antes que tiene en su poder el expresado libro, a cuyo tenor debe ser examinado.”⁶³ La disposición misma expresa la importancia que los padres conciliares dieron a este instrumento pastoral, pues se convertía en el texto expedido por el sínodo que contenía las verdades fundamentales que debían conocer los confesores y la guía

las esquinas del claustro; el confesor y el penitente se encontraban de alguna manera aislados. Estos confesionarios pueden verse, hoy en día, en algunos conventos construidos en el siglo XVI.

⁶² Véase recomendaciones que el concilio hace a los confesores de mujeres en el “Directorio del santo concilio provincial mexicano, celebrado en este año de 1585”, p. 152, en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos...*, op. cit., en adelante lo citaremos únicamente como *Directorio*. Las páginas que se citan no son las definitivas, pues no se tuvo la versión digital al momento de entregar este trabajo.

⁶³ III concilio, libro 5, título XII, § VIII.

autorizada por la Iglesia que los orientaría para resolver los casos de conciencia que se les presentaran en su labor cotidiana en el confesionario. Este texto no buscaba entrar en complicadas discusiones teológicas, sino enseñar a los confesores y, a través de ellos a los penitentes, en una forma concisa y clara, todo lo necesario para hacer una buena confesión.⁶⁴

2. La confesión de los españoles en la Nueva España

El empeño del concilio de realizar un instrumento pastoral destinado principalmente para españoles refleja el interés de las autoridades eclesiásticas de dedicarse, con mayor esmero que antes, al apostolado de este grupo social el cual, por otra parte, iba en aumento. En esta época, muchos novohispanos aceptaban la autoridad de la Iglesia y creían la doctrina que les enseñaba. El discurso de la Iglesia había penetrado en muchos individuos, quienes se reconocían como católicos y creían la fe que sus ministros les inculcaban. Como creyentes, observaban el sacramento de la penitencia y creían que gracias a este rito religioso se les perdonarían sus pecados. A través del *Directorio para confesores y penitentes* es posible descubrir las ideas que transmitió la Iglesia a sus ministros respecto a la confesión, comprender el significado que la institución concedía a este sacramento, así como aproximarse al sentido que tenían los beneficios y bondades que ésta prometía a todos aquellos que se acercaran a él. Esta guía permite también conocer el ideal que la Iglesia planteaba para que sus fieles realizaran una buena confesión pues, como se verá, este rito religioso implicaba una serie de actitudes, reflexiones y sentimientos por parte de los penitentes.

El *Directorio* enseñaba de manera simple y sencilla que la confesión era el medio que tenía el individuo de limpiarse de sus pecados. Explicaba que este sacramento precisaba de tres actos del penitente que eran: contrición, confesión y satisfacción. La contrición a su vez suponía otros tres: examen de conciencia, dolor de los pecados pasados y propósito de no pecar más.⁶⁵ El penitente dispuesto a realizar este sacramento debía primeramente investi-

⁶⁴ Véanse L. Martínez Ferrer, *Directorio...*, *op. cit.*, y Pilar Martínez, Elisa García y Marcela R. García H., "Introducción al Directorio para confesores y penitentes", *op. cit.*

⁶⁵ *Directorio*, p. 21.

gar su pasado, es decir, practicar una cuidadosa introspección. Esto implicaba analizar sus acciones pasadas, pero también compenetrarse en sus pensamientos, en sus deseos más íntimos. Debía además reconocer las intenciones que lo habían impulsado a actuar contra la norma moral impuesta por la Iglesia. El creyente que quisiera realizar este riguroso examen podía ayudarse de textos como el *Directorio*, ya que estos manuales le enseñaban todo lo que debía hacer, creer, desear y aborrecer todo "fiel cristiano", pues en ellos se encontraba condensada la doctrina de la Iglesia y la norma moral que proponía a sus fieles, la cual consideraba universal y por tanto la única verdadera.

Los confesores debían orientar al pecador, ayudados de esta guía, para que descubriera porqué, cuándo, cuántas veces, cómo, en dónde y con quién había transgredido la norma. La Iglesia exhortaba a sus ministros a que ayudaran a sus penitentes a realizar un buen examen de conciencia y los ilustraba acerca de los consejos que debían darles con ejemplos como el siguiente:

Piense si ha sido curioso en mirar especialmente mujeres, si se ha holgado de oír cosas vanas y profanas, o cantares lascivos o músicas vanas, si se ha deleitado en comer o beber demasiado o manjares que le provoquen tentaciones deshonestas; si ha gastado tiempo ociosamente no ocupándose de obras buenas o lección de libros devotos, ni haber tenido cuidado de aprovecharse de lo que lee, o haber leído libros vanos y profanos; haber tenido curiosidad con deseo de bien parecer. Asimismo haber sido regalado, holgándose de traer ropas delicadas y olorosas y usar de olores para deleitarse en ellos, si ha tenido tocamientos torpes y no desechado con presteza los sentimientos sensuales...⁶⁶

Esta invitación a la introspección, aunada a un código moral tan rígido y estricto como el que proponía la Iglesia católica, pudo conducir a ciertas almas, demasiado escrupulosas, a situaciones extremas de angustia; sin embargo, la misma Iglesia trató de apartarlas del remordimiento —obsesión del pasado y fuente de desesperación— hacia el arrepentimiento que se abre al futuro.⁶⁷

Después de haber realizado un escrupuloso examen de conciencia, el *Directorio* aconsejaba a los confesores que motivaran a sus penitentes a arrepentirse, a dolerse de sus pecados, para lo cual

⁶⁶ *Ibidem*, p. 180.

⁶⁷ J. Delumeau, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 1989, p. 43.

proponía realizar dos meditaciones que resultaban particularmente efectivas, una de las cuales era sobre la pasión de Jesucristo, otra sobre la propia muerte y juicio particular. La Iglesia aseguraba que estas dos consideraciones “despiertan con mucho el corazón” y causan en el penitente “aborrecimiento de los pecados y determinación y propósito de enmendar su vida conforme a la ley de Dios”.⁶⁸

La consideración de la muerte de Jesucristo fue parte central de las reflexiones de los católicos de antaño. En la época que tratamos, las artes plásticas, los sermones sobre la pasión invadieron su mundo. La Iglesia enseñaba los terribles padecimientos que Jesucristo había sufrido para librar a todos los hombres del infierno. De hecho, en la época de la Contrarreforma se insistió en mostrar a los fieles, de la manera más realista, los dolores y el escarnio sufridos por el hijo de Dios. El *Directorio*, al invitar a los penitentes a meditar sobre la pasión de Jesucristo, les pedía reconocer “con entrañable dolor en el corazón” que Jesús por amor había sufrido por los pecados de los hombres, y les recomendaba hacer esta reflexión: “bien sé que no los padecisteis por vuestras culpas... siendo vos inocente cordero, hijo de Dios. Por mis pecados padecisteis ese tormento, por mi soberbia estáis coronado de espinas, por mi gula os dan hiel y vinagre, por mi lujuria y regalos azotaron ese sacratísimo cuerpo, por mi ira os abofetearon...”⁶⁹

La Iglesia, con estas consideraciones, intentaba provocar en el pecador un arrepentimiento contrito. El concilio de Trento definió la contrición como “un intenso dolor y detestación del pecado cometido, con el propósito de no pecar en adelante”.⁷⁰ El *Directorio* siguiendo al concilio la describió de una forma concisa como la “pena y dolor de los pecados por haber ofendido a Dios con ellos”.⁷¹ La contrición era pues, ante todo, dolor de corazón por haber ofendido a Dios; este sentimiento se desprendía del inmenso amor que el penitente le profesaba. La Iglesia consideró necesaria la contrición para lograr el perdón de los pecados e invitaba a sus fieles a lograr este “arrepentimiento perfecto”,⁷² con reflexiones sobre la pasión de Cristo, pues:

⁶⁸ *Directorio*, p. 186.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 188.

⁷⁰ Concilio de Trento, sesión XIV, cap. IV.

⁷¹ *Directorio*, p. 21.

⁷² Los teólogos consideraron la contrición como un arrepentimiento perfecto, mientras a la atrición la reconocieron como arrepentimiento imperfecto. Véase J. Delumeau, *De la confesión y el perdón...*, op. cit., cap. V.

Quien esto con atención considere, confundirse y avergonzarse ha de ver su cuerpo bien tratado y regalado y de buena voluntad aceptará cualesquier enfermedades y malos tratamientos de los hombres y cuando no hubiere quien le maltrate, él mismo se castigará con disciplinas y ayunos y otras asperezas en penitencia de sus pecados, por imitar y servir a aquel Señor que tanto padeció en la cruz por libramos de las penas que por nuestros pecados teníamos merecidos y a que estábamos condenados de padecer, si él no padeciera por nosotros".⁷³

Con este tipo de meditaciones, la Iglesia pretendía propiciar en el pecador un sentimiento de congoja sustentado en el amor a Dios, quien había mandado a su hijo para redimir al hombre del pecado y abrirle las puertas del cielo.

La segunda recomendación, que la Iglesia hacía a sus fieles para arrepentirse de sus pecados, era cavilar sobre la propia muerte pues juzgaba que esta reflexión "es una de las más provechosas que el cristiano puede tener para dolerse de sus pecados y apartarse de ellos". F. Aries considera que en los tratados espirituales de los siglos XVI y XVII más que preparar a los moribundos para la muerte, se trató de enseñar a los vivos a meditar sobre ella.⁷⁴ Este mismo esquema se advierte en el *Directorio* en donde se propone al penitente pensarla, imaginarla, sentirla cercana, ya que las imágenes de la muerte son "el verdadero y adecuado espejo en el que deben corregirse las deformidades del pecado y embellecer el alma".⁷⁵ Los hombres de la Iglesia sugerían representarse "acostado en una cama desahuciado ya de los médicos, levantando el pecho, los ojos ciegos, a punto de salir el ánima del cuerpo".⁷⁶ Estas consideraciones pretendían hacer consciente al penitente de cuán incierta era la hora de la muerte "de la que no sabemos el día, ni hora, ni el lugar, ni la disposición en que nos tomará, pues ordinariamente suele sobrevenir esta hora al tiempo que el hombre está más descuidado y olvidado de ella". Por estas razones le aconsejaba evocar la "gran agonía y congoja" que tendría en esos inciertos momentos por el temor de la cuenta que tendría que entregar a Dios. Con estas reflexiones se intentaba que el católico tomara conciencia sobre la fragilidad de la vida e infundirle al mismo tiempo un sentimiento de inseguridad sobre la propia sal-

⁷³ *Directorio*, p. 191.

⁷⁴ F. Aries, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983, p. 252.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Directorio*, p. 192.

vación. El *Directorio* aconsejaba concluir esta meditación con la cita del evangelio de San Pedro "el justo se salva con mucha dificultad", ¿qué será del que tan descuidado ha vivido en servir a Dios y tantos males y pecados ha hecho por su consentimiento?⁷⁷

A estas cavilaciones se debía agregar otra, la del fin del cuerpo una vez que el alma se separaba, el cual quedaría "muerto, feo y espantable, y hediendo y será llevado a la sepultura donde será comido por los gusanos". Las meditaciones propuestas en el *Directorio* fomentaban el miedo natural e instintivo que produce la reflexión sobre la propia muerte.⁷⁸ Pero para aquellos que todavía no estaban lo suficientemente conmovidos, aún había más, pues la Iglesia pedía a sus fieles meditar sobre "el tránsito del alma condenada", la cual se encontraría

sola, sin compañía de los ángeles... y será presentada en el juicio de Dios, donde los demonios pedirán con instancia que le sea entregada para atormentarla en el infierno... Allí la acusarán del menosprecio que tuvo de Dios, viviendo en el mundo, pues quebrantó sus mandamientos por un torpe y sucio deleite y procuró más su honra que la de Dios... Allí le acusarán de los daños que hizo a sus prójimos en sus haciendas y el escándalo que les dio para sus ánimas...⁷⁹

La lista de imputaciones que se le harían a estos pecadores se prolonga aún más en el texto.

El infierno era el castigo para las almas que habían pecado y no se habían arrepentido y confesado sus pecados. A estas almas un tormento eterno les esperaba. La Iglesia trató de motivar a los fieles para que reflexionaran sobre lo efímero y pasajero de los placeres y gozos de la vida, contrastándolos con las penas y tormentos sin fin de la condenación eterna. Con estas reflexiones trataba de provocar que sus fieles sintieran un arrepentimiento atrito. Este sentimiento se definía en el *Directorio* como "el dolor de los pecados cometidos por la fealdad de ellos, por temor a la pena que por ellos se merece, o por deseo de alcanzar la gloria que por ellos se pierde". Los confesores debían enseñar a sus fieles que la atrición no bastaba para lograr el perdón de los pecados, mas si el peni-

⁷⁷ *Ibidem*, p. 193.

⁷⁸ J. Delumeau, *El miedo en occidente...*, *op. cit.* Véase principalmente la introducción en donde Delumeau cita a varios autores que coinciden que este miedo visceral acompaña al hombre que reflexiona sobre su propia muerte.

⁷⁹ *Directorio*, p. 194, 195.

tente atrito se presentaba al confesionario recibiría “por la gracia de Dios”, la absolución.⁸⁰ La Iglesia aceptó así perdonar al penitente que se hubiera arrepentido de sus pecados tanto por amor a Dios, como por temor y miedo de la condenación eterna.⁸¹

El pecador ya arrepentido, y con verdadero propósito de enmendar su vida, debía presentarse a continuación frente a frente al confesor y declarar sus pecados. El *Directorio* trató de hacer conscientes a los confesores de la gran responsabilidad que tenían, pues su deber principal era “sacar las ánimas del pecado con cualquier costa y trabajo y aún la vida si para ello fuere menester”.⁸² Estaba además obligado a “ser muy ejemplar en todas las virtudes porque no impida con su mal ejemplo el fracaso de su ministerio”.⁸³ El confesor debía ser virtuoso para que las palabras y consejos que diera a sus penitentes tuvieran fuerza y eficacia para “mover sus corazones y persuadirles”.⁸⁴ Como “médico del alma”, estaba obligado a curar a sus enfermos, pues el “que hierra en la cura por ignorancia o negligencia y descuido” y no usa “todos los medios convenientes para dar salud al enfermo como médico experimentado, el enfermo queda muerto en su culpa y el confesor muere con él por no haberle bien curado...”. La amenaza que se cernía sobre estos malos confesores era el peor castigo que pudiera esperar un católico, pues “si hierra la cura espiritual, morirá con el enfermo y (*sic*) irá con él a padecer en el infierno...”⁸⁵

El confesor debía informarse del estado y oficio del penitente, de su edad y condición étnica. Saber el tiempo de su última confesión, si se había arrepentido de sus pecados y si había cumplido con la penitencia, pues como juez debía conocer todas las circunstancias que rodeaban a su penitente para poder valorar su conducta y su conciencia y dar así una sentencia justa. Debía insistirle que confesara sus pecados con mucha vergüenza y dolor y advertirle que lo hacía a Dios, más que al hombre que estaba en su lugar. Tenía además que recordarle que él, como confesor, estaba obligado a guardar secreto de sus pecados y, si era necesario, para socavar el escrúpulo y la vergüenza del penitente, a asumirse él mismo

⁸⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁸¹ Sobre el debate teológico, entre la contrición y la atrición en los siglos XVI y XVII, véase J. Delumeau, *De la confesión y el perdón...*, *op. cit.*, cap. V, VI.

⁸² *Directorio*, p. 141.

⁸³ *Ibidem*, p. 142.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 143.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 144.

como pecador, mostrándole que él había cometido pecados semejantes o peores.⁸⁶ Posteriormente el confesor podía guiar al penitente para que declarara sus pecados.

El ideal que la Iglesia planteaba para realizar una buena confesión era ayudar y orientar al pecador, preguntándole en forma de interrogatorio los diez mandamientos. El *Directorio* ofrecía a los confesores una guía muy detallada sobre las transgresiones en las que podían incurrir los penitentes en cada uno de ellos. Entresacamos algunas con el objeto de ofrecer una muestra de la norma impuesta por la Iglesia a sus fieles, la cual probablemente fue asumida por muchos novohispanos.

Esta guía de confesores afirma que peca el que “escudriña demasíadamente las cosas de la fe, tratando de mostrarlas con la razón natural”; el que “murmura de Dios o se queja porque no le da lo que desea, o no le concede lo que pide”; el que “hizo pagar algún tipo de tributos o derechos contra personas eclesiásticas”; el que confesó “sin bastante dolor sus pecados”; “los que no guardan estatutos y leyes y mandamientos de superiores y prelados espirituales y corporales”; “los que no denuncian los pecados públicos, cuando prelados e inquisidores mandan que se denuncien”; “el que hace alguna cosa para que su mujer no conciba alguna criatura”; o “quien se compone, viste o afeita y se pone a ventanar”; o “los que se ponen en peligro de pecar, aunque no tengan propósito de ello, platicando y conversando con mujeres a solas”; “el que llevó alguna cosa más de lo que prestó”; “si no pagó los diezmos y alcabalas, derechos y rentas a quien las debe por justicia”; “si juzgó temerariamente algún mal a su prójimo no habiendo indicios bastantes para ello”; “los que ponen toda su confianza en el dinero y ocupan toda su vida en acrecentar dineros y tenerlos”. El *Directorio* enseñaba que en todos los mandamientos en que se proscribía alguna obra, “se prohíbe también el deseo de ella y así el mismo pecado es deseársela que obrarla”.⁸⁷ El análisis que realiza este texto sobre las circunstancias en las cuales se peca contra los mandamientos es interesante, pues muchas de las disposiciones y reglas exigidas por la Iglesia reflejan algunas prácticas y costumbres que imperaban en esa época, las cuales reprobaba.

La parte que dedica el *Directorio* a los siete pecados mortales o capitales es también muy sugestiva, pues aquí la Iglesia nos habla

⁸⁶ *Ibidem*, p. 150.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 153-168.

principalmente de los sentimientos y deseos que proscribía, los cuales valoraba como pecados muy graves. Con el fin de enseñar a los confesores a reconocerlos, la guía se adentra y profundiza en el análisis de lo que la Iglesia consideraba las predisposiciones, apegos, deseos propios de la naturaleza humana inclinada al pecado. El *Directorio* enseñaba a los confesores la definición precisa de estos siete pecados mortales de la siguiente manera: "la soberbia es deseo desordenado de la propia excelencia", "la avaricia es deseo desordenado de tener dinero y riqueza...", "la lujuria es deseo desordenado de sucios y carnales deleites vedados y prohibidos", "la ira es apetito desordenado de vengarse de aquél que le hizo alguna injuria", "la gula es apetito desordenado de comer y beber", "la envidia es entristecerse alguno por el bien que los otros tienen", "acidia o pereza es una flojedad y caimiento de corazón para bien obrar y tristeza de verse obligado a hacer obra en el servicio de Dios".⁸⁸

La guía enseñaba a los confesores cuándo y en qué forma se caía en estos pecados mortales y los ilustraba sobre los efectos perniciosos que provocaban, así como también respecto a las causas que los originaban y los remedios que debían aconsejar a sus fieles para apartarse de éstos. El *Directorio* afirmaba, por ejemplo, que: "la indignación, hinchazón de ánimo, clamor, contumelia, maldición, blasfemia y riña", eran los efectos pecaminosos de la ira.⁸⁹ Mostraba que las raíces o causas del pecado de la gula eran la ociosidad, la abundancia y la conversación con gente glotona.⁹⁰ Consideraba que las raíces de la lujuria eran "conversaciones y familiaridades de hombres y mujeres, holgarse de mirar con curiosidad rostros hermosos, hablar cosas lascivas y deshonestas, oír músicas dadas con fin deshonesto, comer o beber demasadamente o manjares curiosamente aderezados, traer olores o vestirse ropas delicadas, mirar o trocar (*sic*) su cuerpo deshonestamente, no desechando presto pensamientos torpes que se ofrecen y detenerse en ellos con descuido...". La Iglesia proponía a los confesores los remedios para que sus penitentes se apartaran de estos pecados. Así por ejemplo aconsejaba que para corregir el pecado de lujuria se debía "apartar la vista y no mirar mujeres malas ni buenas con curiosidad". Este consejo lo sustentaba citando al mismo Cristo,

⁸⁸ *Ibidem*, p. 207.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 208.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 211.

quien había declarado que “el que mirare a la mujer para deseirla ya ha pecado con ella en su corazón”.⁹¹

En esta parte la guía invitaba a meditar sobre los males que ocasionaba este tipo de transgresiones en los individuos. Afirmaba que el pecador que incurría en el pecado de lujuria

pierde su ánima y la herencia del cielo y es condenado a tormentos en el infierno, hace daño a su cuerpo quitándole la salud, porque este vicio es causa de muchas enfermedades feas y sucias, debilita las fuerzas en los mancebos, afea la hermosura, hace venir más temprano la vejez, hace al hombre como bestia embotándole el entendimiento y el ingenio, hace venir al hombre en pobreza miserable, porque para cumplir sus deseos lujuriosos gasta su hacienda... y muere con gran congoja y angustia por el temor de su condenación.⁹²

La Iglesia, mediante este tipo de guías, pretendía instruir a sus directores de conciencia en el conocimiento de la norma moral cristiana la cual reconocía como la única verdadera. El análisis que se hace en el *Directorio* de los siete pecados capitales es especialmente rico porque refleja un modo de concebir el mundo, expresa los valores reconocidos por la Iglesia y las actitudes, sentimientos y emociones que ésta reprobaba.

Una vez que el penitente acababa de decir sus pecados, el confesor debía, primeramente, ordenar a todos aquellos que hubieran cometido pecados contra la justicia, y que hubieran afectado de esta manera a su prójimo, a que le restituyeran lo que injustamente le habían quitado. Es decir, si el individuo había causado perjuicio a su prójimo en su salud, fama o hacienda estaba obligado a satisfacer el daño y agravio que había causado. Así pues, el pecador que pretendía recibir la absolución tenía antes que restituir la hacienda ajena que había recibido injustamente; aquel que había injuriado o dañado al prójimo en su fama o persona estaba obligado a devolvérsela. El *Directorio* orientaba al confesor sobre la forma adecuada de realizar la restitución y condenaba la actitud del confesor “fácil y remiso” que absolvía sin mediar ésta. La Iglesia obligaba a los sacerdotes que actuaban así a restituir lo que el penitente no había devuelto.⁹³

⁹¹ *Ibidem*, p. 206.

⁹² *Ibidem*, p. 208.

⁹³ El catecismo de Trento obligaba a los confesores a no dar la absolución a los pecadores que no hubieran restituido. Véase J. Delumeau, *La confesión y el perdón...*, op. cit., p. 77.

Posteriormente el confesor, consciente de todo lo anteriormente expuesto, debía valorar la conducta y conciencia del penitente con el fin de imponerle una penitencia justa, la cual debía estar de acuerdo con la magnitud de sus pecados y con sus posibilidades físicas y económicas. Trento mandó a los confesores "imponer saludables y convenientes satisfacciones según la calidad de los delitos y posibilidad de los penitentes" y ordenar una satisfacción justa, pues "habiéndose remisamente con los penitentes y poniéndoselas 'levísimas' por gravísimos delitos" se hacían partícipes de los pecados ajenos.⁹⁴ Los confesores debían estar conscientes de la enorme importancia que tenía el dar la penitencia justa, puesto que el propósito de ésta no era solamente "la enmienda de la vida y remedio y medicina de la humana flaqueza, sino también para satisfacción y castigo de los pecados".⁹⁵ Era además el medio que tenía el pecador de librarse del purgatorio, pues si en la tierra no satisfacía por sus pecados padecería en él, "donde hay penas tan intensas y recias", ninguna de las cuales era semejante a las de este mundo, "aunque entren en esta cuenta todas las penas y tormentos que los mártires padecieron, que son las mayores que se han padecido". La Iglesia enseñaba que las penas del purgatorio "con ser tan mayores que las de acá", no eran tan meritorias como la penitencia que se hacía en la tierra, pues el "tiempo del purgatorio es tiempo de pagar y no de merecer".⁹⁶

La Iglesia explicaba a sus ministros que las obras de satisfacción debían ser penosas y trabajosas y que se podían ofrecer de tres maneras: ayuno, limosna y oración.⁹⁷ Los orientaba sobre la manera apropiada de imponerlas, sugiriéndoles que consideraran "con atención la disposición, fuerza y hacienda del penitente", para que lo ayudaran a "no tornar a pecar fácilmente".⁹⁸ El confesor estaba obligado también a descubrir las causas y los motivos que impulsaban al penitente a pecar. Así, si éste tenía tentaciones deshonestas y caía fácilmente en pecados sensuales se le debía imponer penitencia de ayuno y obras que afligieran su cuerpo. A los codiciosos y avarientos se les debía imponer penitencia de limosna y de obras de misericordia para que viendo "las necesidades y enfermedades de sus prójimos se compadezcan con ellas".⁹⁹

⁹⁴ Concilio de Trento, sesión XIV, cap. VIII.

⁹⁵ *Directorio*, p. 292.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 293.

⁹⁷ Concilio de Trento, sesión VI, "La justificación", cap. XVI.

⁹⁸ *Directorio*, p. 195.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 295.

El *Directorio* enseñaba a los confesores que debían negar la absolución a los pecadores incorregibles, pues resultaba ser un medio ideal para “ablandar su corazón”. Reconocía además que “la mayor parte de la reformación del pueblo depende de que los confesores pongan mucha dificultad en dar la absolución y aún la nieguen muchas veces a aquéllos de cuya disposición no están satisfechos, muy especialmente a los pecadores reincidentes como los amancebados, usureros, jugadores y en general a todos los que no mostraran pena y dolor de sus pecados”.¹⁰⁰ Otro remedio, que aconsejaba la guía para corregir a este tipo de pecadores, era que se confesaran con mayor frecuencia.

Después de esta “obstetricia espiritual”, aplicada a los pecadores, el confesor podía pronunciar finalmente las palabras “*Ego te absolvo a peccatis tuis*”. Esta sentencia clave constituía, según enseñaba el concilio de Trento, la forma del sacramento de la penitencia y la razón de su virtud y eficacia, pues implicaba, “la reconciliación con Dios” del pecador. La intención de la Iglesia era que, después de pronunciadas estas palabras, la conciencia del penitente que hubiera confesado todos sus pecados “quedara descargada y sosegada en adelante”, pues gracias al sacramento de la penitencia el hombre que había ofendido a Dios, que había transgredido la norma, “quedaba limpio de pecado”.¹⁰¹ La Iglesia esperaba, y así lo asentó en el concilio, que los fieles que confesaran sus pecados alcanzarían “la paz y serenidad de conciencia” y un “extraordinario consuelo de espíritu”.¹⁰²

Epílogo

El tercer concilio provincial mexicano estableció una serie de decretos relativos al sacramento de la penitencia mediante los cuales pretendió regular y generalizar su práctica. Los padres conciliares reconocieron la importancia de la confesión como recurso eficaz

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 299. En *El Ritual romano* publicado en 1614, es decir, años después del *Directorio*, se sostiene este mismo punto cuando afirma que “no se permite absolver a los que la prudencia del confesor juzga incapaces o indignos de la absolución: como los que no dan muestra alguna de dolor, los que se niegan a abandonar odios o enemistades, o a restituir el bien del otro, o a cambiar de vida, o no borran un escándalo público con una satisfacción apropiada. Citado por J. Delumeau, *La confesión...*, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰¹ Concilio de Trento, sesión XIV, cap. II.

¹⁰² Concilio de Trento, sesión XIV, cap. III.

para enseñar la religión y como medio idóneo para dirigir y orientar la conciencia de sus feligreses. El concilio consideró a los confesores como la elite de sus ministros, por la labor trascendente que les correspondía como directores de conciencia de la sociedad, y como maestros de la fe, por lo cual se les exigió que fueran, entre sus miembros, los más preparados.

El Directorio para confesores y penitentes, elaborado por este sínodo, revela el ideal de confesor que intentaba imponer la Iglesia novohispana a los sacerdotes que pretendían este cargo. Este documento ha permitido conocer la fórmula que la institución enseñaba a sus ministros para realizar una buena confesión. Informa también sobre los actos que la Iglesia exigía del pecador que pretendía el perdón divino. Al ilustrarnos sobre estos aspectos, esta guía de confesores ofrece al investigador la oportunidad de entender el significado y sentido que tenía, para la Iglesia y sus fieles, este rito religioso. Esto ha sido muy importante, ya que para los estudiosos de estos temas no es posible acercarse a la práctica de este rito, por la razón de confiabilidad que exigía esencialmente, y sólo es posible acceder a él a través del discurso.

Esta guía ha permitido entender, por ejemplo, el sentido que tenía para la Iglesia "el examen de conciencia", acto que exigía a sus fieles para realizar una buena confesión. La introspección fue un ejercicio al que pudieron recurrir muchos católicos de esa época y que de alguna manera pudo conducirlos tanto a un conocimiento mayor de sí mismos como a un escrúpulo de conciencia enfermizo. La Iglesia demandó a sus fieles, para perdonarlos, que se arrepintieran de sus pecados; este sentimiento pudo modificar probablemente la conducta de muchos creyentes, quienes por miedo o por temor o por amor se arrepentían y se proponían no volver a pecar. El paso, quizá, más importante de este rito, fue la confesión de los pecados, el cual pudo despertar un sinnúmero de sentimientos en los creyentes que decidían enfrentarse al confesor cara a cara, los cuales pudieron oscilar de la vergüenza y el miedo a la indiferencia. La restitución y la satisfacción, normas eclesiológicas impuestas para alcanzar el perdón, pudieron contribuir a modificar las relaciones sociales de muchos creyentes. Probablemente, muchos novohispanos sintieron la paz y la serenidad que pretendía la Iglesia transmitir a aquellos que realizaban este rito.

Los motivos que tuvieron muchos novohispanos para acudir al confesionario y los sentimientos que les causó su práctica pu-

dieron variar considerablemente de persona a persona y de experiencia a experiencia en el confesionario. Sin embargo, la misma Iglesia reconoció que muchos de sus fieles se arrepentían de sus pecados por amor a Dios, pero otros muchos lo hacían por temor al infierno. Fueron los miembros del clero los que a través de los sermones y de la literatura religiosa fomentaron este tipo de sentimientos en los creyentes, tal como hemos podido constatarlo en esta guía de confesores, alentándolos a pensar en la muerte, en el infierno, en el purgatorio, en la soledad del juicio particular, etcétera.

Estas reflexiones permiten suponer que los novohispanos, como católicos, tuvieron una conciencia particular del bien y del mal, misma que estuvo acompañada de una noción específica de pecado. Y que el hecho de contar, como creyentes, con un rito religioso gracias al cual podían ser perdonados, pudo modificar sus actitudes frente a la vida y la muerte. En este sentido la propuesta de Clifford Geertz¹⁰³ resulta esclarecedora. Este autor afirma que los ritos religiosos suscitan distintas motivaciones y estados de ánimo en los creyentes, los cuales varían de acuerdo a la sociedad y a la cultura en que se practican. Geertz sostiene, además, que las creencias y los valores que fundamentan estos ritos modifican a los individuos y, por lo tanto, a la sociedad de la que forman parte. Con estas consideraciones pretendo mostrar la importancia de estudiar el rito de la confesión, pues éste debió transformar a muchos individuos y al hacerlo contribuyó a imprimir ciertas características en la sociedad novohispana.

Como se ha intentado mostrar, el *Directorio para penitentes y confesores* es una fuente muy valiosa para los investigadores interesados en los temas de religiosidad en Nueva España, pues les permite conocer, entre otras cosas, la norma de conducta ideal y la conciencia moral que trataba de imponer la Iglesia. Es pertinente resaltar que ésta no sólo pedía a sus fieles un comportamiento, una conducta determinada, sino que también pretendía controlar sus sentimientos más íntimos, sus deseos más ocultos, sus emociones más profundas, es decir, dirigir su conciencia y, en general, toda su vida.

La Iglesia fue la encargada de difundir los valores y la norma moral que debían imperar en la sociedad a través de textos como el *Directorio*. Muchos católicos los aceptaron y creyeron "la fe" que

¹⁰³ Clifford Geertz, "La religión como sistema cultural", en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa, octava reimpresión, 1997, cap. v.

sus ministros les transmitían. Probablemente muchos novohispanos reconocieron que gracias al rito de la confesión se les perdonarían sus pecados y que, tal y como se los prometía la Iglesia, conseguirían así escapar del infierno y tendrían acceso a "la gloria". La Iglesia utilizó diferentes recursos para lograr que sus fieles se acercaran al sacramento. Los amenazó con la condenación, los motivó para que pensarán en la brevedad de los placeres de la vida, la mayoría de los cuales era considerada por la institución pecaminosa y que finalmente los conduciría a la eternidad del infierno. Propuso a los católicos meditar sobre la incertidumbre del momento de la muerte y pensar que si ésta los sorprendía en pecado, no sería tiempo ya de salvarse. Todos estos males se podían evitar si, tal y como lo enseñaba la Iglesia, el pecador acudía al confesionario.

Posiblemente algunos novohispanos después de escuchar las palabras del sacerdote "*ego te absolvo*" se sintieron conmovidos por la certeza religiosa de "estar libres de pecado" y tuvieron el firme propósito de no volver a pecar. Sin embargo, como afirma Clifford Geertz, los creyentes —de cualquier religión que se trate— viven en el "mundo religioso" sólo por momentos. El mundo cotidiano de los objetos y actos prácticos que responden al sentido común es la realidad suprema de la experiencia humana, suprema en el sentido de que se trata del mundo en el que estamos más sólidamente enraizados, cuya inherente actualidad difícilmente cuestionamos y de cuyas presiones y exigencias menos podemos escapar.¹⁰⁴ Así, los creyentes novohispanos encontrarían nuevas oportunidades para pecar; sin embargo mientras vivieran, la Iglesia prometía perdonarlos incansablemente.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 112.

